٢١٧ر٣
أ . ح

الايعاب شرح العباب للمزجد ، تاليف ابن حجر الهيثمي ، أحمد بن محمد – ٩٧٤ هـ . بخط محمد فاتح الهمراوى سنة ١٣١٦ هـ .

٥٥٤١

جزءان(٢٨٦+٢١٤ق) ٣١س ٢٧×٣٨ سم
نسخة جيدة ، خطها نسخ معتاد ،تليها قطعتين مكررتين من الكتاب في سبع ورقات
الاعلام ١ : ٢٢٣ الازهرية ٢ : ٤٥٠
١– المذهب الشافعي ،فقه المذاهب الاسلامية أ – المؤلف ب – الناسخ جـ – تاريخ النسخ د – شرح العباب المحيط بمعظم نصوص الشافعي والاصحاب

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله

الحمد لله نحمدك نحمد

لعتبة [illegible]

وافصـ

ولحـ

ثابت

ـكان

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين ونتوكل

بحمدك اللهم ان شرحت صدور افواه بالفقه بمنك وقربتهم من حضرتك وسقيتهم من عباب
فضلك واحللتهم في روض جودك ومنك وكشفت لهم وبهم مدلهمات المشكلات وارتبهم
غياهب المعضلات فاحلوها ذروة التحقيق واماطوا عن غرة وجهها انقبة التقليد والتلفيق
واجلسوها على ارائك الايعاب والتحرير ضاحكة مستبشرة ناضرة ظاهرة مسفرة واشهد
ان لا اله الا انت وحدك لا شريك لك شهادة ارجو بها من قبيح الزلل واعتصم بها عن سوء الجهد
وعمايات الخطل واشهد ان سيدنا محمدا عبدك ورسولك وحبيبك وخليلك منبع اسرارك
الكبرى وعروس ملكك في الدنيا والاخرى صلى الله وسلم عليه وعلى آله واصحابه حماة الدين لسانا
وسنانا وبيانا وطعانا صلاة وسلاما دائمين متلازمين بدوام كرمك لا ينقضيان بسوابغ نعمك . وبعد
فهذا ما اشتدت اليه حاجة المتفهمين بل والمدرسين والمفتين لما انهم قد عكفوا في هذا الزمان
على عباب شيخ الاسلام وبركة الانام الشهاب المزجد الزبيدي تغمده الله برحمته واسكنه بحبوحة
جنته من شرح عليه يوعب فيوعي ويطمو فيروي ويشرع لوارديه من فيض معانيه مشرعا رويا
ولرائده من جانب مبانيه صراطا سويا ويبرز غوامض تبختر وضوحا ويجري نفائس تميس صريحا ويورد
نتائج ابرزتها امهات الانظار وسوانح ميزتها عوامل الافكار ابحاث تبهر الالباب القوارح
نكت تملا القرائح ويحرر الخادم متوسطا طريقة الفتح ويلم المهمات متعقبا لها بما يحتاج اليه الى ترجيح
او قدح ويصرف عنان همته لنشر محاسن عباراته ونث احاسن اشاراته ويحل ما فيه مما اشكل
ويقيد من مطلقاته ما اهمل ويرفع عن مخبآته نقابها ويجلي اجياد مخدراته صوابها ويوضح غوامض
دقائقه ويفصح عن اشارات حقائقه ويبرز خبايا كنوزه من معادنها ويخرج خفايا رموزه من مكامنها
ويفيض اوابد شعابه ويروض جوامح صعابه ويسهل ما وعر من موارده ويذيل ما جمع
من شوارده ويتحف بتحرير ترتاح به عن دقائقه شبه الارتياب وتقرير ترتاح في فهم حقائقه الالباب
ويمد شوارد ابحاث فيما استصعبت على الافهام ويبين ما فيه من السقطات والاوهام لا سيما
جزمه بخلاف ما عليه ائمة المذهب ومحرره ومهذباه كما سترى ذلك ويحيط بما هنالك
ويوشحه من غرر الفوائد ودرر الفرائد ونوادر الغرائب وجواهر الرغائب وسوانح الاذهان
ونتائج البرهان وشوارد المنقول وبدائع الفروع والاصول بما لا يظفر به الا من صرف ربعا من
شبابه وهجر جميع ملاذه ولجابه في التقاط تلك الجواهر من بطون سائر الدفاتر حتى صار
لا يرى له في جمعه نظير سابق ولا في تحقيقه مقتف لاحق فحق له ان يسمى بالايعاب في شرح العباب
ويغمض جفنه عما لا ضرر فيه من المناقشات ولا تعويل عليه من الاعتراضات روما للتسهيل
وتجافيا عن التطويل على انه لم يسبق بشرح يستضاء بنوره او ينفتح به عند انغلاق اللفظ
او المعنى باب تقويره بل ابكار معانيه مخدرات لم يطمثها الى الآن فهم ثاقب ولا فكر صائب

ولا

ولا افتر عنها ذهن بصائب ادراكه وثاقب اشراقه سابقا اكون وراءه مصليا وفي حلبة
رهانه مجليا لاني لست كفوا لتحقيق جميع ما فيه مما يضمن الاحاطة بقواعد المذهب وخوافيه
كيف وقد عز باقليم الحجاز وجود جميع اصوله حتى يسهل مراجعتها العلم بمحوته ومنقوله
ومردوده ومقبوله فلذلك مع صرف اكثر الزمن لغيره ربما طال الزمن تاليفه وفات حسن تنميقه
وترصيفه الا ان بمن على الله الكريم الوهاب الحليم التواب بالامداد بوافر لطفه ووافر عطفه
وباسباغ انعامه الجزيل وعطائه الجميل ورضاه الذي لا يعقبه سخط ولا يبقي وصمة من النقص والشطط
وقبوله المانح لما خير المانع لكل قطيعة وضير فاليه ارفع اكف الضراعة والابتهال واتوسل
بجاه حبيبه محمد صلى الله عليه وسلم الرفيع المتكفل ببلوغ الآمال سائلا من واسع فضله
ان يمنحني جميع ذلك وان لم اكن اهلا لشيء مما هنالك وان يتفضل علي بما ارقى به ذروة
الصواب وافوز بالاستمساك بسببه عن غوائل الريا والاعجاب وان يعينني على اكمال
هذا الشرح الذي هو وظيفة العمر الطويل وان يتقبله مني قبولا حسنا فانه بكل خير كفيل
وان يكفيني كل قاطع عنه فانه حسبي ونعم الوكيل وان يمنحني فيه الاعانة والتوفيق
والهداية الى اقوم طريق وان يجعله وسيلة لرضاه على الابد وذريعة لنيل ما عنده من
غاية اللطف ونهاية المدد انه جواد كريم رؤف رحيم اعلم انه لما كان التاسي بالكتاب
العزيز سنة متحتمة والعمل بالخبر الآتي طريقة ملتزمة وادا شيء من واجب شكر نعمه تعالى التي لا تحصى
وافضالاته التي لا تستقصى وكفى بهذا التاليف اثرا من آثارها وفيضا من انوارها متكفلا
بالمزيد من تلك النعم وبالامن من ان يعقبها شيء من النقم راعى المصنف نفعنا الله به ذلك النهج القويم
والمقام الكريم فقال بسم الله الجار والمجرور لا الجار وحده خلافا لمن زعمه وان نقل عن
اطلاق الاكثرين لانه مؤول بما قلناه متعلق بمحذوف اذ كل جار ومجرور ليس بزائد
ولا مما يستثنى به لا بد من تعلقه بفعل او نحوه والفعل اولى لانه الاصل في العمل ولزيادة الاضمار في
نحو ابتدائي وعليه فمحله رفع اذ هو الخبر على ما هو المشهور او نصب بناء على انه معمول الخبر المحذوف
ولا يرد على هذا لزوم حذف المصدر وابقاء معموله مباشرة او بواسطة لان نحو الظرف
والجار والمجرور يتوسع فيهما ما لا يتوسع في غيرهما وزعم بعضهم تعلقه بالحمد لله اي الحمد بسم الله
ثابت لله وما ابعده لفظا وهو واضح ومعنى لان المقصود جنس الحمد ثابت لله لا الحمد
بالاسم المستفاد من كون الباء للتعدية في معاني الباء فقط فان اعتبر لها معنى آخر مما ياتي
كان له وجه مناسب لما جعلت التسمية مبدأ له جريا على ما تقرر من ان كل فاعل يبدأ
في فعله بسم الله مضمر فعلا نحويا موافقا للفظ ما جعلت التسمية مبدأ له من الفعل الحسي وهو هنا
ابتدئ واولى منه اؤلف لعدم ما يطابق الاول ويدل عليه قال البيضاوي وبيانه ان ابتدئ اعم فهو
كتقدير الكون او الحصول في الظرف المستقر فان قلت هو اوفق للفظ الحديث قلنا لكنه

ع
علم

لايدل على تلبس الفعل كله باسم الله بخلاف اؤلف ولاينافي ذلك كون التقدير ابتدي لما ليفي لا يخفى
واولى منهما افتتح على مارمز اليه بعض المحققين ووجهه ما فيه من التنصيص على جعل اسم الله تعالى
فاتحة لكتابه اعلاما بتعظيم اسمه تعالى كما اعلمنا بتعظيم اول سورة من القرآن بتسميته ابدلك
وهذا المعنى وان وجد في ابتدي لكنه لزوما لا تصريحا فان قلت مقتضى اجماعهم على ان الكناية والمجاز
ابلغ من الصريح لماذكروه في محله ان ابتدي الدال على ذلك لزوما اولى من افتتح الدال عليه صريحا
قلت ليس هذا من ذلك القبيل لان القصد بالافادة ثم هو الملزوم وعبر عنه باللازم او عكسه والقصد
هنا التنصيص على الابتداء باسم الله وكل من لفظ ابتدي وافتتح دال عليه صريحا واما الاشارة الى جعل اسم الله تعالى
فاتحة فهو امر تحسين قد يخفى فان قلت لم آثر ذلك المحقق ما افاده افتتح على ما افاده اؤلف من تلبس الفعل
كله باسم الله الدال على دوام المصاحبة او الاستعانة في جميعه قلت لان الاشارة الى مزيد تعظيم اسمه
تعالى اولى اذ هو الاقرب الى مقام العبودية نعم قد يقال ان في تلبس الفعل كله باسمه تعالى الدال على ما مر من
مزيد التعظيم ما في افتتح بل اعلى فيتساويان او يكون اؤلف اولى وتقديره موخرا كما في باسم الله مجراها
اولى لاقتضاء المقام مزيد اهتمام بتقديم اسمه تعالى لانه اوفق للوجود وادخل في التعظيم ولافادة ذلك
اختصاصه تعالى به في كل امر ذي بال اي جعله مقصورا عليه الابتداء قصر افراد قطعا لشركة الاصنام
اذ كان عابدوها يبدؤون باسمائها لمجرد الاهتمام فيقولون باسم اللات وباسم العزى فقصد الموحد
تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد عليهم ويصح ان يكون قصر قلب اذ منهم من كان يعبدها
وحدها دونه تعالى ولا يرد اقرا باسم ربك لان الجار والمجرور في البسملة متعلق باقرا وفي باسم ربك
متعلق باقرا الثاني بناء على الاصح الاتي ان البسملة آية من كل سورة الا براءة اولان اقرا الاول معتبر
تعديته الى مفرق وحينئذ فالجار والمجرور اما حال او وجد القراءة مبتدئا باسم ربك اي قل باسم الله ثم
اقرا او متعلق باقرا الثاني وعلى كل فالابتداء حاصل بالاسم اولان القراءة لما كانت هنا اهم
لانها اول سورة انزلت قدم فعل الامر وحينئذ فما ذكر من وجوب تقديم الاسم انما هو عند
عدم الداعي الى رعاية الاصل الذي هو تقديم العامل والباء للملابسة وهو الاولى اذ في جعل اسم الله
متبركا به من التعظيم ما ليس في جعله كالآلة او للاستعانة نظرا الى ان ذلك الامر لا يعتد به
شرعا ما لم يصدر به وانما كسرت وان كان من حق الحروف المفردة الفتح للزومها الحرفية والجر
فناسبت حركتها عملها والاسم عند البصريين من الاسماء التي حذفت اعجازها لكثرة الاستعمال
وبنيت اوائلها على السكون وادخل عليها مبتدأ بها همزة الوصل اذ من دابهم الابتداء بالمتحرك
والوقف على الساكن ويشهد له تصريفه على اسماء واسام وسمي وسميت وسمى كهدى
لغة فيه والقلب بعيد غير مطرد فعلم ان اصله سمو بضم اوله وكسره فهو محذوف اللام وهو
مشتق من السمو اي العلو لا بذاته بل برفعة مسماه حيث خص بمميز او من الوسم اي العلامة لانه علامة
عليه وجمعه على اسماء دون اوسام وتصغيره على سمي دون وسيم كما لم اذ همزة الاول منقلبة

عن الواو الواقعة طرفا بعد الف زائدة وياء الثاني منقلبة عن تلك الواو ثم ان اريد به اللفظ فغير المسمى
ومنه وعلم آدم الاسماء او الذات فعينه ومنه ما تعبدون من دونه الا اسماء او الصفة كما هو
راي الاشعري انقسم عنده انقساما فان رجع للذات كالله فعينه او للفعل كالخالق فغير او لصفة
الذات كالعليم فليس عينه اذ علمه زائد على ذاته وبالضرورة ان الصفة غير الموصوف ولا غيره
لعدم انفكاكه عنه من الجانبين بناء على ان الغيرين عند الاشعري واتباعه موجودان يجوز الانفكاك
بينهما وعلى هذا فهذه الصفات النفسية اعني صفات ذاته تعالى الثمانية او السبعة لما امتنع انفكاك
بعضها عن بعض لم نقل ان بعضها عين الصفة الاخرى او غيرها واستبعد ذلك جمهور اهل
السنة بناء على ان الغيرية عندهم نقيض الهوية فلا يعقل كون الشيء مع الشيء لا هو ولا غيره بل الغيران
شيئان ليس احدهما هو الاخر واجاب عنه الفخر الرازي انتصارا للاشعري بان قوله لا هو ولا غيره
اصطلاح على تخصيص لفظ الغيرين بما يجوز انفكاكهما كما خص العرف الدابة بذوات الاربع
واجاب صاحب المواقف بان معنى لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الذات لما يجب في
الحمل مغايرة المحمول للموضوع مفهوما ليصح واتحادهما هوية ليفيد قال فمن قال بالوجود الذهني
صرح بانهما متحدان خارجا متغايران ذهنا ومن لم يقل به لم يصرح بل قال لا هو ولا غيره للعلم قطعا
بانه لا بد فيهما من اتحاد من وجه واما ان ذلك في الخارج وهذا في الذهن فلا انتهى واعترض
ان كلامهم في الصفات الغير المحمولة التي هي مبادي المحمولات كالعلم والقدرة والارادة لا في
المحمولات كالعالم والقادر والمريد ويجاب بان هذه المحمولات فيها تلك المبادي والمختار
انه غيره عند الاطلاق وكون الاسم للشيء معناه انه نسبة بين لفظ الاسم وذات المسمى ومعنى تلك
النسبة الاصطلاح على جعل ذلك اللفظ معرفا لتلك الذات حتى اذا سمع فهمت فلذلك صحت
اضافة الاسم للمسمى وكان ذلك هو المراد من اضافة الاسم لله تعالى والتسمية تعيين لفظ معين لتعريف
ذات معينة فاضافة الاسم لله قيل على ان معناه التسمية وقيل على حذف مضاف فتقديره بسم مسمى الله
ومما تفرع على ان صفته تعالى اما تنزيهية وهي اللفظ الدال على الذات فقط كموجود او سلبية كقدوس
ويصح جعله مما قبله او معنوية وهي ما دل على معنى قائم بذاته تعالى او فعلية وهي ما دل على آثار قدرته
كلا او بعضا كالخالق وانما لم يقل بالله لايهام القسم وتحصيلا لنكتة الاجمال والتفصيل ولاشعارا
بحصول التبرك والاستعانة بجميع اسمائه تعالى فمن زعم ان لفظ اسم زائد فقد استروح وايضا فانا
مامورون بالابتداء باسمه تعالى وهذا الامر يستلزم تلفظنا باسمه اشارة الى ان اسمه اشرف الاسماء وسابقها
كما ان ذاته اشرف الذوات وسابقة على ما سواها وحذفت الف خطا مع ان وضعها على حكم الابتداء
دون الدرج لكثرة الاستعمال ولذا كتبه بسم الله مجراها وبسم الله الرحمن الرحيم من النمل به وانه
يكتبا في القرآن الامرة ولحدة الحقابة دون اقرا باسم ربك وانما لم يحذف في الله والرحمن الرحيم
لمنع القياس على خط المصحف للامام على ان الباء انما طولت هنا لتدل على حذف الالف ومن ثم

ردت عند وجودها كما فى اقرأ باسم ربك والله علم على الذات الواجب الوجود المستحق لجميع
الكمالات واصله آله كامام من آله كما يأتى ادخلت عليه ال المعرفة ثم حذفت همزته تخفيفا ونقلت
حركتها الى اللام ثم سكنت الاولى وادغمت فى الثانية تخفيفا ايضا وقيل لاه من لاه يلوه اذا احتجب
ادخل عليه ال ثم ادغم وعليهما تفخم لامه ان انفتح ما قبلها او انضم فرقا بينه وبين اللات والاستعارة
بمزيد التعظيم لان الكسر للنقل المخل بالفصاحة حينئذ وال لازمة فيه لا للتعريف ولا لغيره ونظر فى
الاول بانهما مختلفا اللفظ والمعنى اما الثانى فلما يأتى واما الاول فلان لاه معتل العين وآله مهموز الفاء
صحيح العين واللام لانه فعال بمعنى مفعول وبان الله خاص به جاهلية واسلاما ولاه ليس
كذلك وبان الهمزة ان حذفت ابتداء من غير سبب نقل حركتها الى ما قبلها لزم حذف الفاء
بلا سبب ولا مشابهة ذى سبب من كلمة ثلاثية اللفظ او بعد النقل لزم مخالفة الاصل من
وجوه نقل الحركة فى كلمتين على سبيل اللزوم ولا نظير له ونقلها الى مثل ما بعدها وذلك يوجب
اجتماع مثلين متحركين وتسكين المنقول اليه الموجب لكون النقل عملا كلا عمل وادغام المنقول
اليه فيما بعد الهمزة وذلك بمعزل عن القياس لان الهمزة فى تقدير الثبوت وجوابه ان آله اقرب الى
معنى الله من لاه فرجح عليه اولا احتجاب لا يستلزم كونه معبودا وان ناسبه وحينئذ فلزوم الحذف
والتعويض مع وجوب الادغام من خواص هذا الاسم ليمتاز بها عن نظائره كما امتاز مسماه
من سائر الموجودات بما لا يوجد الا فيه وكتب بلامين دون الذى لانه معرب تام فناسبه
عدم النقص منه بخلاف الذى ومن ثم لما قرب من الاعراب بتثنيته كتبوها بلامين وايضا فكتب
الجلالة بلام واحدة يوجب التباسها بآله بخلاف الذى والاله اسم جنس لكل معبود ثم استعمل فى
المعبود بحق كما مر وعليه فمفهوم الجلالة بالنظر الاصلى كلى وبالنظر التبعى جزئى ومن ثم كان
من الاعلام الخاصة من حيث انه لم يسم به غيره تعالى وقد روى الاشعرى فى النوم قائلا انه تعالى
غفر له بقوله بعلميته ومن الغالبة من حيث انه اصله الاله وما زعمه بعضهم من انه اسم لمفهوم الواجب
لذاته او المستحق للعبودية وكل منهما كلى انحصر فى فرد فلا يكون علما لان مفهوم العلم جزئى رده
البيضاوى بانا لا نسلم انه اسم لهذا المفهوم الكلى كيف وقد اجمعوا على ان لا اله الا الله كلمة
توحيد ولو كان الله اسما لمفهوم كلى لما افاد التوحيد لان الكلى من حيث هو كلى يحتمل الكثرة
وعلى هذا يحمل قول من قال انه صفة لوقوعه نعتا فى قوله تعالى صراط العزيز الحميد الله اى لكن
التحقيق انه بدل ولدلالته على الذات باعتبار معنى كالعبودية هنا اذ لو كان وصفا حقيقيا
لم تفد لا اله الا الله التوحيد كلا اله الا الخالق وقد اجمعوا على خلافه على ان الدلالة على الذات
باعتبار معنى لا يقتضى الوصفية كلفظ كتاب وخاتم ونحوهما وانما المقتضى لها ملاحظة الوضع
لها حال الوضع ملاحظة مخصوصة ولم يوجد ذلك هنا والحاصل ان الله اصله الاله اسم
جنس حذفت همزته وعوض عنها اللام كما مر فهو قبل حذفها موضوع لكل معبود ثم غلب

على مفهوم كلى وهو المعبود بحق وبعد حذفها علم خاص به تعالى اذ لم يستعمل فى غيره ومن ثم
افادت لا اله الا الله التوحيد اذ معناها لا معبود بحق الا ذلك الواحد الحق فهو علم خاص نظرا
لاستعماله فيه تعالى دون غيره وان صح اطلاقه على المفهوم الكلى وهو المعبود بحق كاصله
وغالب نظرا الاصل لكن غلبته انتهت الى الاختصاص بالمعبود الحق وغلبة اصله لم تنته لذلك
وحينئذ فمفهوم عام غلب على المعبود بحق ولم يختص به وقد اشار لذلك فى الكشاف وما توهم
من قوله مختص بالمعبود بالحق انه علم خاص لا غالب مدفوع بقوله فى سورة ابرهيم ان لفظ الله
اجرى مجرى الاسماء والاعلام لغلبته ولاختصاصه بالمعبود الذى يحق له العبادة فعلم ان اخذه
واشتقاقه من آله او غيره لا ينافى علميته ولا يقتضى وصفيته وان لم يوصف به تعالى الا مع ملاحظة
صفة لان ما وضع او وضع لشئ ملحوظا فيه اعتبار معنى او وصف له دون خصوص الذات
الذات فهو الصفة وبهذا اتضح تعريفهم لها بانها ما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود
او ما دل على ذات مبهم ومعنى معين مع وجوب ذكر موصوفها ولو تقديرا والتعرف الذات
او غير ملحوظ فيه معنى كرجل او الخصوصية الذات ملحوظا فيه بعض معانيه كالكتاب
للمكتوب والنبات للجسم النابت واسماء الزمان والمكان والآلة فهو الاسم وذلك على
قسمين لان المعنى الملحوظ فيه اما خارج عن الموضوع له لكنه سبب باعث لتعيين الاسم
بازائه كاحمر علم لذات فيها حمرة ودابة اسم لذوات الاربع مع جعل دبيبها سببا للوضع
لا جزء من مفهوم اللفظ واما داخل فى الموضوع له فيركب مفهوم من ذات معينة ومعنى
مخصوص كاسم الزمان وما بعده وكالدابة اسم لما ذكر مع دبيبها والمعنى المعتبر فى هذين
القسمين مرجح للتسمية لا مصحح للاطلاق فلا يطردان فى كل ما فيه ذلك المعنى ولا يقعان
صفة لغيرهما وربما اشتبها بالصفة واخرهما اشد اشتباها لكنهما يتميزان عنها بانهما يوصفان
ولا يوصف بهما وهى بالعكس ومما تقرر علم انه عربى وورده فى العبرانية او السريانية لا ينافى ذلك
لانه من باب توافق اللغات وانه مشتق وهو ما عليه الاكثر وقيل فى ماخذ اشتقاقه بضع وعشرون
قولا منها من اله اذا تحير لتحير الخلق فى معرفته او اذا عبد لانه معبود او اذا اعتمد وفزع لان الخلق يفزعون
ويتضرعون اليه فى حوائجهم او اذا سكن لانهم يسكنون ويطمئنون بذكره او من لاه اذا احتجب
او ارتفع وهذا كله لا ينافى ما تقرر من كونه علما لانه وضع له ملاحظا فيه خصوص الذات ولم يعتبر فيه
ملاحظة صفة البتة بدليل الاجماع السابق وقيل غير مشتق وعليه الخليل وسيبويه وابن كيسان
واكثر الاصوليين والفقهاء ونقله البلقينى فى الكشاف على الكشاف عن الشافعى ومحمد بن الحسن
والخطابى وامام الحرمين والغزالى والفخر الرازى وعزاه بعض المحققين لاكثر العلماء لان اشتقاقه
يصيره معنى كليا فلا يمنع نفس مفهومه من وقوع الشركة فيه ويرده ما تقرر من ان
اشتقاقه لا ينافى علميته وقول المتكلمين العلم لا يفيد شيئا يتعين حمله على انه لا يفيد صفة

فى المسمى ولا فلكفى بأفادته لتعريف تلك الذات التى وضع علما عليها قال ابن جماعة نقلا عن ابن دريد
وهذا من الخوض فيما لا يعلم وعلى القول بانه علم مرتجل قيل الالف من بنيته ورد بانه لا يدخله تنوين
ولو كانت كذلك دخله وعلى القول بانه مشتق قيل هى فيه للتعريف وانما دخلت يا ال الذا عليه
حينئذ تخفيفا والتحقيق مامر وهو الاسم الاعظم عند اكثر اهل العلم وعدم الاستجابة لكثير
لعدم استجماع شرائط الدعا ومن ثم كان رئيس الاسما المقدم عليها الموصوف بها ولم يتكرر
غيره فى القرآن تكرره لانه جا فيه الفى مرة وخمسمائة وستين مرة لكن اختار النووى تبعا لجماعة
انه الحى القيوم لانه لم يات فى القرآن الا فى ثلاثة مواضع وفيه نظر اذ التعليل بذلك لا ينتج المدعى
كما هو ظاهر لانه ان اخذ من حيث القلة فلم يات فى القرآن الا مرة اولى بذلك او من حيث
خصوص الثلاثة احتيج الى بيان ان غيره لم يتكرر ثلاثا وان التكرر ثلاثا يدل على مزيد الشرف
المقتضى لكونه الاسم الاعظم واني بذلك وحجر هو فى ثلاث سور فى البقرة وآل عمران وطه
يحتاج بعد بيان صحته الى قيام دليل على ان المراد بما فى هذه الثلاثة هو ذلك ومما يويد الاول
انه لا خلاف ان لفظ الجلالة اعرف المعارف وانه لم يسم به غير الله وروى سيبويه فى النوم
قائلا آتانى الله خيرا كثيرا بجعلى اسمه اعرف المعارف **الرحمن** هو صفة فى الاصل بمعنى كثير الرحمة
جدا ثم غلب على البالغ فى الرحمة والانعام بجلائل النعم فى الدنيا والاخرة بحيث لم يسم به غيره ولا عبرة
بتعنت اهل اليمامة فى كفرهم حيث قال قائلهم فى مسيلمة لعنه الله وانت غيث الورى لا زلت رحمانا
كذا فى الكشاف وتبعوه واعترضه التاج السبكى بانه لا يفيد جوابا اذ التعنت لا يفيد مع وقوع
اطلاقهم وغايته انه ذكر السبب الحامل لهم على الاطلاق ثم اجاب بان المختص هو المعرف
واقره ابن جماعة وغيره وفيه نظر لان سهيل بن عمرو فى قصة صلح الحديبية لما امر النبى صلى الله عليه
وسلم عليا بكتابة بسم الله الرحمن الرحيم قالوا لا نعرف الرحمن الا صاحب اليمامة وهذا صريح فى
انهم كانوا يطلقونه عليه معرفا ومنكرا ويوجه كلام الكشاف بان قرينة اختراعهم هذا الاسم لمسيلمة
يدل على انهم لم ينطقوا به لكونه من لغتهم بل لزيادة التعنت فى الكفر فلم يكن فيه حجة لاستعماله
ولو منكرا فى غيره تعالى واجاب ابن مالك وولده بانه اريد رحمانا ذو رحمة وفيه نظر كما قاله بعضهم
وبما تقرر علم انه خاص لفظا عام معنى باعتبار اصله السابق ثم غلب على من ذكر فهو لوقوعه صفة لا
موصوفا ولكونه بازا المعنى دون الذات من الصفات الغالبة اذ معنى الغلبة كون الاسم عاما فيعرض له
من حيث الاستعمال خصوص ثم ان انتهى به الى حد العلمية صار علما كالنجم للثريا وان لم ينته الى حدها
صار اسما غالبا كالاله او صفة غالبة كالرحمن واعلم ان غلبة علميته لا تمنع اعتبار وصفيته فيجوز كونه
نعتا باعتبارها لوقوعه صفة وكونه بازا المعنى وقول ابن هشام مما يشهد لكونه غير صفة مجيئه
غير تابع كالرحمن علم القرآن مردود بان الموصوف اذا علم جاز حذفه وبقا صفته ثم ان اعتبرت
علميته وجب اعرابه بدلا او عطف بيان لا نعتا ووجب اعراب الرحيم نعتا له لا للجلالة اذ لا يتقدم

النعت

النعت على البدل وان اعتبرت وصفيته كان كل منهما نعتا للجلالة وهو عربى خلافا لثعلب وانكار العرب
منه انما هو لتوهمهم التعدد ومشتق كما علم مما مر وقيل عبرى بخا معجمة فرا فبا موحدة وقيل
عربى علم غير مشتق ورد بانه يلزم ان يفيد لا اله الا الرحمن التوحيد وليس كذلك كما مر فان
قلت بنا فى هذا وما مر كما ياتى فى الرد فكيف صح بما لا يفيد
توحيدا قلت لان المدار ثم على المتعارف وهنا على الاوضاع الحقيقية فلا منافاة لاختلاف المدركين
الرحيم عام لفظا اذ قد يسمى به غير الله خاص معنى اذ لا يرحم يوم القيامة الا المومنين فالرحمن ابلغ
منه بشهادة الاستعمال لقولهم رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الاخرة كذا قيل ويرده ما فى الحديث الحسن
يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما نعم ان اخذ باعتبار الكمية قيل رحمن الدنيا لانه يعم المومن والكافر
ورحيم الاخرة لانه يخص المومن او باعتبار الكيفية قيل رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا لان
لان النعم الاخروية كلها جسام والدنيوية جليلة وحقيرة ولشهادة القياس لان زيادة البنا
فى الصفات الغير الجبلية المتلاقية فى الاشتقاق المتحدة النوع فى المعنى تدل على زيادة المعنى غالبا كغوث
وغوثان وصد وصديان لا كحذر وحاذر لاختلاف قانونهما فيه اذ الصفة المشبهة غير اسم الفاعل
وقيل هما بمعنى واحد وجمع بينهما للاشباع كقولهم جاد مجد وكلاهما صفة مشبهة من
رحم بجعله لازما بنقله الى فعل بالضم او بتنزيله منزلته والرحمن غير منصرف وان انتفى شرط الصرف الذى
هو وجود فعلانة وشرط منعه الذى هو وجود فعلى اذ لم يستعمل رحمانة ولا رحمى رجوعا
الى اصله وهو لحاقه باخواته اذ الاصل فى فعلان صفة من باب فعل بالكسر عدم الصرف وان كان
الاصل فى مطلق الاسم الصرف تقديما لذلك الاصل الخاص على هذا الاصل العام وقيل يجوز الصرف
وعدمه لتعارض الاصلين فاعمالهما اولى من اهمالهما لا يقال وجود فعلى انما منع من حيث
اختصاصه به تعالى لانا نقول ووجود فعلانة انما منع لذلك فاستويا من هذه الحيثية لان
معنى الاشتراط انه اذا اطلق على مونث فان كان فعلى لم ينصرف فعلان او فعلانة انصرف وهنا لم
يطلق اصلا فلم يعلم ان مونثه فعلى ليمنع او فعلانة لينصرف فانتفى شرط الصرف وهو وجود رحمانة
وشرط عدمه وهو وجود رحمى فرجعنا الى ما مر من تقديم الاصل الخاص او من الجمع بين الاصلين
بالعمل بكل منهما من جواز الصرف وعدمه والرحمة عطف وشفقة وميل روحانى لا جسمانى اذ الانعام
انما يتسبب عن العطف والرقة لا عن الانحنا الجسمانى وبه يعلم ان العطف بمعنى التعطف وكلاهما
فى حقه تعالى محال فهى لاستحالتها عليه تعالى مجاز اما عن نفس الانعام فتكون صفة فعل او عن ارادته
فتكون صفة ذات واما تمثيل الحالة تعالى من حيث تمكنه من الانعام بحال تمكن الملك من ملكه فيفرض حاله
تعالى على سبيل التمكن المذكور بحال ملك عطف على رعيته ورق لهم فعمهم معروفه فاطلقت عليه
تعالى واريد غايتها التى هى فعل او ارادة لا مبدؤها الذى هو انفعال فهو استعارة تمثيلية اذ كل من طرفيها
منتزع من عدة امور وقدمت الجلالة على ما بعدها لانها اسم ذات وهما اسما صفة والذات مقدمة

على الصفة ثم الرحمن لانه خاص اذ لا يقال لغيره تعالى كما مر والخاص مقدم على العام ولانه ابلغ كما
وانما لم يجروا به على الاكثر من تقديم غير الابلغ ليترقى منه الى الابلغ لانهم ارادوا ان يردفوا الرحمن
الذي يتناول جلائل النعم واصولها بالرحيم ليكون كالتتمة والرديف لتناوله ما دق منها ولطف
على انه قيل ان الرحيم ابلغ وقيل معناهما واحد كما مر لكن قائله خص كلا منهما بشيء فقيل رحمن
الدنيا ورحيم الاخرة وقيل عكسه وقيل الرحمن امدح والرحيم الطف **فائدة** ورد ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال لمعاوية الق الدواة وحرف القلم وانصب الباء وفرق السين ولا تعور الميم
وحسن الله ومد الرحمن وجود الرحيم وضع قلمك على اذنك اليسرى فانه اذكر لك وانه صلى
الله عليه وسلم كان يكتب اولا باسمك اللهم فلما نزلت بسم الله مجراها ومرساها كتب بسم الله فلما نزلت
قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن زادها فلما نزلت بسملة النمل كتبها وروي عن علي رضي الله عنه
انه نظر لرجل يكتبها فقال جودها فان رجلا جودها يغفر له ومنع جمع كتابتها اول ديوان الشعر
وجوزها بعض المتاخرين ان كان فيه مواعظ او حكم قال بعض المحققين اما قصيدة يرفعها
شاعر لممدوحه فلا سبيل لكتابتها فيها وكان المراد بالمنع ذلك كراهته والا ففي الحرمة نظر اي نظر
الحمد لله اردف التسمية وان كانت من افراد الحمد كما يعلم مما يأتي في تعريفه به اقتداء باسلوب
الكتاب العزيز وعملا بما رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه من قوله صلى الله عليه وسلم كل امر
ذي بال اي صاحب حال يهتم به لا يبدأ فيه بالحمد لله وفي رواية بحمد الله فهو اجذم بجيم
معجمة وفي رواية اقطع وفي اخرى ابتر اي قليل البركة وقيل مقطوعها وصححه ابو عوانة وابن حبان
وحسنه ابن الصلاح وارسله ابن شهاب ووصله غيره والحكم له لانه زيادة ثقة واخرجه
الخطيب بلفظ بسم الله الرحمن الرحيم واحمد والدارقطني بلفظ ذكر الله ومعنى بدء الامر
ذي البال باسم الله كما قال الزمخشري ان تصدره به وتذكره بادئ بدء وتجعل اول عمل تعمله ذكره
فتعقيبا في عملك على ما هو المعنى الشائع المتبادر من بدء الشيء بالشيء وعليه فبين ظاهري الحديثين
الاولين تعارض واجيب بمنع حملا الابتداء على العرفي الممتد الى الشروع في المقصود وحينئذ فيعم
التشهد والصلاة ايضا او على الحقيقي بالنسبة للبسملة والاضافي بالنسبة للحمدلة ولم يعكس جريا على منوال
الاساليب القرآنية او لانهما لما امتزجا صارا كالشيء الواحد ومن ثم ترك العاطف بينهما وقيل حذرا
من ان يكون الحمد تابعا او لان التسمية متضمنة للحمد اذ فيها الوصف بالجميل ولكونها ذكر الذات
وجب تقديمها بوجه ما على الحمد الذي هو ذكر الوصف قدر ما يندفع به ضرورة امتناع الجمع في
البداءة على ان الرواية الاخيرة تبين ان القصد الابتداء باي ذكر كان اي في حصول اصل فضل البداءة
ثم التحقيق ان محل التعارض ان جعلت الباء في باسم وبالحمد صلة يبدأ وهو الظاهر اما اذا جعلت
للاستعانة فلا اذ هي لشيء لا ينافيها باخر وكذا ان جعلت للملابسة لصدقها بوقوع الابتداء بالشيء
على وجه الجزئية وبذكره قبل الشروع في الشيء بلا فصل فيجوز جعل احدهما جزءا من الشيء ويذكر

الاخر

الاخر قبله بلا فصل فيكون ان الابتدائين التلبس بهما على وجه التبرك في الفعل المذكور بكماله
لا في ابتدائه فقط واما رد بعض المحققين له بان الباء فيه للالصاق مثلها في قولك به داء او قسمت بالله
فان الداء لصق باسم الله لصوق الداء بالرجل والقسم بالله وبانه لا يجوز حملها على الاستعانة
لانها انما تتصور في الالات وخطؤه من حيث ان الحديث افاد انه خداج لا يعتد به شرعا وان
تم حسا ما لم يصدر باسم الله فكان بمنزلة آلة يستعان بها في اتمامه واما البدء فمن محقرات الامور
فلا يتصور فيه ذلك لتمامه بدونه شرعا ايضا تيسيرا على العباد وصونا لذكر اسم الله تعالى عن الابتذال
ففيه نظر لا يخفى على متامل اذ قوله لانها انما تتصور الى آخره مجرد دعوى تحتاج لدليل والدليل يدل
بخلافه ومن ثم قال الشافعي رضي الله عنه احب ان يقدم المرء بين يدي خطبته وكل امر
طلبه غيرها حمد الله والثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وما ذكره صرح به العلماء
فقالوا تطلب التسمية في كل فعل الا ان يكون محرما او مكروها اي والا ان يرد له ذكر مخصوص غيرها
او يكون نفسه محض ذكر كالاذان ولا ينافيه قوله صلى الله عليه وسلم ذي بال كما هو ظاهر وقوله
واما البدء فمن محقرات الامور فممنوع وان سلم له ما قاله اولا بل هو من مهمات الامور كما
هو جلي وقوله لتمامه بدونه شرعا ايضا ممنوع ايضا لمخالفته الدليل وقوله تيسيرا وصونا الى آخره
يرد بانه لا مشقة في ذلك حتى يحتاج للتيسير فيه وبان عدم الاعتداد بالامر الذي لم يبدأ باسم الله
يدل على غاية التعظيم لاسم الله تعالى فكيف يكون في ذلك ابتذال له حتى يصان عنه واما رده
لما مر من جعل الباء للملابسة بقوله لا يجوز حملها عليها لان باءها تفيد تلبس الفاعل او
المفعول بمجرورها حال تلبسه بالفعل الواقع في حيزه كما في خرج زيد بعشيرته واشتريت
الرحى باداتها فمعنى الحديث حينئذ وجوب تلبس الفاعل بذكر اسم الله تعالى حال تلبسه
بعمل اول جزء من الامر المشروع فيه فيفوت المعنى المراد على انه قد لا يمكن في نحو التلاوة والاكل
والشرب قال ومنشأ الاشتباه ظن ان الحال هنا كهو في ان تعلق اسم الله بالفعل المقصود
في قول الفاعل بسم الله تعلق الاستعانة او الملابسة فلا يتجه على انه يمكن رده بان يقال
يمكن هنا تلبس كل من الفاعل والمفعول بمجرورها حال تلبسه بالفعل الواقع في حيزه
ووجهه ان يجعل الفاعل متلبسا بملابسة اسم الله اي باستحضاره حال تلبسه بعمل اول جزء
من العمل المشروع فيه وهذا معنى ظاهر لا يفوت المعنى المراد بل يحصله وكذا يقال في المفعول هو
بان يجعل ملابسا لاستحضار اسم الله وكل مفعول لابسه استحضار ذلك كان على اتم الافعال واكملها
وبما تقرر علم امكان ذلك في نحو التلاوة والاكل والشرب لان كلا من هذه لا ينافي الاستحضار
المذكور ومنشأ الاشتباه عليه انه توهم ان التلبس باسم الله ذكره باللسان وليس كذلك
بل التلبس به اعم من ذكره باللسان او القلب بل الذكر بالقلب هو الذي عليه المدار لانه محصل للمقصود
من هذا المقام بخلاف الذكر بمجرد اللسان لا يقال نرى كثيرا من الامور يبتدأ فيه باسم الله ولم يتم

وكثيرا العكس لانا نقول ليس المراد التمام الحسي بل المعنوي لوقوع البركة والثواب العظيم عليه وان لم يتم حسا
ثم رأيت بعض المحققين اجاب بقريب مما اجبت به وهو ان المراد بكونه ناقصا ان لا يكون معتبرا في الشرع
الا ترى ان الامر الذي ابتدئ فيه بغير اسم الله غير معتبر شرعا وان كان تاما حسا والحمد مصدر حمد بالكسر
وحكى الفتح ومدلول هذا اللفظ اعني مادة ح م د لغة الثناء باللسان على الجميل الاختياري
على قصد التعظيم سواء تعلق بالفضائل اي الصفات الحسية التي لا يتعدى اثرها للغير ام بالفواضل
وهي المتعدي اثرها فخرج باللسان الحمد النفسي ورد بان المقصود بتحديده هو اللساني على ان تسمية
الحمد النفسي ثناء حقيقة في محل المنع وانما يسماه مجازا عن كونه قولا والمجاز عنه
في التعريف ففائدة ذكر اللسان ما ياتي وبالجميل الثناء به على القبيح بناء على راي العز بن عبد السلام
ان الثناء حقيقة ولو في الشر وفائدته على راي الاكثر من انه حقيقة للخير فقط بيان الماهية
او دفع توهم ارادة الجمع بين الحقيقة والمجاز عند من يجوزه كالشافعي رضي الله عنه وصنيع
القاموس مشعر بترجيح الاول وبالاختياري الذي زاده الرافعي تبعا للفخر الرازي الثناء على الجميل
الاضطراري كحسن الجوهرة فانه مدح لا حمد قال الرافعي لان الثناء على الشخص لا لاختيار فيه
كحسن الوجه يطلق عليه المدح لا الحمد ومقتضى ما في الكشاف في الحجرات ان هذا في العرف
واما في اللغة فلا مانع من كونه حمدا قال لا نهم راوا صباحة المنظر في الغالب تنم عن اخلاق
محمودة وعلى هذا يحمل ما مشى عليه في الفائق من ترادفهما وقوله في الكشاف انهما اخوان
ظاهر في الترادف وان لم يكن صريحا فيه اذ من عادته في كتبه كما قال السعد التفتازاني انه يريد
بذلك ان بينهما اشتقاقا كبيرا بان يشتركا في حروف الاصول من غير ترتيب كالحمد والمدح او اكبر
بان يشتركا في اكثر الحروف فقط كالفلق والفلج مع اتحاد في المعنى او تناسب نعم للسيد هنا تحقيق
دقيق ينبغي التفطن له وهو ان الجميل هنا يتناول الاختياري وغيره لكنه محمود به ثم قال ولا بد
هنا من اعتبار قيد زائد وهو ان يكون ذلك الوصف بازاء امر اختياري هو المحمود عليه من نعمة
او غيرها فيختص الحمد بالفاعل المختار دون المدح اذ يجوز فيه ان يكون الممدوح عليه كالممدوح به مما
ليس باختياري انتهى وحاصله ان المحمود به لا يشترط كونه اختياريا بخلاف المحمود عليه
وان الممدوح به وعليه لا فرق بين ان يكون بازاء امر اختياري او غيره وقيل الحمد ما نبئ عن علم
وكان بصفة كمال والمدح ما نبئ عن ظن وكان بصفة مستحسنة وتحقيق ما اشار
اليه من تغاير المحمود به وعليه ان كلا من مفهوم الحمد والشكر والمدح لا بد فيه من خمسة امور
وصف وهو الحمد مثلا وواصف وموصوف وموصوف عليه وموصوف به ووجه تغاير الاخيرين
ان الواصف كالحامد هنا كثيرا ما يلاحظ في موصوف صفة من صفاته ثم يصفه بسبب
ملاحظة هذه الصفة بما فيه من سائر صفاته وقد يتغايران اعتبارا فقط كان حمده على
شجاعته بها فان فيها حيثيتين كونها موصوفا بها وعليها فهي باعتبار الاولى محمود بها

وباعتبار الثانية محمود عليها وبيانه ان المحمود به ما يقع به الحمد هذا وقيد الاختياري يخرج وصف
الله سبحانه وتعالى بصفاته الذاتية عن ان يسمى حمدا القادها كما زعمه بعضهم وهو فاسد بل الصواب
انه لا يخرجها لانه يثنا ولها تبعا او لانها مختارة له بمعنى ان آثارها اختيارية او ان ذاته المقدس لما كان
كافيا فيها كان بمنزلة الافعال الاختيارية يستقل بها فاعلها فاطلق الاختياري على ما يعمها
تغليبا وحاصله دفع فساد العكس بارتكاب مجاز في التعريف من غير قرينة اذ خفاء المراد اخف عندهم
منه وبالاخير ما كان على جهة السخرية نحو ذق انك انت العزيز الكريم ورد بانه ليس
ثناء بالجميل اذ شرطه مطابقة الاعتقاد والجوارح له والا كان تهكما او تمليحا بل هو وصف
باعتبار ما كان او باعتبار ضد حالة المتهكم فيها فهو مجاز وهو عنه في التعريف
فالتحقيق انه للبيان ودفع توهم دخول صورة التهكم وان لم يشملها الجنس لا يقال فقد اعتبر في
الحمد فعل الجنان والجوارح ايضا لانا نقول كل واحد منهما كما اشار اليه شرط لكون فعل اللسان
حمدا وليس شيء منهما جزءا منه ولا جزئيا له وبما تقرر يعلم ان حد الحمد بالثناء فقط كاف فيما تعلق
ما مر وان مورد الحمد خاص ومتعلقه عام وان كان حمد الله تعالى لا يمكن ان يكون الا في مقابلة
نعمة اذ الحمد نفسه نعمة الا ان يصرف الحامد بان يقصد ان حمده ليس في مقابلة بل لاستحقاقه
تعالى له وان انتقم وعرفا اي في عرف محققي العلوم العقلية فعل ينبئ عن تعظيم المنعم من حيث
انه منعم على الحامد او غيره وهذا هو الشكر لغة ومعنى انباء الاعتقاد عن التعظيم بالنسبة لغيره
تعالى ايذانه به لو اطلع عليه باخبار او الهام وان سمي لا اخبار شكرا ايضا وقول بعض اللغويين
الشكر الثناء على المحسن معارض بتصريح الاكثرين بخلافه واراد بالثناء معناه المجازي ايضا
واذا تقرر ذلك فمورد العرفي اعم ومتعلقه اخص عكس اللغوي فبينهما عموم وخصوص من وجه
لاجتماعهما في ثناء باللسان في مقابلة نعمة كالثناء على زيد بالكرم في مقابلة كرمه والمغايرة لاعتبار
بين المحمود به وعليه في نحو ذلك كافية كما علم مما مر وانفراد الاول في ثناء لا يقابلها والثاني
في ثناء بالاركان والجنان في مقابلتها فعلم ان الوجهي لا بد من تحققه في ثلاث صور والشكر
عرفا صرف العبد جميع ما انعم الله به عليه من السمع والبصر وغيرهما الى ما خلق لاجله كصرفه النظر الى
مطالعة مصنوعاته والسمع الى تلقي ما ينبئ عن فعل مرضياته واجتناب منهياته قيل وصرف
الجميع لواحد اعتبارا كالعكس وان كان افعالا حقيقية فيصدق عليه الحمد العرفي وفيه
نظر بل التحقيق انه اخص مطلقا من الثلاثة قبله لاختصاص متعلقه به تعالى ولاعتبار
شمول الآلات فيه بخلاف الثلاثة قبله قال السيد وما يقال من ان النسبة بالعموم المطلق بين
العرفيين انما يصح بحسب الوجود دون الحمد الذي كلامنا فيه لان الحمد كصرف القلب مثلا فيما خلق
لاجله جزء من صرف الجميع غير محمول عليه لامتيازه في الوجود عن سائر اجزائه فغلط من باب اشتباه
مفهوم الشيء بما صدق عليه فان ما ليس محمولا على ذلك العرف هو ما صدق عليه الحمد اعني صرف

القلب وحده لا مفهوم المذكور لا يقال صرف الجميع افعال متعددة فلا يصدق عليه فعل واحد
لانا نقول هو فعل واحد قد تعدد متعلقه فلا ينافي وصفه بالوحدة كما يقال صدر عن زيد فعل
واحد هو ضرب القوم مثلا وتحقيقه ان المركب قد يوصف بالوحدة الحقيقية كبدن واحد
والاعتبارية كعسكر واحد وصرف الجميع من قبيل الثاني كما لا يذهب على ذي مسكة والمدح
لغة بناء على مغايرته للحمد الثناء على الجميل مطلقا وعرفا ما يدل على اختصاص الممدوح بنوع
من الفضائل ثم لا يخفى بعد تامل ما سبق النسبة بين معانيها فالوجهي يكون بين عام وبين كل
من الحمد العرفي والشكر اللغوي مع المدح اللغوي والتساوي بان يتصادقا كليا من الجانبين يكون
بين الحمد العرفي والشكر اللغوي وعكسه والمطلق بان يتصادقا كليا من جانب واحد يكون بالنظر لشرط الحمد
بين الحمد العرفي والشكر اللغوي اذا قيدت النعمة في اللغوي بحصولها للشاكر والا كانا متحدين قاله
السيد وبين الحمد اللغوي والشكر العرفي بالنظر لشمول متعلقه لله ولغيره واختصاص تعلق الشكر
به تعالى وبين الشكرين لصدق العرفي بالنعمة وغيرها والتباين يكون بين الحمد اللغوي بالنظر
والشكر العرفي لصدقه باللسان فقط والشكر انما يصدق بذلك مع غيره وقيل الحمد
والشكر مترادفان وقيل الحمد مختص بالقول والشكر مختص بالفعل قال السيد رحمه الله اعلم
ان القول المخصوص ليس حمدا لخصوصه بل لانه دال على صفة الكمال ومظهر لها ومن ثمة
قال بعض المحققين من الصوفية حقيقة الحمد اظهار الصفات الكمالية وذلك قد يكون
بالقول كما عرفت وقد يكون بالفعل وهذا اقوى لان الافعال التي هي آثار السخاوة تدل عليها
دلالة عقلية قطعية لا يتصور فيها تخلف الاقوال فان دلالتها عليها وضعية قد يتخلف عنها
مدلولها ومن هذا القبيل حمد الله تعالى وثناؤه على ذاته وذلك انه تعالى حيث بسط
بساط الوجود على ممكنات لا تحصى ووضع عليها موائد كرمه التي لا تتناهى فقد كشف
عن صفات كماله واظهرها بدلالات قطعية تفصيلية غير متناهية فان كل ذرة من
ذرات الوجود يدل عليها ولا يتصور في العبارات مثل هذه الدلالات ومن ثمة قال عليه الصلاة والسلام
سبحانك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك انتهى ووجه قوة دلالة
الافعال على الاقوال ان دلالة الاولى فيما نحن فيه عقلية ودلالة الثانية وضعية ولا ريب ان العقلية
يستحيل تخلف مدلولها عنها بخلاف الوضعية وبهذا يندفع ما يتوهم من مناقضة هذا القول
لقول بعض الاصوليين ان دلالة القول اقوى من دلالة الفعل ووجه اندفاعه ان المقامين
مختلفان كما لا يخفى على من تامل ما تقرر وانما آثر المصنف الجملة الاسمية تاسيا بالقرآن كما
لافتتاحه وافتتاح سور منه بعد البسملة بها ولانها الصيغة الشائعة للحمد اذ القصد بها الثناء
على الله بمضمونها من انه مستحق لجميع الحمد لا الاخبار بذلك وانما لم يعول على ما عدل اليه جمع
محققون من التعبير بالفعلية لان التحقيق ان الاولى ابلغ مع ما فيها من كمال التاسي واما قول

بعض المحققين ان الثانية ابلغ لانها تتضمن الثناء بجميع الصفات اذ المعنى اصفك بجميع صفاتك
اذ الحمد كما مر الوصف بالجميل وكل من صفاته تعالى جميل ورعاية جميعها ابلغ في التعظيم
المراد بما ذكر اذ المراد به ايجاد الحمد لا الاخبار بانه سيوجد وتلك بواحدة منها وانما تراع
الابلغية فالبعض الذي اريد به الثناء في الفعلية لصدقه بتلك الواحدة وبغيرها الكثير منها
فالثناء به ابلغ منه بها في الجملة لكنه بها من حيث تفصيلها اوقع في النفس منه به انتهى وقوله
من حيث تفصيلها يحتمل ان يكون اخذه من مفاد اللام من الاستحقاق او غيره او من مفاد الاستغراق
الدالة على الاحاطة بجميع المحامد الشاملة لكل فرد من الحمد وما يقابله من النعم وكلاهما صحيح
واما توجيه غيره ابلغيتها بانها دالة على التجدد المستفاد استمراره من المضارع وهو اليق بالمقام من الثبوت
والدوام المستفاد من الاسمية لدلالته على ما يقابل بالحمد من انواع الانعام الذي استمراره متجدد على الدوام
فلا تخلو لمحة من احسان وبانها نص في قولي الحمد بالنفس بخلاف الاسمية فانها ظاهرة فيه
فقط من حيث ان قصد الانشاء بها الدال عليه قرينة المقام والاجماع على ان الآتي بها حامد وغير
يقتضي ذلك فمردود جميع ذلك اما الاول فلان الاسمية تفيد اثبات جميع المحامد على وجه
اظهر مما مر لافادتها استغراق جميع المحامد باللام وهو اظهر من دلالة المقام ودعوى منع افادتها
ذلك بانه ليس فيها الا ثناء بصفة واحدة بخلاف الفعلية كما مر ممنوعة بان الاسمية
تفيد الثناء بان كل حمد مستحق له او مختص به كما دل عليه اللام التعريف والجر لان الاولى ان
كانت للاستغراق فظاهر او للجنس كما قاله الزمخشري فيوخذ من دلالة الثانية على استحقاق
الجنس او اختصاصه به انه لا فرد منه لغيره اذ لو ثبت لكان الجنس في ضمنه فينافي ذلك
الاستحقاق او الاختصاص فالثناء بها وان كانت بصفة واحدة اظهر في رعاية الابلغية لتضمن
تلك الصفة الثناء بالجميع اجمالا لان كل حمد معناه كل ثناء بجميل وكل من صفاته تعالى
جميل ولا يرد على الزمخشري ان ما يوجب الحمد من افعال العباد بناء على مذهبه في الاعتزال
من خلقهم الافعال لان منه انه تعالى خالق القوى والقدر فهو مستحق له مختص به بهذا الاعتبار
او للعهد كما نقله ابن عبد السلام واختاره الواحدي فكذلك اذ المعنى ان الحمد الذي حمد الله به
نفسه وحمده به انبياؤه واولياؤه مختص به والعبرة بحمد من ذكر فلا فرد منه لغيره وانما
حصرنا اللام فيما ذكر ليدخل ثناؤه تعالى على نفسه فانه قديم لا يوصف بالمملوكية ومن لزم الاول
كفر لاقتضائه جعله تعالى محلا للحوادث لحدوث حمدنا فقد وهم لان ثبوت شيء لآخر لا يقتضي
قيامه به كثبوت الدار لزيد واما الثاني فلانه بعض ما صدق عليه مفاد الاولى من الدوام والثبوت
الشامل للماضي والحال والاستقبال ولانه لا ياتي الا في فعلية في مقابلة نعمة والكلام في اعم من
ذلك واما الثالث فهو غني عن الرد هذا ودلالة الاسمية على ما مر نوزع فيه بان خبرها ظرف وعامله
فعل بناء على ما ذهب اليه ابن الحاجب والرضي وكل اسمية خبرها فعل تفيد التجدد كالفعلية

كما صرح به على ان اصلها فعلية اذ الاصل حمدت الله حمدا فاقيم المصدر مقامها وجعلت
الجملة اسمية وليس النزاع بذلك في محله لتصريحهم بان سلام عليكم تفيد الدوام مع ان فيه العدول
والاخبار بالظرف فمحل افادتها التجدد حيث لا داعي للدوام كالعدول هنا على ان معنى قولهم
وكل اسمية الى آخره اي من حيث ان القصد في الفعلية نسبة الفعل للفاعل وهي دالة على التجدد
وفيما خبرها فعلية نسبتها للمبتدأ ولزوم التجدد في نسبتها مع قطع النظر عن المبتدأ لا يستلزم ان نسبتها
اليه كذلك وعلى تسليم ظاهر قولهم فقرينة صون الظرفية عن الفعل مع امكان ذكره
والتصريح به في التي خبرها فعل مع امكان العدول عنه مشعرة بعدم الدلالة على التجدد في الاول
بخلافه في الثاني لا المقتضي لخلاف ذلك فيهما وتقدير الفعل في الظرفية غير منظور اليه لاتفاقهم
على ابلغية سلام ابراهيم في قالوا سلاما قال سلام مع ان اصله كما اشار اليه الرضي
سلمتم سلاما فحذف الفعل لكثرة الاستعمال فبقي المصدر دالا على الحدوث لدلالته على الفعل
فازيل النصب الدال على الحدوث برفعه قصدا للدوام والاستمرار وقول الشيخ عبد القاهر لا دلالة في
زيد منطلق على اكثر من ثبوت الانطلاق لزيد يقتضي ان لا دلالة في الاسمية ولو غير ظرفية
على دوام اصلا لكن حمله بعضهم ليوافق ما جرى عليه ما اذا لم يكن عدول وقرره آخرون
بان الاسمية تدل لفظا على مجرد الثبوت وعقلا على الدوام اذ هو الاصل في كل ثابت وجملة
الحمد لله قضية مندرجة تحت موضوعها اعني الحمد اي كل حمد حتى ما في هذه القضية
لله تعالى وهي خبرية لفظا انشائية معنى اذ القصد بها حصول الحمد بالتكلم بها مع الاذعان
لمدلولها قيل ويجوز ان تكون وضعت شرعا للانشاء وليس ببعيد والقول بان التحقيق بانها
اخبارية لفظا ومعنى رددته في شرح الارشاد مع زيادة ما ينبغي مراجعته فان قلت اللام في الحمد لله
غيرها في قراءة الحمد لله فما المعلم لهذا الفرق قلت كون الحمد عاملا في الاولى لاقتضائه تعلقها
بعامل الظرف المستقر ومعمولا في الثانية لاقتضائه تعلقها بنفس الحمد لمجرد التقوية والحمد
مختص بالله كما افادته الجملة سواء اجعلت لام لله للاستحقاق ام للاختصاص وال على كل
منهما للاستغراق وهو ظاهر ام للجنس لان المسند اليه اذا كان معرفا بلام الجنس يفيد قصره على
المسند وعكسه ولاختصاص الجنس يوجب اختصاص جميع افراده به تعالى لان ثبوت فرد لغيره
ينافي اختصاص الجنس به واستحقاقه اياه لوجوده في ضمن ذلك الفرد لا يقال قصر جميع الافراد عليه
تعالى مشكل لان كسب الخير الصادر عن العباد فعل جميل يستحق ان يحمد عليه فهذا الحمد راجع اليهم
لانا نقول كسب الخير وان كان من العبد لكن لما كان خلقه وايجاده من الله سبحانه كان في الحقيقة
مضافا اليه فرجع الحمد عليه اليه ولم يصح رجوع حمد لغيره بالحقيقة ام للعهد الذهني على معنى ان الحمد
الذي حمد به نفسه وحمده به اولياؤه مختص به والعبرة بحمد من ذكر فلا فرد منه لغيره واولى
الثلاثة الجنس من حيثية والاستغراق من حيثية كما بينته في شرح الارشاد بما حاصله

ان مرجح الجنس قرينة لفظية ومرجح الاستغراق قرينة حالية ومما يزيد هذا المقام وضوحا ان اللام
ان اشير بها الى نفس المسمى فلام الجنس او الى قضية معينة فيه فردا كانت او اكثر مذكورة
تحقيقا او تقديرا فلام العهد ومثله علم الشخص والاول ان قصد به الماهية من حيث هي مع قطع
النظر عن الافراد قلة وكثرة كالانسان حيوان ناطق والرجل خير من المرأة فلام الحقيقة والطبيعة
ومثله علم الجنس كاسامة وعلامتها ان لا يخلفها كل لا حقيقة ولا مجازا او الماهية من حيث
وجودها في ضمن الافراد فمع قرينة البعضية كما في واخاف ان ياكله الذئب تسمى لام العهد الذهني
لانها للواحد باعتبار عهديته ذهنا لا لتشخص خارجا اذ لم يكن بينهم ذئب معهود
ومثله النكرة اثباتا فهما اعني المقترن بهذه اللام والنكرة في الاثبات سواء نظرا للقرينة لا لمدلول اللفظ
لما في المعرف من اعتبار الاشارة والحضور ذهنا بخلاف المنكر ولا يلزم من عدم اعتبار ذلك
فيه خلوه عنه والفرق بين مدخولها التعريف الماهية وبين النكرة هو الفرق بين المطلق والمقيد
لان مدخولها يدل على تعريف الماهية بالاحضور لها في الذهن واسم الجنس النكرة يدل على
مطلق الحقيقة بلا اعتبار قيد من حضور وعدمه والفرق بين تعريف الماهية وتعريف الواحد منها
باعتبار عهديته هو ان تعريف الماهية يدل على وجودها ذهنا من غير اعتبار لما صدق عليه
من الافراد الخارجية وتعريف الواحد منها باعتبار عهديته فهو اعتبار وجودها في ضمن الافراد
الخارجية اما مع انتفاء تلك القرينة فانه يحمل في المقام الخطابي على الاستغراق حذرا من ترجيح احد
متساويين بلا مرجح ومثله لفظ كل مضافا لنكرة وفي الاستدلال على الاقل لانه المتيقن ومعلوم
ان مقام الحمد من المقامات الخطابية فلتحمل اللام فيه على الاستغراق لكن لما كان اصله النصب
لانه من مصادر شاع استعمالها منصوبة باضمار افعالها ثم عدل الى الرفع كما في سلام عليكم قصدا
للدلالة على الدوام والثبات كان النائب عن الفعل انما هو المصدر النكرة ولامه لما في الكشاف
للاشارة الى معنى الحمد وتعين ماهيته لان النكرة انما تدل على مسماها من غير تمييزه وحضوره
وتعين ماهيته واللام انما تفيد التعريف اي التعيين والاشارة بالاحاطة والشمول لمعنى الاستغراق
وقد يفيده المصدر المعرفة الواقع موقع النائب عنه بان يكون تعريفه بزيادة معنى هو الاستغراق
لشهادة ما في الكشاف من انها اشارة الى الجنس مع خلو الفعل عن ذلك فكونها للتعريف اي
التعيين والاشارة لا ينافي القصد بها الى تلك الزيادة وبهذا يتضح ما قدمته من ان الاستغراق اولى
من حيثية المقام اذ الشائع في المقام الخطابي المقتضي للمبالغة سيما مقام تخصيص الحمد به تعالى
والمتبادر للفهم من استعمال اسم الجنس المصدر وغيره فيه انما هو الاستغراق والجنس اولى من حيثية
اللفظ واللام لا تفيد بوضعها سوى التعريف والاسم لا يفيد بوضعه غير مسماه لا سيما مع ملاحظة
ما ناب عنه المصدر هنا كما مر وايضا فالجنس اصل في الاستغراق لما علمته في تقدير اللام من انها
حقيقة في العهد الخارجي وفي تعريف الجنس وان الاستغراق والعهد الذهني مستفادين

القرينة بفروع الثاني لا يقال الاستغراق يلزمه تخلف باعتبار الواقع ومراعاته انما هي ادعائية لانا نقول
ذلك وان سلم في غير مقام الحمد لا يأتي فيه لان كون كل حمد مستحقا لله او مختصا به تعالى
امر قطعي لا يتصور فيه تخلف فائدة حاصل اقسام ال انها للجنس وللاستغراق افراده وللاستغراق
خصائص الافراد نحو انت الرجل علما وللماهية نحو وجعلنا من الماء كل شيء حي وللعهد الذهني
والذكري والحضوري نحو اليوم اكملت لكم دينكم وتكون زائدة وهي كالذي والتي وغيرها
وهي اما كثيرة كالحارث والعباس او قليلة ان وقعت في الشعر كقوله رأيت الوليد بن اليزيد مباركا
او شاذة كادخلوا الاول فالاول وتأتي بمعنى الذي وفروعه وللاستفهام حكي ال فعلت بمعنى هل
فعلت وقرن الحمد بالجلالة الدالة على استجماعه تعالى الصفات الكمال واستحقاق الحمد لذاته
لئلا يتوهم اختصاص بصفة دون اخرى وفيه اشكالان بينت جوابيهما في شرح الارشاد
وما ذكر من ان اللام للاختصاص او للاستحقاق هو من جملة معانيها الكثيرة ومنها
الابتداء والتعليل والملك والتمليك كوهبت له والعاقبة نحو فالتقطه آل فرعون ليكون لهم
عدوا وحزنا فهذا عاقبة التقاطهم لا علته لانها للتبيين والقسم ولام الامر وجواب لو ولولا
وكي والتعجب نحو للفقراء الذين احصروا في سبيل الله اي اعجبوا لهم والاستغاثة والتوكيد
نحو فعال لما يريد وتوكيد النفي والتعدية وبمعنى الى وعلى نحو يخرون للاذقان يبكون وفي
نحو ونضع الموازين القسط ليوم القيامة وعند نحو صوموا لرؤيته وبعد نحو اقم الصلاة
لدلوك الشمس اي بعده خلافا للزمخشري ومن نحو سمعت له صراخا وعن نحو وقال الذين كفروا
للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه اي قالوا ذلك عنهم والا لو كانت للتبليغ لقيل ما سبقتمونا اليه
وانما اخرت الجلالة مع ان ذكره تعالى اهم في ذاته لان المقام مقام حمد فتقديمه اهم رعاية للمقام
وعملا بقضية البلاغة اذ هي مطابقة مقتضى الحال من غير نظر الى الامور الذاتية وبالاصل وهو تقديم
المبتدا وآثروا لفظ الحمد على الشكر لان الحمد يعم الفضائل والفواضل والشكر يختص بالثاني كما مر
وتأسيا بالكتاب والسنة وعلى المدح لهذا ولان المدح قد يكون على غير الاختياري كما مر
ولان فيه قولا انه يعم غير الحي ويكون قبل الاحسان وبعده والحمد يخص الحي ويكون بعد الاحسان
فالحمد اولى لدلالته على انه تعالى حي وصل احسانه الى العباد وان ما صدر عنه من جزيل النوال
وما له من صفات الكمال باختياره تعالى وحذف المحمود عليه ايذانا بالعجز عن ذكره تفصيلا
وذكره اجمالا لا البغية فيه لان القصد به التعميم والحذف يفيده لان حذف المعمول يؤذن بالعموم
ثم لما كان غرض المصنف ان يجمع في كتابه هذا من بدائع الفروع النادرة وغرائب المسائل
المتكاثرة على منوال لم يسبق اليه ولم يعرج من تقدمه عليه لا سيما مع الايضاح والايجاز
والتخلص من وصمة الاغلاق والالغاز وانت خبير بان هذا الجمع الاكبر مع هذا الاسلوب
الاوضح الاخصر لا يحصل الا لمن منحه الله من بدائع حكمه علوما تتقاصر عن ادراكها العقول

وفتح

وفتح مقفل فهمه ونور بصر بصيرته ولبه بسبب كونه اولاها رجاعا مفضلا مطواعا وحقق له
فصل الخطاب ونهاية الوصول ناسب ان يرشح فاتحة كتابه بما يؤذن بهذا الغرض جريا
على قوانين البلغاء من اتيانهم في اوائل اغراضهم ببراعة الاستهلال لما انهم يرون ان الكلام اذا
رشح بها اولا استهش الانفس للاسماع وهز القرائح ونشط الاذهان لانه اول ما يقرع السمع
ويلوح بالمقصود وينبه على براعة المطلع التي هي عبارة عن سهولة اللفظ وصحة السبك ووضوح
المعنى ورقته والذي وشح به كتابه حقيق بذلك كما اشرت اليه وسنزيده وضوحا
عند تقريره فقال **الذي جمع ببديع** الباء فيه للمصاحبة على حد اهبط بسلام وعلى حد تنبت
بالدهن على قراءة من ضم تاء تنبت فالظرف حال من المفعول اي جمع اشتات العلوم حال
كونها مصاحبة لبديع **حكمته** من اضافة الصفة للموصوف كجرد قطيفة لانها
لما قدمت عليه انخلعت من التابعية وصارت كالجوامد بولاية الفعل اياها واضيفت اليه
في الاصل اضافة الشيء الى جنسه اي بحكمته البديعة من الابداع وهو تكوين الشيء من غير سبق
مثال ولذلك يقال لكل من اتى في فن من الفنون بما لم يسبق اليه انه ابدع فيه ولمن قال
وعمل ما لم يكن قبله مبتدعا ومن ثم افتتح المصنف به اشارة الى انه ابدع في هذا الكتاب
حيث اتى فيه من الاستيعاب لفروع المذهب ومنتشراته بما لم يسبق اليه وبهذا يعظم حسن
موقع ما فيه من براعة الاستهلال وعذوبة المطلع قال القفال والبديع من اسمائه تعالى بمعنى
المبدع كحكيم بمعنى محكم غير ان في البديع من المبالغة الدال عليها العدول به عن مبدع ما ليس في
فلذلك كان دالا على استحقاق الصفة في غير حال الفعل على تقدير ان من شأنه الابداع اي الانشاء
والاختراع على غير مثال سبق والحكمة كما في القاموس تطلق على العدل والعلم والحلم
والنبوة والقرآن والانجيل فهي اسم لكل علم وعمل صالح وهو بالعلم العملي اخص منه بالعلم
النظري وفي العمل اكثر استعمالا منه في العلم ومنه احكم كذا اي اتقنه واذا تقرر ذلك فهي
منه تعالى اما خلق ما فيه منفعة العباد ومصلحتهم حالا ومآلا ومن العباد قيل معرفتهم الاشياء
بحقائقها بخلاف ادراك الجزئيات اذ لا كمال فيه لتغيره وادراك الماهية مصون عن التغير والتبدل
وقيل اتيانهم بالفعل الذي له عاقبة حميدة وقيل اقتداؤهم به تعالى في السياسة بقدر الطاقة البشرية
بالاجتهاد في تنزه العلم عن الجهل والعدل عن الجور والجود عن البخل والحلم عن السفه واما العلم
والعدل وهو وضع الاشياء في محلها وقد فسر بهما الحكيم من اسمائه تعالى فهو على الاول
من صفات الفعل اذ هو الفاعل لما لا اعتراض لاحد عليه لوضعه الفعل في محله وعلى الثاني من صفات
الذات وبهذا المعنى يقال حكيم في الازل ولا يقال على ذلك المعنى الاول وعلى انها بمعنى العلم
فوجه ايثارها عليه بالذكر الفرار من ثقل تكريره في جمعه والاشارة الى نحو ما مر من انه انعم
عليه في هذا الكتاب بانواع من الحكمة **اشتات العلوم** اي متفرقاتها اذ الاول جمع

شتيت وهو للفرق المشتت قال في القاموس وشتان ماهما وما بينهما وما عمرو وأخوه اي بعد ما بينهما
وبكسر النون والعلوم جمع علم وهو من حيث ماهيته وحقيقته مشترك اصطلاحا بين معان
منها مطلق ادراك العقل فيفسر بحصول صورة الشيء فيه ومن نظر الى ان العلم صفة للعالم والحصول
صفة للصورة فسره بوصول النفس الى المعنى اخذا من قول الامام ان اول وصول النفس الى المعنى
شعور فاذا حصل وقوفها عليه بتمامه فتصور فاذا بقي بحيث لو اراد استرجاعه بعد ذهابه امكنه
يقال له حفظ ولذلك الطلب تذكر ولذلك الوجدان ذكر انتهى ولا شاهد فيه لان
حصول الصورة في العقل صفة للعالم ايضا ومنها التصديق اليقيني فيفسر بالحكم الجازم المطابق
الموجب ومنها ما يشمل التصديق والتصور وله حينئذ تعاريف لا يخلو اكثرها عن خلل واقربها
تعريفه بانه صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به او صفة توجب تمييزا لا يحتمل نقيضا واما تعريفه
بما يوجب كون من قام به عالما او لمن قام به اسم العالم ففيه دور اذ العالم مشتق منه فلا يعرف الا بعد
معرفته وبادراك المعلوم على ما هو به فيه دور نظير ما قبله اذ المعلوم مشتق منه ومجاز لاستعمال
الادراك مرادا به العلم وزيادة ما هو به اذ المعلوم لا يكون الا كذلك وبما يصح لمن قام به اتقان الفعل
فيه انه غير مانع اذ القدرة كذلك ولا جامع اذ علمنا لا مدخل له عندنا في صحة اتقان الفعل لانه ليس بايجادنا
ولخروج علمنا بانفسنا وبالله تعالى وبالمستحيل اذ متعلقه ليس فعلا وبمعرفة المعلوم على ما هو به فيه
الدور والزيادة نظير ما مر وليس جامعا لخروج علمه تعالى عنه اذ لا يسمى معرفة اجماعا هذه تعاريف
اهل السنة وعرف المعتزلة والحكماء بما هو افسد منها ولهذا الاختلاف فر الامام الرازي ومن تبعه
من المحققين الى انه ضروري لان ماهيته قد بلغت في الظهور الى ان صار لا يمكن تعريفه لشيء اجلى منه
ومن ثم قال بعض اتباعه ما وقع فيه من الاختلاف انما هو لشدة وضوحه وقال الغزالي كامامه
انه نظري فلا يحد لمزيد خفائه المستلزم عسر تحديده اي على الوجه الحقيقي لا مطلقا خلافا للقاضي
عضد الدين في مواقفه بحد جامع للجنس والفصل لان هذا اذا عسر في اكثر المدركات الحسية
كان في الادراكات الحقيقية اعسر نعم يميز عما تلبس به من الاعتقاد اي اما بتقسيمه كالعلم اما جازم
او غيره والاول اما مطابق او غيره والمطابق اما ثابت او غيره فخرج من هذا ان الاعتقاد الجازم الثابت المطابق
هو العلم بمعنى اليقين وتميز عن الظن بالجزم وعن الجهل المركب بالمطابقة وعن تقليد المصيب الجازم
بالثابت الذي يزول بالتشكيك واما بتمثيله بما يفهم حقيقته كان يقال انه ادراك البصيرة المشابهة
للباصرة في ادراكها من حيث ان هذه تنطبع فيها صور المبصرات اي مثلها على ما هي عليه وتلك
تنطبع فيها صور المعقولات اي حقائقها وماهياتها على ما هي عليه **باوجز** اي في اوجز على حد فجئتهم
بسحر نصركم الله ببدر رحل زيد كذا اي فيه ومنه على راي قوله تعالى بايكم المفتون اي في اي
طائفة منكم المفتون. من الايجاز وهو والاختصار رد اللفظ الكثير للفظ قليل مع استيفائه
لمعنى الكثير وقد يكون الايجاز سببا للايضاح كرايت زيدا واكرمته ومن ثم مدحه

صلى الله عليه وسلم بقوله واختصر لي الكلام اختصارا وما تقرر من مرادفة الايجاز للاختصار
هو المشهور والفرق بينهما بان الاول حذف الطول وهو الاطناب والثاني حذف العرض وهو
تكرير الكلام مرة بعد اخرى والمعنى واحد نحو فذو دعاء عريض اذ من شان الداعي
تكرير المسألة مردود بان الاية ليس فيها ان حذف التكرار يسمى اختصارا والقول بان الايجاز
قد يطلق على سرعة القول فيه نظر ايضا وبتسليمه فهو نادر لا يلتفت اليه **كتاب**
من الكتب السماوية او مطلقا اذ لا كتاب في حجمه بل مطلقا اشتمل على ما اشتمل عليه وذلك هو
القرآن لاشتماله مع قلة الفاظه وتضمنه لما ابهر العقول واعيا الفحول من بدائع الفصاحة
وغايات البلاغة فضلا عما حواه من العلوم التي سأشير الى نبذة منها على بيان المطالب الالهية
واردة على احسن اسلوب وانقه كالاستدلال بالصنعة على وجود الصانع وكدلائل التوحيد
وتحقيق وصفه سبحانه وتعالى بنعوت الجلال وكاسمائه الحسنى وكالاحتجاج على
صحة وقوع المعاد الجسماني وكدفع شبهات الالحاد وكالجزاء بالعدل والاحسان وتفاوت
الدرجات والدركات وعلى بيان تهذيب الاخلاق والحث على الاتصاف بمحاسنها
والزجر عن قبائحها على اكمل وجه واوجز نظم نحو ان الله يامر بالعدل والاحسان
ولا تنسوا الفضل بينكم قد افلح المؤمنون وان تعفوا اقرب للتقوى قد افلح من تزكى وعلى بيان
ما يحتاج اليه من السياسات في نظام احوال الخلق كشرع العبادات المثمرة وتجديد العهد
لعقد الايمان واظهار وصف العبودية بدوام القربات الموصلة الى محبة المعبود وكشرع ما
يحصل به الغرض باقرب وجه كالبيع والاجارة والنكاح وكشرع الزواجر حفظ
الابدان والاديان والعقول والانساب والاموال وعلى بيان علم تصفية الباطن وتطهير
النفس من الرذائل كالعجب والكبر والرياء وتحليتها بالاخلاق العلية كالاخلاص واليقين والعلم والمعرفة
وعلى بيان ما تتعظ به النفس مما ذكره تعالى من معاملة القرون الماضية في الازمنة الخالية
والوقوف على اياته تعالى المعجزة لك من العلوم التي لا يعلمها الا علام الغيوب ومن ثم قال
بعضهم لا يحيط بما فيه من العلوم الا المتكلم به ثم رسول الله صلى الله عليه وسلم خلا ما استأثر
سبحانه به ثم خلفاؤه الائمة الاربعة وابن مسعود وابن عباس حتى قال لو ضاع لي عقال بعير لوجدته
فيه ثم تابعوهم باحسان ثم ضعفت الهمم عن حمل ما حمله الصحابة والتابعون من علومه وسائر
فنونه علومه وقامت كل طائفة بفن من فنونه كما سأشير اليه قال ابو بكر بن العربي
علومه خمسون علما واربعمائة علم وسبعة آلاف علم وسبعون الف علم على عدد كلمه مضروبة
في اربعة اذ لكل كلمة ظهر وبطن وحد ومطلع وهذا مطلق دون اعتبار تركيب
وما بينهما من روابط وهذا ما لا يحصى ولا يعلمه الا الله تعالى ودليله قوله تعالى
ما فرطنا في الكتاب من شيء اذ الاصح ان المراد به القرآن دون الكتاب اللوح المحفوظ في

القدس وعالم السموات المشتمل على جميع أحوال المخلوقات على التفصيل التام لان ال اذا دخلت
على مفرد انصرفت للمعهود السابق وهو القرآن ويؤيده قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب
تبيانا لكل شيء وخبر الترمذي وغيره ستكون فتن قيل وما المخرج منها قال كتاب الله
فيه نبأ من كان قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم وقول ابن مسعود من اراد العلم
فعليه بالقرآن فان فيه خبر الاولين والآخرين قال البيهقي يعني اصول العلم وقول الشافعي
رضي الله عنه جميع ما تقوله الامة شرح للسنة وجميع السنة شرح للقرآن وقوله جميع ما
حكم به النبي صلى الله عليه وسلم فهو مما فهمه من القرآن لخبر اني لا احل الا ما احل الله في كتابه
ولا احرم الا ما حرم الله في كتابه اي وما ثبت ابتداء بالسنة ماخوذ من القرآن لانه وجب
علينا اتباعه صلى الله عليه وسلم والاخذ بقوله وقد علمت مما تقرر وجه كونه لم يفرط فيه من شيء
مع انه ليس فيه تفاصيل كثير من العلوم كعلم الطب والحساب والهندسة وغيرها من العلوم
العربية وان اشير اليها فيه كما يأتي وتفاصيل كثير من المباحث والدلائل والمذاهب في علمي
الاصول والفروع او ان المراد انه لم يفرط فيه من شيء يجب معرفته والاحاطة به اذ التفريط
انما ينسب لمن قصر في بيان ما يحتاج اليه وايضا فاكثره دال مطابقة او تضمنا او التزاما على
ان القصد من انزاله بيان الدين ومعرفة الله واحكامه فليحمل العموم على ذلك على ان
علم الاصول بتمامه حاصل فيه لان ادلته الاصلية مذكورة فيه على ابلغ وجه وروايات المذهب وتفاصيل
الاقاويل لا حاجة اليها وكذلك علم الفروع لانه دال على ان السنة والاجماع وخبر الواحد
والقياس حجة فكل ما دل عليه واحد من هذه موجود فيه ومن ثم قال ابن مسعود رضي الله عنه
لعن نحو الواشمة فيه في وما آتاكم الرسول فخذوه ومما اتانا لعنه صلى الله عليه وسلم لمن ذكر
وبين غيره انه ماخوذ من اصرح من ذلك وهو لعنه تعالى للشيطان ثم ذكر من قبيح فعاله
قوله فليغيرن خلق الله فاقتضى ان تغيير الخلق موجب للعن وقال الشافعي رضي الله عنه
مرة بمكة لا تسألوني عن شيء وعن اشياء الا اجبتكم عنها من القرآن فسئل عن قتل المحرم للزنبور فقال
فيه واستدل بقوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه مع خبر اقتدوا باللذين من بعدي
ابي بكر وعمر وخبر عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وامر عمر رضي الله عنه
المحرم بقتله وقصد بذكره هذه المقدمات وضوح الدلالة فلا يرد ما قيل انها ممكنة باقل
من ذلك اذ فيه النهي عن اكل اموال الناس بالباطل والاصل براءة الذمة فلو اوجبنا
في الزنبور شيئا لكان من اكل المال بالباطل وقال ابو بكر بن مجاهد ما من شيء في العالم
الا وهو في القرآن فقيل له حتى الخانات قال نعم في ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا
غير مسكونة فيها متاع لكم فهي الخانات واستنبط بعضهم عمره صلى الله عليه وسلم ثلاثا
وستين سنة من في ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها اذ سورتها راس ثلاث وستين

سورة منه وعقبها بالتغابن لظهوره في فقده صلى الله عليه وسلم وقضاؤه صلى الله عليه وسلم
بتغريب الزاني بعد قوله لاقضين بينكما بكتاب الله وليس فيه التغريب صريح فان كل ما قضى وحكم
به فيه ويعضده قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم فشمل كل ما بينه وظهر ان كل حكم
ثبت بواحد من الدلائل الاربعة السابقة يكون في الحقيقة ثابتا به فيضاف اليه لانه الاصل
ونازع الفخر الرازي في ذلك بان حمل الآية على ذلك ينافي ما سيقت له من تعظيم القرآن
اذ لو قيل اعملوا بتلك الادلة كانت الدلالة على ما ذكر حاصلة من هذا اللفظ مع قلته
فكيف يوجب ذلك المدح فضلا عن المبالغة فيه اذ لا يوجبه الا لو لم يمكن تحصيله مما خص
من القرآن ولكن رده بان جمهور الفقهاء الذين قرروا ذلك لم يجعلوا هذا هو السبب في المدح
وحده ولا ان القرآن مقتصر عليه حتى يتأتى الاعتراض المذكور وانما قرروا به ان القرآن لم
يفرط فيه من شيء يحتاج اليه في امر الدين وغيره حتى تفاصيل الاحكام التي خلا عنها ظاهر الفاظه
وانما يرد عليهم ما ذكر لو جعلوا اشتماله على هذا فحسب هو سبب مدحه والمبالغة فيه

تنبيه استنباط علوم الشرع الثلاثة من القرآن وكذا علم ارباب التصوف والاشارات
والفرائض والوصايا والحساب والتاريخ والاصليين وعلوم العربية الاثني عشر المقررة في
محالها والوعظ والخطب وتعبير الرؤيا ظاهر وكذا الطب من كلوا واشربوا ولا تسرفوا و
كان بين ذلك قواما اذ لا تخرج عن هذين مسألة من مسائله وعلم النجوم من آياته
الدالة على الحكم الباهرة في الليل والنهار والشمس والقمر ومنازله والنجوم والبروج وغير ذلك
والهيئة من تضاعيف آياته المذكورة من ملكوت السموات والارض وما بث في العالم
العلوي والسفلي من المخلوقات والهندسة من انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب الآية
والجدل من براهينه وما فيها من المقدمات والنتائج والقول بالموجب من مناظرة ابراهيم
نمروذ ومحاجة قومه والجبر والمقابلة من اوائل سورة لما قيل ان فيها ذكر مدد واعوام وايام
لتواريخ امم سالفة وان فيها تاريخ بقاء هذه الامة وتاريخ مدة الدنيا وما مضى منها وما بقي
ومضروب بعضها في بعض والرمل ونحوه من او اثارة كما فسره بذلك ابن عباس رضي الله عنهما
وفيها اصول الصنائع واسماء الآلات التي يضطر اليها وضروب المأكولات والمشروبات والمنكوحات
وجميع ما وقع ويقع في الكائنات مما يحقق معنى قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء **وفتح بمقاليد**
اي مفاتيح جمع مقلاد اي مفتاح ويسمى ايضا اقليدا ومقلدا وفي القاموس ان المقلد كمنبر مفتاح شبه
المنجل **هداية** اي دلالة على طرق الصواب والرشد او ايصاله اليها اذ هي تطلق عليهما بنص قوله تعالى
اهدنا الصراط المستقيم اي اوصلنا اليه انك لا تهدي من احببت اي لا توصله مع قوله تعالى
واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى اي دللناهم لا اوصلناهم والا لم يتجاوز ذلك ولهذا
بطل قول صاحب الكشاف جريا على مذهبه في الاعتزال ان الهدى عبارة عن الدلالة الموصلة

الى البغية اذ الآية دلت على حصول الهدى مع عدم حصول الافضاء الى البغية فقيد الافضاء
الى البغية غير معتبر في الهدى والهداية وما اشتق منهما ثم لما كانت الهداية متضمنة لما يكتسبه
العبد من العلوم والمعارف ولا يوصل اليه الا بفهم صحيح على نهج خاص شبه كلا من الهداية والفهم
المذكورين بخزائن لها ابواب مغلقة بجامع انها مع الفهم مظنة للقرب منه تعالى الذي هو اعظم
مطلوب والخزائن الحسية محل الامتعة النفيسة فتشبيههما بها استعارة مكنية واثبات المقاليد
والاقفال استعارة تبعية تخييلية او ترشيحية باعتبار ان الفتح والقفل ملازم او ملائم للمشبه به ويحتمل
ان يراد بكل منهما ما يمنحه سبحانه خلص عباده التي لا تدخل تحت نطاق تكليف وكسب بل يغشاهم
فيض الهي فيأخذ بهم عن الموانع والعوائق الى موارد خرق العوائد وكشف الحقائق فيكون كل منهما
استعارة تصريحية تحقيقية **مقفلات الفهوم** اي الفهوم المقفلة والفهم تصور الشيء من لفظ المخاطب
وهو معنى قول القاموس فهمه علمه وعرفه بالقلب والافهام ايصال معنى اللفظ الى فهم السامع
وكنى بقفلها عن تعطل ذلك التصور عن الادراك وبفتحها عن تيقظه وادراكه **لافصح خطاب**
وهو القرآن فعجب كيف وقد اشتمل على نظم غريب واسلوب انيق عجيب اعجز مصاقع البلغاء عن ان
ياتوا بما يداني اقصر سورة منه بل وعن نظم كلام فصيح في سلك فصاحته ومبنى قول
بليغ على طراز بلاغته لما اشتمل عليه مما حير الالباب واخرس الالسن وعطل الفطن وفتر الاذهان
ونكب الخواطر ولسنة الغراء به نوع مشابهة في ذلك ومن ثم قيل انها معجزة مثله وقد زادها
في المنة على هذه الامة من يفتح مقفل افهامها الى ادراك هذين مع تساويهما به وعدم حصر
ما اشتملا عليه من بدائع المعارف والعلوم وفي هذا من الاشارة الى براعة الاستهلال ما لا يخفى
حسن موقعه وحسن ما فيه من التنويه الى ما انعم الله به عليه في هذا الكتاب من فتح مقفل
ادراكه الى الكتاب والسنة فارتوى من منهلهما العذب الذي هذا الكتاب اثر من آثاره وفيض
من اسراره **ونور البصائر** اي ملاها بنور معرفته اذ هي جمع بصيرة وهي كما في القاموس عقيدة القلب
وقال غيره الادراك التام الكامل الحاصل ويطلق على الفطنة اي الحذق وفسرها الفخر الرازي
بانها التنبه لشيء قصد تعريفه ولذلك يستعمل في الاكثار من الاحاجي والرموز ويقرب منها الذكاء
وهو استعداد النفس لتحصيل المعارف وقوتها على اكتساب العلوم والحدس وهو استعدادها
لوجدان ما يتوقف عليه تمام عمل الفكر من الامر المتوسط وبين طرفي المجهول لتصير النسبة
المجهولة معلومة اذ هو سائق النفس وقائدها لان له الى كل واحد من ذينك الطرفين نسبة
خاصة تتولد عنها مقدمتان ينتجان المطلوب لتوقفه عليهما وشدة هذا الحدس وكماله
وبلوغه الغاية هو الذكاء لانه الامضاء في الامر وسرعة القطع بالحق **والالباب**
جمع لب وهو العقل وهو العلم بصفة الشيء من حسن وقبح وكمال ونقص وذلك
يستلزم العلم بما فيه نفع وهو يدعو للفعل او ضرر وهو يدعو للترك فلمنع هذا العلم

من الفعل تارة والترك اخرى سمي عقلا وهو لغة المنع ومنه عقال الدابة لمنعها وفيه مزيد بسط
يأتي عند ذكر المصنف لحده في باب الاحداث وتفسير اللب بالعقل هو ما في القاموس لكن
قضية كلام المفسرين بل صريحه ان بينهما فرقا ومن ثم ورد السؤال المشهور وهو انه تعالى
ذكر في ان في خلق السموات والارض الآية التي في البقرة ادلة ثمانية وختمها بيعقلون
وفي نظيرها آخر آل عمران ادلة ثلاثة وختمها باولي الالباب فلم لا عكس لان ذا اللب اقوى على
اتقان الادلة الكثيرة والنظر فيها من ذي العقل وجوابه ان السالك الى الله لا بد له في بدء امره
من تكثير الادلة حتى يمتلئ قلبه بنور اليقين والمعرفة فحينئذ ينتقل منها الوصول للمدلول
ولان اشتغاله بتكثيرها ربما يكون فيه حجاب له عن استغراق قلبه في ذلك النور اذ سواد
البصيرة كسواد البصر فكما انه لا يقدر على استقصاء النظر المرئيين في حالة واحدة فكذلك
هي لا تقدر على تعقل شيئين في حالة واحدة فاتضح الكثير بيان التكثير في الاولى لانها
حالة الابتداء المشار اليها بمجرد العقل والتقليل في الثانية لانها حالة الانتهاء المشار اليها
باللب الذي هو نهاية العقل ووجه تخصيص الثلاثة من تلك الثمانية انها سماوية
والخمسة الباقية ارضية والسماوية اقهر وابهر والعجائب فيها اكثر وانتقال القلب بها
الى عظمة الله وكبريائه اشد **لكل اواه** اي موقن او دعاء او رفيق او فقيه او مؤمن
بالحبشية وكل ذلك صحيح هنا والفقيه اولى والحق بالمناسبة **اواب** اي مطيع
او مسبح او راحم او رجاع في اموره كلها الى الله تعالى والطاعة ورضاه ما امكنه
وفي كلامه استعارة تحقيقية بان يقال لفظ النور نقل عن معناه الاصلي فجعل اسما للمعرفة
والعلم على سبيل المبالغة في تشبيههما به وبالكناية من حيث انه شبه القلوب والالباب
في تحليها بانوار المعرفة او العلم ببيت امتلأ نورا استعارة مكنية بجامع ان كلا منهما محل اذ
البيت محل النور وكل من القلب والعقل محل العلم وطوى ذكر المشبه به وهو البيت الكثير النور ورد
عليه بما هو ملائم له وهو النور واثبته للمشبه استعارة ترشيحية ويحتمل ان يكون استعار النور
لكثرة العلوم والمعارف ثم اشتق منه نور واستعارة لها فصارت الاستعارة في المصدر اصلية
وفي الفعل تبعية كما يأتي نظيره هذا واختلف في النور كما في محصل الفخر فقيل جسم وقيل عرض
وبه جزم القاضي فقال هو معنى يقوم بالجسم تنكشف به الاشياء وتظهر المحسات وقد يسمى
الجسم الذي يقوم به المعنى نورا لتلازمهما وهو لغة اسم لهذه الاضواء الفائضة عن الشمس
والقمر والكواكب والنار وعلى نحو الارض والجدران ثم النور بكل من معانيه مستحيل على الله فمعنى
الله نور السموات والارض اما منورهما اي خالق انوارهما او هادي اهلهما او مدبر امرهما
او منورهما بالنجوم كما انه منور القلوب بالدلائل ولما كانت كل خطبة لا تشهد فيها كاليد
الجذماء كما رواه احمد وابو داود والترمذي وهي التي لا بركة فيها وكان صلى الله عليه وسلم

يأتي به في كثير من خطبه أقتدى به المصنف فقال **وأشهد** اي أعلم وأبين من الشهادة وهي لغة
الرؤية ثم وسع فيها فاطلقت على كل معلوم ومظنون ظنا مؤكدا لقربه من المعلوم المراد هنا
كما تقرر **ان لا اله** اي لا معبود بحق في الوجود **الا الله وحده** منصوب على الحال بمعنى متوحد
لا شريك اي مشارك **له** تأكيد بعد تأكيد لاقتضاء المقام مزيد الاهتمام باثبات الوحدانية
له فعلا ورد على من ضل بزعمه خلاف ذلك **الكريم** الذي لا تنقطع نعمه العظمى عمن التجأ اليه في مهماته
التي من جملتها تيسير تصنيف مثل هذا الكتاب بل ولا عمن أعرض عن طاعته وشكره **الوهاب**
اي كثير التفضل على عباده المؤمنين بما وهبهم لا ليقابل بعمل لعجزه واجل عن ان يقابله **وأشهد ان**
سيدنا ونبينا بل وسيد ونبي سائر الانبياء **محمدا** علم منقول من اسم مفعول المضعف موضوع لمن كثرت
خصاله الحميدة سمي به نبينا بالهام من الله لجده عبد المطلب بذلك ليكون على وفق تسميته تعالى له
به قبل الخلق بالفي عام على ما ورد عند ابي نعيم في مناجاة موسى عليهما وعلى سائر الانبياء افضل الصلاة
والسلام وروى ابن عساكر عن كعب الاحبار ان آدم رأى اسمه محمدا على ساق العرش وهو بين الروح
والطين وانه لم ير في السماء موضعا الا وهو مكتوب عليه وكذا على كل قصر وغرفة في الجنة
وعلى نحور الحور العين وعلى ورق شجر طوبى وسدرة المنتهى واطراف الحجب وبين اعين الملائكة
وليطابق اسمه صفته ومن ثم قيل له لم سميت ابنك محمدا وليس لاحد من ابائك وقومك
قال رجوت ان يحمده الله في السماء وتحمده الناس في الارض وقد حقق الله رجاءه وسبب ذلك
ما حكي انه رأى في النوم ان سلسلة من فضة خرجت من ظهره لها طرف في السماء وطرف في المشرق
وطرف في المغرب ثم عادت كأنها شجرة على كل ورقة منها نور واذا اهل المشرق والمغرب كأنهم
يتعلقون بها فقصها فعبرت له بمولود يكون من صلبه يتبعه اهل المشرق والمغرب ويحمده اهل
السماء والارض فلذلك سماه محمدا وفيه ايضا التشريف له صلى الله عليه وسلم بموافقة اشتقاق
الحمد من اسمائه تعالى فهو ابلغ من محمود على ان الحميد من اسمائه ايضا ولم يسم احد قبله بمحمد
لكن لما قرب زمنه ونشر اهل الكتاب بنعته ونشر اهل الكتاب لقبه سمى قوم اولادهم به
رجاء النبوة لهم والله اعلم حيث يجعل رسالته وعدتهم خمسة عشر كما بينه بعض المحققين
عبده قدمه امتثالا لامره صلى الله عليه وسلم في الحديث الآتي ولانه احب الاسماء الى الله
وارفعها عنده ومن ثم سماه تعالى في اشرف المقامات فذكره في مقام انزال القرآن عليه في مما
نزلنا على عبدنا انزل على عبده الكتاب نزل الفرقان على عبده وفي مقام الدعوة اليه في وانه لما قام عبد الله
يدعوه وفي مقام الاسراء والوحي اليه في اسرى بعبده فاوحى الى عبده ما اوحى ولو كان له اسم اشرف منه
لسماه به في تلك المقامات العلية وقد تحقق صلى الله عليه وسلم من مقام العبودية في ظاهره
وباطنه بما لم يتحقق به غيره فكان يجلس للاكل كالعبد ويتخلى عن سائر الترفهات في نحو ماكله
وملبسه وخير بين ان يكون نبيا ملكا او نبيا عبدا فاختار الثاني وسليمان سئل ما يقرب

من الاول وناهيك ببعد ما بين المرتبتين وكان يقول كما صح عنه لا تطروني كما اطرت
النصارى عيسى ولكن قولوا عبد الله ورسوله وقد بالغ المصنف في امتثال هذا الحديث
فقال عبده اولا ثم قال **ورسوله** فهو ذكر حر من بني آدم اوحي اليه بشرع وامر بتبليغه اوله
كتاب او نسخ والا فنبي فهو اعم عليهما وقيل هو بمعنى الرسول على القول المشهور وهو الاول
وقيل الرسول يطلق على اعم من ذلك ويوافقه قول شرح مسلم وهو يتناول جميع رسل الله
ولو من الملائكة لقوله تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس ولا يسمى الملك
نبيا انتهى وعليه فبينهما عموم من وجه وآثر ذكره اشارة الى رد ما عليه ابن عبد السلام
من تفضيل النبوة لتعلقها بالحق على الرسالة لتعلقها بالخلق لان الراجح خلافه اذ الرسالة
فيها التعلقان كما هو ظاهر بخلاف النبوة والكلام في نبوة الرسول مع رسالته والا فالرسول
افضل من النبي قطعا وبما تقرر علم ان مجرد الايحاء لا يقتضي نبوة وانما المقتضي لها ايحاء بشرع
وتكليف يخصه ومن ثم قال بعضهم لم يعتقد كثير ان النبوة بمجرد الوحي وهو باطل والا لزم
نبوة مريم وآسية وليس كذلك وقيل نعم وهو شاذ وفي مسلم بعث الله تعالى ملكا
لرجل على مدرجته كان خرج في زيارة اخ له في الله تعالى وقال ان الله يعلمك انه يحبك
لحبك لاخيك في الله **الذي أنزل تعالى عليه الكتاب** العزيز نعمة عليه وعلينا اما عليه فلانه تعالى
اطلعه بواسطته على اسرار علوم التوحيد والتنزيه وصفات الجلال والاكرام واسرار احوال
الملائكة والانبياء ولحوال القضاء والقدر وتعلق احوال العالم السفلي باحوال العالم العلوي
وتعلق احوال عالم الآخرة باحوال عالم الدنيا وكيفية نزول القضاء من عالم الغيب وكيفية ارتباط
عالم الجسمانيات بعالم الروحانيات وتصيير نفسه صلى الله عليه وسلم الرفيعة كالمرآة
التي تتجلى فيها عوالم الملكوت وينكشف فيها قدس اللاهوت مع ما انضم لذلك من اشتماله
على تعظيم قدره ورفعة ذكره وجليل رتبته وتشريف منزلته وعلو درجته على سائر الانبياء
والمرسلين وعلى اخذه تعالى له الميثاق عليهم ليؤمنن به ولينصرنه ان ادركوه وعلى وصفه له
تعالى بالشهادة وشهادته له بالرسالة وعلى ما به ونعته من الكتب السالفة وعلى اقسامه
تعالى على ما حباه وخصه به من الخلق العظيم والفضل العميم وما انعم به عليه واظهره من قدره
العلي لديه وتصديقه فيما اتى به من الوحي وتنزيهه عن الهوى في نطقه وتحقيق رسالته
ومدح حياته وعصره وبلده وعلى وصفه تعالى له بانه النور والسراج المنير وعلى وجوب طاعته
والتأدب معه في سائر الاحوال واتباع سننه وعلى توليه تعالى الرد على عدوه رفعة لشانه وعلى غير
ذلك مما يؤذن بعظيم شرفه صلى الله عليه وسلم واما علينا فلانه مشتمل على التكاليف والاحكام
والوعد والوعيد والثواب والعقاب على ... وخيرتنا على سائر الامم واختصاصنا
بسهولة تلك التكاليف ورفع تلك الاصار وعظم ذلك الحرج الذي كلف به من سبقنا من الامم

وحسبك انه اصل الادلة التي نصبها صلى الله عليه وسلم للشرع ومنها سياسة الشرع وتكاليفه
والاية الكبرى له والنعمة العظمى عليه والذريعة الموصلة اليه ولا اهتدى العقول اليه والعروة
الوثقى في الاعتصام من الفتن كما انبا عن ذلك صلى الله عليه وسلم بقوله جوابا لمن سال
عن النجاة من الفتن التي اخبر انها ستكون كقطع الليل المظلم كتاب الله فيه نبأ من قبلكم
وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم وهو حكم ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى
بغيره اضله الله وهو حبل الله المتين ونوره المبين والذكر الحكيم والصراط المستقيم
هو الذي لا تزيغ به الاهواء ولا تتشعب به الاراء ولا تشبع منه العلماء ولا تمله الاتقياء من علم علمه سبق
ومن عمل به اجر ومن حكم به عدل ومن اعتصم به هدي الى صراط مستقيم ونحو هذا قوله
صلى الله عليه وسلم في آخر خطبة خطبها في مرض موته ايها الناس اني تارك فيكم الثقلين
لن تعمى ابصاركم ولن تضل قلوبكم ولن تزل اقدامكم ولن تقصر ايديكم كتاب الله هو سبب بينكم
وبينه طرفه بيده وطرفه بايديكم فاعملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه واحلوا حلاله وحرموا حرامه
الا وعترتي واهل بيتي فلا تبغوا عليهم فتهلكوا وبالجملة فهو الكتاب الكامل البالغ اقصى
الدرجات واعلى الغايات فكل احد ينتفع به مقدار طاقته وفهمه ومن ثم وصفه تعالى
بانه لا ريب فيه ولا عوج فكان كاملا في ذاته وبكونه هدى للمتقين وقيما فكان مكملا لغيره
اذ القيم القائم بمصالح الغير كالقيم على الاطفال فالارواح البشرية كالاطفال والقرآن كالقائم
بمصالحهم وبما تقرر اندفع تفسيره بمستقيما لانه علم من نفي العوج عنه واندفع قول الواحدي جميع
اهل اللغة والتفسير على ان قيما متقدم على ولم يجعل له عوجا ووجه اندفاعه ما تقرر من ان
الاول يدل على الكمال الذاتي والثاني على تكميل الغير والاول متقدم طبعا فكذا وضعا
فترتيب الاية هو الصواب ثم ان الكتاب والقرآن لغة الضم والجمع نقل الى المجموع المتلو المفسر
بانه كلام الله غير مخلوق مكتوب في مصاحفنا باشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه
محفوظ في قلوبنا بالفاظ مخيلة مقروء بالسنتنا بحروفه الملفوظة المسموعة باذاننا لكنه
غير حال في المصاحف والقلوب والالسنة والاذان بل هو قديم قائم بذاته تعالى يلفظ ويسمع
باللفظ الدال عليه ويحفظ بالنظم المخيل ويكتب بنقوش وصور واشكال موضوعة للحروف الدالة
عليه يطلق تارة على الكل وهو المراد هنا جريا على قاعدة المتكلمين من انه المعنى القديم
القائم بذاته تعالى وتارة على الكلي وهو اللائق بغرض الاصوليين من حيث انه عندهم هو اللفظ
المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز باقصر سورة منه المنقول بالتواتر المتعبد بتلاوته **وآتاه الحكمة**
اي النبوة وما يتفرع عنها من الفضائل النفسانية وهي محصورة في العلم بان تصير النفس مكتسبة
بالتصور الحقيقي والتصديق اليقيني بحسب الامكان البشري والعمل بان تقوم باصلحه واجوده
بمصالح الدنيا والآخرة ووجه اختصاص الحكمة بهذين انهما من احكام الامر وتقويته

وتبعيده

وتبعيده عن اسباب الرخاوة والضعف وتلك الاعتقادات الصحيحة الصائبة والاعمال المطابقة
لتلك المصالح الواجبة الرعاية لا تقبل نسخا ولا انتقاضا فلذلك اختصا باسم الحكمة ومن ثم كانت
احسن الاقوال تفسيرها في قوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا بالعلم والعمل لانها لا تخرج
عنهما اذ الكمال منحصر في معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فالمرجع بالاول الى العلم والادراك المطابق
وبالثاني الى فعل العدل والصواب وهو التخلق باخلاق الله تعالى ومن فسرها بالفهم والعلم
او فعل الصواب او مواعظ القرآن او القرآن بما فيه او النبوة فقد قصرها على بعض انواعها لما قام
عنده **وفصل الخطاب** اي الخطاب الفاصل بين الحق والباطل اذ العالم اما غير مدرك بالكلية وهو
الجماد والنبات او مدرك لكنه لا يقدر على تعريف غيره ما ادركه غالبا وهو الحيوان غير الانسان
او مدرك يقدر على ذلك بالنطق والخطاب وهو الانسان لكنه في ذلك انواع اذ منه من يتعذر
عليه ايراد كلام منتظم لاضطراب كلامه وسوء فهمه ومنه من يقدر على انتظام قليلا او غالبا
ومنه من يقدر على ضبط سائر المعاني والتعبير عنها الى اقصى الغايات وهذه القدرة هي المرادة
بفصل الخطاب فهو القدرة على كل ما يخطر بالبال ويحضر في الخيال بتفصيل كل فرد فرد منه
والتعبير عنه بما يطابقه من امور الدنيا والدين وغاية ذلك التي لم يصل اليها مخلوق مختصة
بنبينا صلى الله عليه وسلم ولذا قيل ان كلامه معجز كالقرآن ولم يقل في غيره ذلك احد بالمشابهة
اذ كتب غيره غير معجزة فكذا كلامهم بخلاف كتابه فلما كان كلامه كذلك على انه هذا وان كان
ضعيفا لكنه من حيث الكل اما الاكثر سيما جوامع الكلم التي اوتيها صلى الله عليه وسلم
فلا شك في اعجازها وقصر فصل الخطاب على اما بعد او الفصل بين الخصمين قهرا وان قرب في ذوق
نظر السياق ونظم الاية لكنه بعيد عن ملاحظة مدرك الكمالات اللائقة بنبينا صلى الله عليه وسلم
بل وبسائر الانبياء عليهم افضل الصلاة والسلام ثم لما كانت سعادة الدارين منوطة بمعرفة
الاحكام الشرعية والعمل بها وكان اخذها انما هو من جهة النبي صلى الله عليه وسلم ووصولها
الينا انما هو من جهة آله واصحابه رضوان الله عليهم اجمعين صارت الصلاة عليه اصالة وعليهم
تبعا من روادف حمده تعالى فلا جرم اردفها امتثالا لقوله تعالى ورفعنا لك ذكرك اي لا اذكر
الا وتذكر معي كما في صحيح ابن حبان وخروجا من خلاف من اوجب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم
كما ذكر لانه خلاف قوي خلافا لمن نازع فيه بان قائله محجوج باجماع من قبله كما يأتي في ركن
الصلاة كيف والآية دالة له وكذا خبر من ذكرت عنده فلم يصل علي فدخل النار فابعده الله
وخبر رغم انف من ذكرت عنده فلم يصل علي ولذلك ذهب اليه الحليمي منا والطحاوي
من الحنفية واللخمي من المالكية وابن بطة من الحنابلة وترك العاطف لما بين الجملتين
من الانقطاع باختلافهما ثناء ودعاء فقال **صلى الله عليه وسلم** جملة خبرية لفظا انشائية
معنى اتى بها هنا بصيغة الماضي رجاء تحقق حصول المسئول اعني الصلاة عليه المامور بها

في يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فكانها ثابتة لخبر عنها فعلم انها ابلغ من الانشاء
لفظا ايضا لا ايذانها بتحقق وقوع مضمونها من الصلاة عليه المدعو بها له اذ هي لغة الدعاء بخير
وشرعا ما يأتي اول كتاب الصلاة وضعت لها المناسبة بينهما كالمجاز اللغوي وبه قال محققوا
الاصوليين وجمهور الفقهاء ثم اختلفوا في تلك المناسبة فقيل هي من اطلاق اسم الجزء على الكل
لان جزءها الدعاء فيكون من علاقة المجاز المرسل كالعين التي هي الشخص الرقيب والعين
جزء منه وقيل هو من باب التشبيه الذي هو علاقة مجاز الاستعارة لان كل مصل خاضع
ذليل فهو كالداعي فعلى هذا هي مجاز لغوي اشتهر في عرف الشرع فصار حقيقة عرفية وقيل وضعت
لها من غير مناسبة واليه ذهب المعتزلة وبعض الفقهاء وقال القاضي ابو بكر الباقلاني هي باقية
على معناها اللغوي لانه اضيف اليه اوصاف وشرائط لا تصح الا بها قال الازهري وغيره
والصلاة منا الدعاء وهو يلزم التعظيم فاطلق الملزوم واريد به اللازم ومنه تعالى الرحمة الا ان الشرع
خص الانبياء عليهم الصلاة والسلام بالافراد بالدعاء بلفظ الصلاة تفضيلا لهم والمراد بذلك انه لا يدعى
لغيرهم بالصلاة استقلالا لا امتناع الدعاء لهم بالرحمة في مقام لم يتعبد فيه بلفظ الصلاة كما
في صلاة التشهد خلافا لمن منع ذلك مطلقا فقد قال صلى الله عليه وسلم رحم الله اخي موسى
وصح في سائر روايات التشهد السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وفي قصة الاعرابي
الذي دخل المسجد انه قال اللهم ارحمني وارحم محمدا واقره النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك
وانما انكر عليه قوله ولا ترحم معنا احدا بقوله لقد تحجرت واسعا وكذلك لا ينكر الدعاء له
صلى الله عليه وسلم بالمغفرة ففي صحيح مسلم عن عبد الله بن سرجس رضي الله عنه انه قال
رايت النبي صلى الله عليه وسلم واكلت معه خبزا ولحما او قال ثريدا فقلت له يا رسول الله
غفر الله لك قال ولك وما مر من ان الصلاة هي الرحمة هو المشهور ونقله الترمذي في جامعه
عن سفيان الثوري وغير واحد من اهل العلم وجرى عليه الفخر الرازي والآمدي وغيرهما وفسرها
البيضاوي وغيره بالمغفرة ورواه اسمعيل القاضي عن الضحاك وابن ابي حاتم في تفسيره
عن سعيد بن جبير ومقاتل وابن حبان وفي صحيح البخاري تعليقا قال ابو العالية صلاة الله
ثناؤه عليه عند الملائكة وقال الحليمي هي التعظيم فمعناها اللهم عظمه في الدنيا باعلاء ذكره
واظهار دينه وابقاء شريعته وفي الآخرة تشفيعه في امته واجزال اجره ومثوبته وابداء
فضله للاولين والآخرين بالمقام المحمود وتقديمه على كافة المقربين بالشهود قال وهذه الامور
وان كان الله تعالى قد اوجبها لنبيه صلى الله عليه وسلم فان كل شيء منها ذا درجات ومراتب
فقد يجوز اذا صلى عليه واحد من امته فاستجيب دعاؤه فيه ان يزاد النبي صلى الله عليه وسلم
بذلك الدعاء في كل شيء مما سميناه رتبة ودرجة ولهذا كانت الصلاة عليه مما يقصد بها قضاء حقه
ويتقرب الى الله عز وجل ويدل على ان صلاتنا عليه الا نملك ايصال ما يعظم به امره

ويعلو به قدره وانما ذلك بيد الله فصح انها عليه الدعاء بذلك وابتغاؤه من فضل الله جل ثناؤه
وحكى القاضي عياض عن ابي بكر القشيري انها منه تعالى لمن دون النبي صلى الله عليه وسلم رحمة
الله وله تشريف وزيادة تكرمة لا يقال هو صلى الله عليه وسلم عين الرحمة فكيف يدعى له
بها لانا نقول ان فسرناها بالمغفرة اللائقة بكماله صلى الله عليه وسلم او ثناء الله عليه عند
الملائكة او بتعظيمه وتشريفه وزيادة كرامته فواضح وكذا ان فسرناها بالرحمة لان معناها
في حقنا رقة القلب وهذا مستحيل في حقه تعالى فالمراد بها غايتها السابقة وهي ارادة الخير للعبد
او فعله معه وهو صلى الله عليه وسلم اجزل الخلق حظا ممن اراد الله تعالى به الخير وقد علم مما
مر عن الحليمي انه لا يقال اذا كان هذا حاصلا له فكيف نطلبه له لانا طلبنا له ذلك كالصلاة
عليه الحاصلة له بقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي وكالوسيلة والفضيلة
والمقام المحمود الحاصلات له بوعد الله لما فيه من زيادة درجاته وقربه عند ربه اذ ذلك
القرب الاعظم لا نهاية له وهو صلى الله عليه وسلم لا يزال مترقيا فيه وصلاة امته عليه تزيده
ترقيا على ان فيها حظا اي حظ لهم لزيد عظمة ما يعود عليهم منها والسلام الاسم من التسليم
وهو التحية والسلام ومعناها في الاصل الاخبار بالسلامة من كل مكروه وجمع بينهما
امتثالا لقوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما ولما نقله النووي عن العلماء من كراهة افراد احدهما
عن الآخر فظاهر هذا انه اجماع وعدم معرفة نقله عن البعض في ذلك لا ينفيه اذ يكفي
فيه قول البعض واقرار الباقين عليه لكن العذر عمن افرد انه يحتمل الكراهة عنده فيمن اتخذه عادة
فيخرج عنها بالجمع مرة اوان من فعل منهم جمعهما بلسانه واقتصر على كتابة احدهما
او ان الكراهة بمعنى خلاف الاولى فلا يشتد التحاشي من ارتكابه او يحمل الحال على الاعم
ومن ثم علم ان افراد بعضهم كما وقع للشافعي رضي الله عنه في اماكن كثيرة من الام وغيرها
لا يدل على عدم الكراهة ومقتضى الجواب الثاني الذي صرح به بعض المحققين ان افراد
احدهما عن الآخر خطا لا يكره وهو ظاهر فقول الزين العراقي انه يكره ايضا فيه نظر وان جزم
به غيره تبعا له وقيد بعض فقهاء اليمن كراهة الافراد بما اذا لم يجمعهما مجلس او كتاب قال والا فلا
افراد انتهى وهو غير بعيد وان كان ظاهر كلام غيره قد ينازع فيه ولما كانت الصلاة
على غير الانبياء لا تكون الا تبعا ويكره استقلالا خلافا لكثير من المبتدعة كالروافض والشيعة
لانها عرفا صارت شعارا لذكرهم ولهذا كره ان يقال محمد عز وجل وان كان عزيزا جليلا
وكذا السلام الا ان كان خطابا او جوابا لما يأتي جميع ذلك في باب الزكاة ومن ثم قالوا اللهم صل
على آل ابي اوفى انه من تبرع صاحب الحق به لمن شاء عطف عليه صلى الله عليه وسلم قوله وعلى
جميع الآل وهم لغة عترة الرجل المنسوبون اليه وهذا معنى قول سيبويه هم الذين يؤول
امرهم الى المضاف اليه وشرعا عند الشافعي رضي الله عنه كالجمهور اقاربه المؤمنون من بني

هاشم والمطلب لخبر مسلم في الصدقة انها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد والذين حرمت عليهم الصدقة
هم اولئك لا غيرهم وقيل كل مؤمن اي بالنسبة لمقام الدعاء ونحوه دون نحو الزكاة والفي
كما هو جلي واختاره النووي لحديث ضعيف وقال الازهري انه الاقرب للصواب اي لانه ماخوذ
من آل يؤول الى الشيء اذا رجع اليه بقرابة او رأي او نحوهما وامته صلى الله عليه وسلم رجعة اليه في الدنيا
والآخرة من حيث حصول الشرف به لكل مؤمن بحسب قربه منه في المعنى وان بعد عنه في النسب
واصل آل اهل كما اقتصر عليه في الكشاف قلبت الهاء همزة وهي الفا قيل وهو مخالف لحكمة
اللغة لثقل الهمزة مع قلبها الفا اي حاجة دعت الى كثرة التغيير واجيب بان ابدال الالف
من الهاء لم يوجد بخلاف الهمزة وقولهم اهيل واهلك واهله وآله دليل ظاهر على ذلك
وقيل اول من آل يؤول كما مر وهو رأي الكسائي ورجحه بعضهم لتصغيره على قلبت
الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها والاشهر الاول وهو اسم جمع كما دل عليه كلام
سيبويه ولا يستعمل الا في الاشراف بخلاف اهل وانما قيل آل فرعون لتصوره بصورة الاشراف
او لشرفه في زعم قومه والاصح جواز اضافته الى الضمير كما استعمله المصنف كغيره وليس
من لحن العامة خلافا لمن زعمه **والاصحاب** جمع صحب وهو اسم جمع لصاحب بمعنى الصحابي
وهو على الاصح عند الجمهور من المحدثين والاصوليين من اجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم مؤمنا
ولو لحظة كما صرح به البخاري كشيخه احمد وابن المديني بل نقله الباقلاني وصححه الخطيب
عن اتفاق اهل اللغة اي وطول الصحبة انما هو شرط في تأكدها قال النووي وبما نقله الباقلاني
يعلم تطابق اللغة للعرف اي الا انها لا يشترط فيها الاسلام بخلافه اذ الكافر لا يدخل في اسم صحبته
صلى الله عليه وسلم وان رآه بالاتفاق كما قال بعض المحققين من المحدثين ودخل فيمن اجتمع
الاعمى فهو صحابي بلا تردد وينبغي ان يلحق به من رأى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يره النبي
صلى الله عليه وسلم ودخل ايضا الصغير غير المميز كمحمد بن ابي بكر رضي الله عنه فهو صحابي
مع انه ولد قبل وفاته صلى الله عليه وسلم بثلاثة اشهر وايام لانه صلى الله عليه وسلم رآه واشتراط
بعضهم في الصغير انه لا بد ان يعقل عنه صلى الله عليه وسلم ولو كلمة ضعيف نعم حديثهم
مرسل فانه من حيث الرواية تابع متبع فيكون كمرسل كبار التابعين لا كمرسل الصحابة الذين
سمعوا منه صلى الله عليه وسلم ودخل ايضا من اجتمع به وآمن من الجن لانه بعث اليهم
اجماعا فهم مكلفون بشريعته وان جهلنا تفاصيل احوالهم فيما كلفوا به وانكار ابن الاثير
على ابي موسى المديني تخريجه في الصحابة لبعض من عرف منهم مردود بانه لم يستند فيه لحجة
ودخل من رآه ميتا قبل دفنه لكن رجح العز بن جماعة والولي العراقي والبدري والزركشي وغيرهم
عدم دخوله ولا كان من رأى الآن جسده المكرم في قبره صحابيا وبه يرد قول العلائي وان
جزم به البلقيني لا يبعد ان يعطى حكم الصحبة لشرف ما حصل له من الرؤية لان اصل الشرف

لا نزاع

١٦

لا نزاع فيه وانما الكلام في شرف الصحبة بخصوصه وهو غير حاصل ولا الزم ما ذكر وان من رأى
جسده المكرم الآن يقظة كرامة كان صحابيا واثبات ابن عبد البر الصحبة لمن اسلم في حياته وان لم
يره مذهب ضعيف وحينئذ فيزاد في التعريف من رآه قبل وفاته اي يقظة ليخرج من رآه نوما
كما قاله البلقيني نفسه وان كان رآه حقا لانه فيما يرجع للفضائل دون الاحكام الظاهرة
اذ لا يجوز العمل بما امره به في النوم عندنا بل اجماعا على ما قيل وجزم البلقيني ايضا بعدم دخول
من رآه ليلة الاسراء اي من الانبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام ممن لم يبرز الى عالم الدنيا
فدخل عيسى كما ذكره الذهبي وغيره لاختصاصه عن بقية الانبياء برفعه حيا على احد القولين
وبنزوله الارض وقتله الدجال وحكمه بشرع محمد صلى الله عليه وسلم وقيل تدخل الملائكة
بناء على بعثته اليهم وهو الاصح ورد هذا البناء بانه لا وجه له ولا يدخل كما جزم به شيخ الاسلام
في الاصابة من رآه قبل النبوة مؤمنا ببعثه كزيد بن عمرو بن نفيل الذي قال فيه صلى الله عليه وسلم
انه يبعث امة وحده وعليه فيزاد في الحد مؤمنا به لكن قضية ذكر البغوي وابن منده وغيرهما له
في الصحابة دخوله وان الشرط مطلق الايمان ومن ثم ترجم ابن الاثير للقاسم بن النبي صلى الله عليه
وسلم فيهم وقضية ذلك ايضا دخول من رآه مؤمنا بانه سيبعث كما في بحيرا الراهب وغيره
ممن مات قبل ان يدعوه النبي صلى الله عليه وسلم الى الاسلام وكذلك ورقة فانه رآه بعد
البعثة وقبل الدعوة واما على الاول اعني اشتراط الايمان به حال الرؤية ففي دخولها اولا
نظر والظاهر دخول ورقة وكل من رآه وآمن به بعد البعثة وقبل الدعوة بخلاف من رآه
قبل البعثة وان آمن به بانه سيبعث وخرج بمؤمنا في الحد من آمن به بعد ان رآه نبيا ولم
يره بعد ايمانه وان آمن به في حياته والذي يظهر ان مراسيلهم كمراسيل بقية التابعين
وان احتمل سماعهم لها منه صلى الله عليه وسلم حال رؤيتهم مع الكفر لان الاصل عدم هذا
الاحتمال واما عملنا بمراسيل الصحابة نظرا للظاهر انهم سمعوه منه صلى الله عليه وسلم ولا ظاهر
هنا بل ظاهر حالهم وكفرهم به حال الاجتماع عدم السماع لكن قضية صنيع احمد رضي الله عنه
ان الايمان بعد الرؤية يفيد الصحبة فانه خرج في مسنده لرسول قيصر مع تأخر اسلامه عن رؤيته
وكان هذا هو مستند الطبري وغيره ممن ترجم ابن صياد في الصحابة بناء على انه غير الدجال مع تأخر
اسلامه عن رؤيته بل وعن وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبحث شيخ الاسلام ابن حجر
عد من كان مؤمنا به زمن الاسراء ان ثبت انه صلى الله عليه وسلم كشف له في ليلته عن جميع من
في الارض فرآه في الصحابة وان لم يلقه لحصول الرؤية من جانبه صلى الله عليه وسلم ويرد على
التعريف من رآه مؤمنا ثم ارتد ومات مرتدا فانه غير صحابي اتفاقا كابن خطل وحينئذ فيزاد في
التعريف ومات على ذلك نعم ان نظرنا الى باطن الامر وان التقي من كتب في الازل تقيا فمن مات
مرتدا بان انه لم يزل كافرا كما ذهب اليه الاشعري لم يرد لانه لم يره مؤمنا في الحقيقة وان كان

مؤمنا في الظاهر مع رعاية لا بد وان يزاد في الحد ومات على ذلك ومع رعاية الباطن لا يحتاج لذلك
وهذا اولى من اعتذار الجلال المحلي عن حده بما ذكره في شرح جمع الجوامع في مبحث الصحابي وما
وقع لاحمد من تخريجه في مسنده حديث ربيعة بن امية الجمحي مع موته مرتدا فانه اسلم عام الفتح
وحج حجة الوداع وحدث بعد وفاته صلى الله عليه وسلم ثم لحق في خلافة عمر لشيء اغضبه بالروم
وتنصر فانما هو لعدم الوقوف على قصة ارتداده والا كان التخريج له مشكلا اما من ارتد ثم اسلم
ومات مسلما فالصحيح انه صحابي لاطباق المحدثين على عد نحو الاشعث بن قيس منهم واخراج
احاديثهم في المسانيد وغيرها وقد زوج ابو بكر رضي الله عنه اخته للاشعث وقيل لا لان الردة تحبط
العمل عند ابي حنيفة بل نص عليه الشافعي رحمه الله في الام ويرد بان معنى نص الام انها تحبط ثواب العمل لا نفس
العمل واما على قواعد ابي حنيفة فيتجه هذا القول واشتراط الواقدي البلوغ عند الرؤية شاذ
كما قاله الولي العراقي وان نقل عن اهل العلم لاطباقهم على عد محمود بن الربيع الذي عقل من
النبي صلى الله عليه وسلم مجة وهو ابن خمس سنين في الصحابة ولم يتعقب الذي نقل عنه اشتراط
العقل قال غيره وهو كذلك ان اطبق جنونه بخلاف ما اذا رآه حال افاقته واقول الذي
يتجه انه حيث وقع نظر النبي صلى الله عليه وسلم على مجنون محكوم باسلامه افاده ذلك الصحبة
اخذا من بحث شيخ الاسلام السابق وجماعة في الصغير غير المميز اذ حكمهما واحد عند الفقهاء كما
يأتي وقيل يشترط في الصحابي طول الصحبة والمجالسة على طريق التبع له والاخذ عنه وعليه
جمع من اكابر اصحابنا وحكاه ابو المظفر السمعاني عن الاصوليين اي بعضهم والا فجمهورهم
على الاول لكن صنيع ابي زرعة الرازي وابي داود وغيرهما المشعر باعتماده محمول على انهم
ارادوا صحبة خاصة لما وقع لانس رضي الله عنه انه قيل له انت آخر من بقي من اصحاب النبي صلى
الله عليه وسلم فقال بناء على ما في ظنه قد بقي قوم من الاعراب فاما الصحابة فانا آخرهم
وحد الطول على هذا القول ستة اشهر وقيل يشترط اقامة عام وغزو معه ونقل عن
ابن المسيب واشار ابن الصلاح الى توقف في صحته عنه لما يلزم عليه من عدم عد جرير بن عبد الله
البجلي رضي الله عنه في الصحابة لان اسلامه قبل وفاته صلى الله عليه وسلم بنحو خمسة اشهر
وما يدل على تقدمه لم يثبت وذلك خلاف الاجماع على ان في سند نسبته لابن المسيب
الواقدي وهو ضعيف وقيل يشترط مع طول الصحبة الاخذ عنه وعبر عنه ابن الحاجب
بالرواية وبينهما فرق وقيل يشترط مع الصحبة الاتصاف بالعدالة وعليه ابن القطان وقيل
الشرط ادراك الزمن مع الاسلام ويدل عليه صنيع ابن عبد البر في الاستيعاب وابن منده في الصحابة
فائدة تعرف الصحبة باشتهار او تواتر او اخبار صحابي او تابعي ولو بما يستلزمها ككنت انا وفلان
عند النبي صلى الله عليه وسلم وكأثر كانوا لا يؤمرون في المغازي الا الصحابة وكقول عبد الرحمن
ابن عوف كان لا يولد لاحد مولود الا اتى به النبي صلى الله عليه وسلم وكأثر لم يبق بالمدينة ومكة

والطائف ومن بينهما من الاعراب الا من اسلم وشهد حجة الوداع فمن كان في ذلك الوقت اندرج
فيهم لحصول رؤيتهم له صلى الله عليه وسلم وان لم يرهم وبادعاء ثابت العدالة وقد امكنت
المعاصرة فمن ادعاها بعد مائة سنة من وفاته صلى الله عليه وسلم لم يقبل لحديث مسلم انه صلى
الله عليه وسلم قال لاصحابه قبل وفاته بشهر اقسم بالله ما على وجه الارض من نفس منفوسة
اليوم تاتي عليها مائة سنة وهي حية قال شيخ الاسلام ابن حجر ولهذا لم يصدق الائمة احدا
ادعاها بعد الغاية المذكورة وقد ادعاها جماعة فكذبوا وكان آخرهم رتن الهندي لان
الظاهر كذبهم في دعواهم انتهى وقد بالغ الذهبي في الرد على رتن في دعواه الصحبة واسم مصنفه
في ذلك كسر وثن رتن وبين ما يظهر به القدح في اعتماد صاحب القاموس دعوى رتن المذكورة
وآخر من مات منهم باتفاق المحدثين ابو الطفيل عامر مائة او وثنتين او وسبع او
وعشر وصحح الذهبي بمكة وقيل بالكوفة واستدل به على موت الخضر ورده الجمهور بانه
كان من ساكني البحر فلم يدخل في العموم كعيسى عليهما السلام فانه كان في السماء وما ورد
مما يخالف الاتفاق السابق رد بانه اما ضعيف او مؤول والحاصل ان دعوى من ادعى الصحبة وادعيت
له كرتن السابق وقد عاش الى سنة اثنتين وثلاثين وستمائة ومعمر المغربي وقد عاش الى
حدود السبعمائة وجماعة آخرين باطلة كما حققه شيخ الاسلام في لسان الميزان وغيره بما حاصله
ان امكان ذلك لا يقبل مع ثبوت الشرع بنفيه في الخبر السابق للاخبار فيه بانخرام القرن بعد
مائة سنة من مقالته فمن ادعى الصحبة بعد ذلك خالف ظاهر الخبر فلا يقبل الا ان ثبت ما
تاوله واعلم ان الصحيح بل الصواب ان الصحابة على اختلاف طبقاتهم وفي سائر ازمنتهم قبل الفتن
وبعدها كلهم عدول وبين الخطيب من الآيات والاخبار ما يصرح بالقطع بذلك قال ولا يحتاج
احد منهم بعد تعديل الله له الى تعديل آخر وحكى امام الحرمين الاجماع على ذلك وحكاه
ابن عبد البر ايضا عن اجماع اهل الحق وهم اهل السنة والجماعة وصح ان الله اختار اصحابي
على الثقلين سوى النبيين والمرسلين والله الله في اصحابي لا تتخذوهم غرضا الحديث وتخصيص
المازري ذلك بمن لازمه ونصره واتبعوا النور الذي انزل معه اطال الوفي في رده وتوهينه وقد قال احمد
ادناهم صحبة افضل من غيرهم وان لقوا الله بجميع الاعمال قال ابو زرعة الرازي وعدة من رآه
صلى الله عليه وسلم عنهم مائة الف واربعة وعشرون الفا ومع ذلك فالكتب المصنفة لم تصل
لعشر هذا العدد والرواة عنه صلى الله عليه وسلم الف وخمسمائة وقول الحاكم اربعة آلاف رده الذهبي
وقدم الآل لشرفهم وعطف الاصحاب عليهم لتشمل الصلاة باقيهم اذ هي عليهم مستحبة على المعتمد
الذي اقتضاه كلام الرافعي وصرح به غيره لانها اذا طلبت على الآل غير الصحابة فعلى الصحابة اولى
وقول ابن عبد السلام لا يستحب ان يذكر الا من صح ذكره وهم الآل والازواج والذرية بخلاف غيرهم
صحابيا كان او غيره ضعيف وعلى التابعين لهم هذا الاسم الذي هو التابعي فلزم من اجتمع

لصحابي ولو اعمى مميزا كان ام لا سمع منه ام لا وذلك كالصحابي فيما مر لان رؤية الصالحين لها اثر
عظيم فكيف بالصحابة نعم لا يشترط هنا الاسلام حال اللقاء اذ الرواية لا يشترط لتحملها الاسلام
واشترط ابن حبان كونه حين الرؤية في سن من يحفظ عنه ولا يكفي مجرد الرؤية بخلاف الصحابي
لشرف رؤيته صلى الله عليه وسلم وعظمها والاول اصح فقد رجح النووي كابن الصلاح ونسبه
غيرهما للاكثرين ان الاكتفاء هنا بمجرد اللقاء اقرب منه في الصحابي اي لان التبع يصدق بذلك لغة
وعرفا بخلاف الصحبة لما قيل انها لا تصدق لغة الا مع طولها وان مر ما يرده من اتفاق اهل اللغة
على خلاف ذلك ثم مطلق التابعي ينصرف الى من ذكر وان قال ابن الصلاح انه مقيد بالتابع باحسان
وقد يستعمل كما سلكه المصنف اخذا من بعض تفاسير والذين اتبعوهم باحسان في التابعين
وسائر الامة لكن **باحسان** اي معه وهو الاستقامة بالقيام بحقوق الله وحقوق عباده
فعلم ان قوله **الى يوم المآب** اي المرجع والمنقلب الى الموقف الاكبر وهو يوم القيامة متعلق بقوله
التابعين او صفة له وما يصرح به كلامه من بقاء طائفة من هذه الامة على الاحسان الى يوم
القيامة صرحت به احاديث صحيحة كخبر لا تزال طائفة من امتي منصورين لا يضرهم من خذلهم
حتى تقوم الساعة وخبر لا تزال طائفة من امتي قوامة على امر الله عز وجل لا يضرها من خالفها
وخبر لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق الى يوم القيامة وفي رواية على من بهم
لعد الالف اي عاداهم لكن المراد الى قرب يوم القيامة كرواية حتى ياتيهم امر الله وهم على ذلك
اذ المراد بالامر فيها الريح وفي خبر مسلم ان الله يبعث ريحا من اليمن الين من الحرير فلا تدع احدا
في قلبه مثقال ذرة من ايمان الا قبضته وفي رواية فيه انها من قبل الشام فيحتمل انهما ريحان
او مبدؤهما من احد الاقليمين وانتهاؤهما الى الاخر وحمل الامر عليها الخبر الصحيح لا تقوم الساعة
على احد يقول الله الله اي برفعها وفي رواية لا اله الا الله ولا تقوم الساعة الا على شرار الخلق
وحينئذ فالمعنى لا تزال هذه الطائفة على الحق حتى يقبضهم ذلك الريح قرب القيامة وعند
تظاهر اشراطها فاطلق بقاؤهم الى قيام الساعة في تلك الاحاديث وفي كلام المصنف على
اشراطها او دنوها المتناهي في القرب والمراد بتلك الطائفة اهل السنة والجماعة وهم المراد بقول
البخاري اهل العلم وبقول شيخه احمد وابن المديني اهل الحديث قال النووي ويحتمل انهم متفرقون
في اقطار الارض من مجاهدين وفقهاء وزهاد وآمرين بالمعروف وغيرهم من ذوي انواع اخرى
من الخير انتهى ولا ينافيه الحديث الصحيح لا يزال اهل الغرب ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة
لانه ان اريد بهم العرب كما قال ابن المديني لاختصاصهم بالغرب وهو الدلو الكبير او اهل الغرب من
الارض كما قال غيره او اهل الشام كما قاله معاذ او اهل بيت المقدس كما في حديث او اهل الشدة
والجلد فالمراد ان الغالب في تلك الطائفة نوع ممن ذكر وحينئذ فلا ينافي ما قاله النووي من
تفرقها في الارض وكونها من انواع متعددة وفي مسند احمد وسنن ابن ماجه بسند صحيح لا تزال

يغرس في هذا الدين غرسا يستعملهم في طاعته ورواه ابن عبد البر بلفظ ما فتئ في الاسلام فتق فيسد
ولكن الله لا يزال يغرس قوما في الارض يعملون بطاعة الله **صلاة وسلاما يدومان بدوام ربوبيته**
التي لا انتهاء لدوامها وحينئذ **فلا يقطعهما أمد** اي غاية ولا منتهى **ولا يحصرهما حساب** اي عد
او عدد وهو مقدار تعديه اذ لا مدخل له في حصر ما لا يتناهى **وبعد** اتى بها اقتداء به وقد
كان صلى الله عليه وسلم واصحابه ياتون بها اصلها في خطبهم وكتبهم للانتقال من اسلوب الى آخر
اذ لا يجوز الاتيان بها اول الكلام وهو اما بعد وعليه المصنف في نسخة لانه سنة صرح به النووي
للاتباع ويلزم الفاء في حيزها غالبا لتضمن اما معنى الشرط وفعله وهو مهما يكن ثم التزم حذف
الفعل وتعويض اما عنه ووقع بين الشرط وجوابه تخفيفا لكثرة الاستعمال او تنبيها على ان
المقصود منها بيان حكم الاسم الواقع بعدها فوقعت اما موقع اسم هو المبتدا اي مهما وهو
ما الشرطية وما المزيدة لتاكيد الجزاء كما في نحو اينما فقلبت الفها هاء استثقالا للتكرير وفعل الشرط
اعني يكن متعلقا باعم الالفاظ وهو شيء فتضمنت معناهما فلتضمنها معنى الشرط لزمتها الفاء
اللازمة للشرط غالبا ولتضمنها معنى الابتداء لزمها لصوق الاسم اللازم للمبتدا اقتضاء لحق ما كان
وابقاء له بقدر الامكان وبعد ظرف زمان غالبا قطع عن مضاف اليه منوي معناه مبني
على الضم ويجوز فيها لغات اخر مشهورة حاصلها ضمها بلا تنوين على نية ثبوت معنى مضاف
اليه معرفة تشبيها بالغايات اذ اصلها ان تكون مضافة وغايتها ونهايتها آخر المضاف اليه
لانه تتمتها اذ به تعرفها فاذا حذف وتضمنته صار آخرها غايتها اما المضاف اليه النكرة
فانها معه معربة نوي معناه ام لا وترفع بتنوين على عدم ثبوت شيء لانها حينئذ مبتدا وتفتح
بلا تنوين على تقدير ثبوت لفظ مضاف اليه وتنصب بتنوين وعاملها عند سيبويه
اما اي او ما ناب عنها وهو الواو في وبعد لنيابتها اما عن الفعل والفعل نفسه عند غيره والاصل
مهما يكن من شيء بعد الحمدلة والتشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وآله وصحبه
فهذا المؤلف الحاضر في الذهن وان تاخر وضع الخطبة عن فراغه لكن سياتي فيها ما يصرح
بتقدمها عليه والقول بانها ان تاخرت كانت الاشارة الى موجود خارجي لا يصح هنا
كما بينته في شرح الارشاد مع فوائد تتعلق به ثم قوله وبعد الى آخره اما ان يكون معطوفا
على ما قبله عطف قصة على قصة بجامع ان ما قبلها تمهيد التصنيف وما بعدها بيان
لسببه وعامل الظرف ما يفهم من السياق كاقول او اعلم او الامر جار على ما سبق اليك
ودخول الفاء حينئذ مبني على توهم اما اجراء للموهوم مجرى المحقق واما ان يكون مفصولا
عما قبله فصل الخطاب وهذا هو المراد هنا بقرينة ما قررته اولا وهو نوع من الاقتضاب قريب
من التخلص الذي هو اصطلاحا الانتقال عما افتتح به الكلام الى المقصود مع رعاية المناسبة
بينهما كما اشار اليه الواحدي ومن الاقتضاب هذا وان للطاغين لشر مآب

وقد يذكر الجزآ كهذا ذكروان للمتقين لحسن مآب فاما مقدرة ولفا من قراكيها دالته على معانيها
وهي العاملة في الظرف والواو عوضة تعويضا عن صورة اما قرنينا للفظ كما علم جميع ذلك
مما مر ولا يجوز الجمع حينئذ بينها وبين اما وقول المفتاح واما بعد فان خلاصة الاصلين
ليس من الاقتضاب في شئ بل هو فذلكة لما سبق وضبط لجمل تعديها تفصيل بمنزلة
ان يقال وبالجملة والواو فيه للعطف وفائدة اما تاكيد مضمون واستدرار اصغاء السامع له و
تفصيل المجمل الواقع في ذهنه **كتاب محرر الفصول** جمع فصل وهو لغة الحاجز بين الشيئين
وكل ملتقى عظمين من الجسد والحق من القول والفصل بين الحق والباطل وقطع اللؤلؤ د
واصطلاحا ما يأتي اول كتاب الطهارة **والأبواب** جمع باب وهو لغة ما يدخل منه لغيره
واصطلاحا ما يأتي ثم والتحرير والتهذيب واخذ الخلاصة واظهارها بمنزلة جعل الشئ جزاء
خالصا **مهذب الفروع** اي منقاها اذ الكلام المهذب هو الذي احسن النظر فيه وازيلت عنه
الزوائد والفرع ما اندرج تحت اصل كلي والمراد هنا مطلق المسائل واضاف التحرير للاولين لانه
اخذ الخلاصة وازالة الشوائب التي تنقص ذلك الامر كما علم مما مر في معناه وهذا مناسب
للفصول والابواب فهما محتويان على الخلاصة مزال عنهما شوائب التناقض والتكرار والتهذيب
للفروع لانه التنقية وهي مناسبة للمسائل فهي منقاة عن الاغلاق المخل بالفهم وعن الآراء الضعيفة
والتحرير والتهذيب وان آلا في الحقيقة الى الترادف اذ يرجع حاصلهما الى تخليص العبارة وايضاحها
لكن بينهما فرق اعتباري يقتضي ان بينهما نوع تغاير كما علم مما قررته فيهما **مع الأيعاب**
اي الجمع الكثير لتلك المسائل الغزيرة المتفرقة من الكتب العديدة التي لا توجد مجموعة في غيره
لجمعها فيه ومن ثم قال **جمعت من فروع المذهب** المعهود ذهنا وهو مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه
اي ما ذهب اليه هو واصحابه من الاحكام وتسميته باسم محل الذهاب مجاز لغوي او حقيقة
عرفية وقد يطلق على الراجح فيقال المذهب في المسئلة كذا **اكثرها وقيدت** فيه **من أوابده**
جمع ابد وهو الوحش النافر   شبه هذا الكتاب في جمعه لمتفرقات المسائل المشبهة
بالاوابد في نفورها عن الافهام وعسر الظفر بها من غضون الكتب باحبولة الصائد في امساكها
لاوابد الوحوش والطيور ومنعها لما وقع فيها من الانتشار والهرب ودل على ذلك بما هو لازم
له وهو لفظ الاوابد فتسمية الكتاب بالاحبولة استعارة مكنية واثبات الاوابد لها استعارة
تخييلية وذكر التقييد ترشيح والفرق بينهما ان الترشيح انما يكون بملائم للمستعار منه كالانشاب
في قوله واذا المنية انشبت اظفارها والتخييل ملازم له كالاظفار فيما ذكر والقيد اصطلاحا ما جي
به لجمع او منع او بيان واقع وبتامل تعريفه هذا مع تعريف الشرط يعلم ان القيد اعم مطلقا وتشبيه
المسائل بالاوابد استعارة مصرحة وفي قيدت استعارة تبعية نظير ما في قوله **ونظمت في سلكه**
هو بكسر اوله الخيط الذي يخاط به **جواهرها ودررها** جمع درة بالضم وهي الجوهرة العظيمة

شبه

١٩

شبه هذا الكتاب في كثرة ما جمعه من الفروع النفيسة بخيط جمع نفائس الجواهر والدرر استعارة
مكنية بجامع ان كلا منهما جامع وطوى لفظ المشبه به ودل عليه بما هو لازم له وهو السلك
واثبته للمشبه استعارة تخييلية ثم ذكر ان المنظوم في ذلك السلك جواهر ودرر تشبيها بها
على وتيرة الاستعارة المصرحة بمعنى ان ذلك الكتاب جمع تلك النفائس المشبهة في نفاستها
بالجواهر والدرر ثم رشح لها بالنظم مبالغة والحاقا لها بالحقيقة وتناسيا للتشبيه فصار الخيال
ودلالته على ان المشبه بحيث لا يتميز عن المشبه به اصلا حتى ان كل ما يترتب على الحقيقة يترتب
على الاستعارة ويحتمل ان يكون استعار النظم لمحاسن التناسب والاندراج الواقع في هذا الكتاب
ثم اشتق منه نظم واستعارة لذلك فصارت الاستعارة في المصدر اصلية وفي الفعل تبعية ووجه كونها
تبعية انها بالذات تختص باسماء الاجناس ودخولها في الفعل وما اشتق منه انما يكون بعد دخولها في المصدر
لانه الاصل اذ لا يستعار الفعل الا بعد الاستعارة له كما في نطقت الحال والحال ناطقة بكذا فانه قدر فيه تشبيه
دلالتها بنطق الناطق في ايضاح المعنى وايصاله للذهن ثم ادخلت الدلالة في جنس النطق ثم استعير لفظ النطق لها
ثم اشتق منه الفعل والصفة فوقعت الاستعارة في مصدره ثم سرت اليه **وأودعت** اي ضمنته من اودعته مالا دفعته
اليه ليكون وديعة محفوظا عنده ويقال اودعته قبلت ما اودعنيه وتوديع الثوب جعله في صوان يصونه **خلاصة**
كتابي المذهب اللذين عليهما الاعتماد واليهما المرجع عند خرط القتاد وهما العزيز للامام ابي القاسم الرافعي ولبه التحرير والتنقيح
والزوائد الملخصة في كتاب الامام النووي **روضة الطالبين وعمدة المفتين مع فوائد** جمع فائدة وهي ما يطلب
ويستفاد ويراد فيها الغاية والغرض والعلة الغائية لكنها مختلفة بالاعتبار اذ ما يترتب على الفعل ان كان سببا لاقدام
الفاعل سمي بالنسبة للفاعل غرضا وللفعل علة غائية فهما متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا ولا سمي من حيث انه على طرفيه
غاية ومن حيث انه ثمرته فائدة فهما كذلك ونظير ذلك الدين والملة فان الاول وضع الهي سائق لذوي العقول باختيارهم
المحمود الى ما هو خير لهم بالذات فهذا الوضع باعتبار انه ندين له الناس اي نطيعه يقال له دين وباعتبار انه طريقة يسلكونها
ويجتمعون عليها يقال له ملة يقال طريق ممل اي مسلوك فهما متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا وفي نسخة قواعد والاولى
انسب وابلغ والقاعدة اجمالا قانون مشتمل بالقوة على جزئيات موضوعه تعرف احكام جزئياتها منه وتفصيلا مقدمة
كلية تصلح كبرى لصغرى عند الاستدلال بالشكل الاول او مقدما في قياس استثنائي لاخراج الجزئيات وتسمى فروعا واخراجها
من القوة الى الفعل تفريعا بان يجعل في الشكل موضوع القانون الذي هو مثلا كل امر فهو للوجوب محمولا على جزئيه ويجعل
صغرى هكذا اقيموا الصلاة امر وكل امر فهو للوجوب فينتج اقيموا الصلاة للوجوب وفي القياس الاستثنائي يجعل الكبرى مقدما
في نحو كلما كان الامر للوجوب كانت الصلاة المأمور بها واجبة لكن لما كان الامر للوجوب كانت الصلاة المأمور بها واجبة
عديدة اي كثيرة **ومع زيادة فرائد** هي الدرر التي نظمت وفصلت بغيرها ويقال كبار الدرر وهذان هما المراد هنا من قول القاموس
جمع فريد وهو الشذر يفصل بين اللؤلؤ والذهب والجواهر النفيسة كالفريدة والدر اذا نظم وفصل بغيره والشذر قطع من
الذهب يلقط من معدنه بلا اذابة او خرز يفصل به النظم او هو اللؤلؤ الصغار واحدته شذرة باعجام اوليه شبه تلك الزيادات
باعتبار ما اشتمل بينها من بدائع التقييدات ونفائس التحقيقات بالدرر اذا نظمت وفصل بينها بغيرها من الجواهر النفيسة

أو شبهها بكبار الدر في النفاسة وعزة وجود النظير فتشبيه الزيادات بالدرر أو كبارها استعارة بالكناية وإثبات الإفادة لها في
قوله **مفيدة** استعارة تخييلية **انتزعتها** أقلعتها وجذبتها وأخذتها بكلفة ففي تعبيره بانتزع إشارة إلى ما قاساه
شكر الله سعيه من الكلفة والتعب في استخراجها أي غالبها والأكثر إنما يجزم بأبحاث لبعض المتأخرين **من غضون**
جمع غضن بالسكون والتحريك وهو كل تثن في ثوب أو جلد أو درع **كتب الأصحاب** الكثيرة المشتملة على الأدلة
والعلل وحكاية المذاهب والآراء فلا تؤخذ المسائل المتفرقة في ضمن ذلك إلا بكثير تعب وكلفة لكن خفف تلك
الكلفة على المصنف أنه اعتمد في أكثر تلك الزيادات على مجموع الإمام النووي وجواهر العلامة النجم القمولي وأنوار العلامة النور
الأردبيلي وخادم العلامة البدر الزركشي وما عدا هذه الأربعة قل أن ينقل منه كما سترى جميع ذلك مبينا في مظانه
من هذا الشرح ممزوجا نقل ذلك بكلام المصنف على أبلغ وجه وأخصره ولما أفادهنا من اشتمال كتابه على خلاصة
الروضة وزيادات عليها لم أتعرض في شرح عبارته لنقل ما في الروضة لأنه الأصل فأقرره ساكتا على نقله وأما غيره من الزيادات
فأنقلها عن مظانها من الكتب المذكورة وغيرها وبه يعلم أن ما سكت على نقله يكون في الروضة وما نقله لا يكون فيها
إلا أن عرض خلاف ذلك إذ أول الناس هو أول ناس هذا وقد أعزو المسألة لكتاب كالجواهر وهي في أشهر منه وأولى
بالعزو إليه كالمجموع فلا تظن أن ذلك للتخصيص بل إما لعدم رؤيته ما لم أعزه إليه في ذلك الوقت أولأن في المعزو إليه
زيادة أو لغير ذلك من الأغراض كالتنبيه على اعتماد ذلك الفرع بتقرير بعض المتأخرين له حيث جزم به أو نقله وأقره وحيث
لم أر للمصنف سلفا في مسألة ذكرت مأخذها أو ما يردها بحسب الإمكان وكان ينبغي للمصنف الدعاء للأصحاب
إذ السنة لحذا من قوله صلى الله عليه وسلم رحم الله أخي موسى أن من ذكر آخر موافقاله في خير دعى له **وقربتها**
أي بالغت في إيضاحها وتقريبها حتى صارت كغيرها من بقية مسائل هذا الكتاب قريبة الوصول **إلى فهم الراغبين**
في الإحاطة بتلك الزوائد وما انضمت إليه **من الطلاب** لمراتب العلماء جمع طالب **ونحيت** أي أزلت **فيه** أي في الكتاب
المذكور المشتمل على تلك الخلاصة والزوائد **القشر عن اللباب** لا يخفى ما في إتيانه بفيه من إيهام خلاف المراد الذي هو إزالة
القشر المكنى به عما لا يحتاج إليه في المختصرات من حكاية الخلاف وبسط الدليل والتعليل وغيرها من مسائل هذا الكتاب
وذكر اللباب المكنى به عن خلاصة الأحكام بقيودها وما يحتاج إليه فيه وعبارته لا تفي بهذا المعنى إلا بنوع تكلف بأن تكون
في بمعنى من أي وأزلت بإجمعته لا أضعه فيه القشر عن اللباب وأزلت منه القشر عما وضعته فيه من اللباب **وما أحسن**
قول القاضي عضد الدين في خطبة مواقفه من جملة أوصاف مدحه أودعته لب الألباب وميزت فيه القشر عن اللباب
أي ميزت فيه الأدلة والعقائد الصحيحة المكنى عنها باللباب عن ضدها المكنى عنه بالقشر لما أن الكتاب المذكور جامع
للأمرين ويصح أن يكون في عبارته معنى من معاني القلب وهو نوع من إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر
قال السكاكي وله شيوع في التراكيب ومما يورث الكلام ملاحة ولا يشجع عليه إلا كمال البلاغة وأمن اللبس وقد
ورد في التنزيل في وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا أي جاءها بأسنا فأهلكناها على أحد وجهين وقيل أهلكنا
بمعنى أردنا فلا قلب وهو إما لفظي إن كان داعي اعتباره من جهة اللفظ بأن توقف صحته عليه وكان المعنى تابعا كما
إذا وقع موقع المبتدأ نكرة وموضع الخبر معرفة ومعنوي إن كان داعيه من جهة المعنى لتوقف صحته عليه وكان
اللفظ تابعا نحو عرضت الناقة على الحوض أي عرضته عليها لأن المعروض عليه ما يكون له إدراك يميل به إلى المعروض

أودعته

أو رغب به عنه ومنعه غير السكاكي مطلقا وقال صاحب التلخيص الحق أنه إن تضمن اعتبار لطيفا قبل كان يكون فيه
من المبالغة ما ليس في تركه وإلا رد إذا تقرر ذلك فيصح أن يكون المراد نحيت القشر عن اللباب الذي فيه
كالظرف حينئذ للباب لا للإزالة عكس ما في عبارته لكن هذا من النوع المردود عند صاحب التلخيص
لأن فيه إلباسا من غير إفادة اعتبار لطيف **جازما** حال من فاعل جمع وما بعده **بما رجحه الشيخان** الإمام الجليل
عبد الكريم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن الفضل **الرافعي** نسبة لرافع بن خديج الصحابي رضي الله عنه
لما وجد بخطه لا لقرية تسمى رافعان خلافا لما وقع للنووي وغيره كالقزويني المتبحر بل المتفرد في التفسير والحديث والفقه
كيف وقد عز أن يوجد في المذهب مثل غزيره وأن يصاغ مثل إبريزه فالناس عول عليه نقلا واعتمادا وتحريرا واستنادا
ولهلا وكرامات مؤلفه ظاهرة باهرة منها أن شجرة أضاءت عليه لما فقد وقت التصنيف ما يسرجه كل ذلك
ببركة سلوكه لطريق العارفين واستمساكه بحبلها المتين وتخلقه بأخلاقهم العلية ومعارفهم السنية ومن ثم قال ابن الصلاح
أظن أني لم أر ببلاد العجم مثله توفي في سنة ثلاث أو أربع وعشرين وستمائة عن ست وستين سنة أدام الله عليه سحائب
رحمته ورضوانه وأسكنه على غرف جنانه ورقع درجته في **و**ولي الله الإمام الكبير العلم الشهير يحيى بن شرف بن مري بكسر فسكون وفتح المهملة
المخففة وبالقصر ابن حسن بن حسين بن محمد بن جمعة بن حزام بكسر المهملة وفتح الزاي ولبس الصحابي كما
نقل عنه ورعا **النووي** مولدا ونوى من قرى دمشق ثم الدمشقي كما كان يكتبه ويقول من أقام ببلد أربع سنين
صح أن ينسب لها بدأ بالاشتغال في العلم وعمره تسع عشرة سنة فحفظ التنبيه في أربعة أشهر ونصف وربع
المهذب بقية السنة وكان يقرأ في اليوم والليلة اثني عشر درسا ويكتب ما تعلق بها من الفوائد ولهذه الهمة
الباهرة تفقه وظهرت عنه مصنفاته التي هي أشهر من أن تذكر وأكثر من أن تحصر في نحو سبع وعشرين سنة إذ جملة
عمره نحو ست وأربعين سنة ومن أجل مآثره ما حكي أنه انقطب قبل موته وكوشف بذلك فاستكتم وقد كان
على طريقة أكابر السلف في الزهد والتقليل من العيش وغيرها حتى قال بعضهم لو تقدم على زمن القشيري لاستفتح
بذكر أحواله وكراماته رسالته المشهورة ومن هذا الحال يتعين أن يرى كلامه بعين التعظيم والإجلال وإن عمل
بترجيحه حتى في الدعاء والأبضاع والأموال أدام الله على روحه أنوار تجلياته وسوابغ جوده وهباته وقد لزم غير واحد
ترجمته بالتأليف وأطالوا فيها بما هذا قطرة من بحره **إماما المذهب** ومحرراه بالإجماع من جاء بعدهما **ثم ما رجحه**
الإمام النووي عند اختلاف الشيخين في الترجيح لما أن أكثر المتأخرين على تقديم ترجيح النووي لأنه اتبع فيه كما سترى ذلك
موضحا في محاله **في أغلب** متعلق بقوله جازما **منبها** حال ثانية مما مر **غالبا** منصوب بنزع الخافض شذوذا وبأنه
فيه نظر ما يأتي مبسوطا في لغة واصطلاحا وهكذا حيث وقع **على ما خالف فيه الأصوب** أي بحسب ما ظهر له تقليدا محضا
لبعض المتأخرين ولو حقق ونظر في المدرك والمأخذ لما قلدهم في ذلك كأكثر المتأخرين والرأي أن الأصوب ما عليه الشيخان
أو النووي وأن كلا منهما أدرى بمدرك المذهب ممن جاء بعده وأنه الحقيق بقول الشاعر

اذا قالت حذام فصدقوها ... فإن القول ما قالت حذام

وقد أجمع المحققون على أن المفتى به ما ذكراه فالنووي وعلى أنه لا يغتر بمن يعترض عليهما ببعض الأمور وكلام
الأكثرين أو نحو ذلك لأنهما أعلم بالنصوص وكلام الأصحاب من المعترض عليهما فلم يخالفاه إلا لموجب علمه من

علمه وجهله من جهله ومما يدرك على صحة ذلك انهما صرحا بكراهة ارتفاع المأموم على الامام وعمما ذلك فلم يقيدا
بمسجد ولا غيره فجاء بعض المتاخرين واعترض عليهما بانه نص في الام على ان محل كراهة ذلك في غير المسجد
وتبعه كثيرون ومِلتُ الى موافقتهم زمنا طويلا حتى رأيت للشافعي رضي الله عنه نصا آخر مصرحا بكراهة العلو في المسجد
فانه كره صلاة الامام داخل الكعبة والمأموم خارجها وعلل بعلوه عليهم فانظر كيف علل ان لو نصين لاحدهما
لموافقته للقياس من ان ارتفاع احدهما على الآخر يخل بتمام المتابعة المطلوب بين الامام والمأموم وترك النص الآخر لمخالفته
للقياس المذكور لا عتنا ذم بدور رعهما وشدة تحريهما في الدين قاض بذلك ولو امعن تفتيش كتب الشافعي رضي الله عنه
والاصحاب لظهر انهما لم يخالفا نصا له الا لما هو ارجح منه قال الزركشي ومن العجائب بعضهم يبالغ حتى يجعل
كل ما في الام مذهب الشافعي ويحكم به على غيره وهذا تساهل كبير بل قد يختلف في الام حتى ان بعضهم نسبها
للقديم وقد قال الشيخ ابو حامد الاسفرايني صنف الشافعي الام والاملاء بمكة وصنف بمصر كتابه الجديد ونقض
كتابه القديم انتهى وقد قيل ان الاسنوي رحمه الله وشكر سعيه كان يفتي بما في الروضة وان ضعفه في
مهماته وهو غير بعيد اذ الشخص كثيرا ما يعتمد في تصنيفه خلاف ما يفتي به لانه فيه يبين متعلق الراجح عنده وفي
افتائه يبين الراجح من المذهب ومن ثم حكى عن القفال انه كان اذا استفتي يقول تسألوني عن مذهبي او مذهب
الشافعي فظهر بما قررته انه لا يعتبر بقول المصنف خلافا للشيخين او النووي ولا بقول من هو اجل منه في كلامهما
او كلامه هذا ضعيف او سهو او غلط او نحو ذلك الا ان اتفق جميع المتاخرين على السهو والغلط واني بذلك
فحينئذ قد يترك ما قالاه او النووي وقد اطالوا في تزييف ما قالاه في وجوب نفقة القريب بفرض القاضي
بالغا الى ان جاء بعض محققي المتاخرين فرد عليهم ذلك ابلغ رد واوضحه ومن ثم تبعته في شرح الارشاد وزدت
عليه بما يظهر حسن وقعه عند من تامله هذا ومن اعذار المصنف في مخالفتهما انه يرى غيره يعترض عليهما غالبا
بان الاكثرين على خلاف ما قالاه فيتبعه نظرا الى ان نقل المذهب رواية فرجح بالكثرة لان الخطأ الى القليل اقرب
وهذه غفلة عظيمة فقد صرح النووي في مجموعه بان ذلك خاص بمن ليس فيه اهلية التخريج وعبارته
اذا وجد من ليس اهلا للتخريج خلافا للاصحاب في الراجح من قولين او وجهين فليعتمد ما صححه الاكثر والاعلم
والاورع فان تعارض الاعلم والاورع فليقدم الاعلم فان لم يجد ترجيحا عند احد اعتبر صفات الناقلين القولين
او الوجهين فما رواه الربيع المرادي اي راوي الام والبويطي والمزني مقدم عند اصحابنا على ما رواه الربيع الجيزي وحرملة
قال ابن الصلاح ويرجح ايضا ما وافق اكثر ائمة المذاهب وهذا فيه احتمالات فهي مصرحة بان محل ما ذكر
فيها فيمن ليس فيه اهلية التخريج والترجيح اما من فيه اهلية ذلك كالشيخين فلا يتقيد بترجيح الاكثرين
ولا غيرهم على ان الزركشي قال وهذا الذي قالوه من الترجيح بالكثرة بنوه على ان نقل المذهب من باب الرواية
فرجح بالكثرة والحق خلافه وانما يرجح بها في الرواية من حيث انها اخبار ونقل والكثرة تؤثر في ذلك غلبة الظن
واما الاجتهاد والعمدة فيه على الدليل وقوة الفهم منه فالشخص الواحد قد يكون اكثر تحقيقا وفهما من كثيرين
وايضا فقد تكون الجماعة اتباع رجل واحد كاتباع الشيخ ابي حامد على كثرتهم وكذلك اصحاب القفال على
كثرتهم فيكون ذلك بمثابة الواحد فانهم قلما يخالفون صاحب طريقتهم وقال في الخادم ايضا في الحج

ق

في كلام الرافعي ان المذهب يرجح بالكثرة كالرواية بخلاف الشهادة والتحقيق ان الترجيح لقوة الدليل لا سيما والشافعي ينهى
عن التقليد انتهى وقد نقل الرافعي عن الاكثرين فيمن مات وخلف الفا فادعى عليه واحد بالف دينا وآخر بانه
وصية ان المال يقسم ارباعا وان الصيدلاني قدم صاحب الدين قال وهو الحق وقال النووي وهو الصواب
وهذا شاهد من كلامهما ان الكثرة لا يرجح بها وان العمل بالدليل السالم عن المعارض بل هذا هو المنصوص للشافعي
في الام فانه لما قيل له فهل يجري الدليل على خلاف قول الاكثر وتصير معه قال نعم فتامل ما تقرر تعلم به تزييف
الاعتراض على الشيخين بانهما رجحا خلاف ما عليه الاكثرون وبان نقل المذهب من باب الرواية وان من اعترض عليهما
بذلك فقد غفل عما قررته وان من تبع اولئك المعترضين كالمصنف فقد سهى سهوا بينا وغلط غلطا فاحشا فان قلت
ما وجه ما عليه الاكثرون مع جلالتهم وان كان ضعيفا قلت يمكن ان يوجه ما ذهبوا اليه بان محل الدين اصل
التركة ومحل الوصية الثلث واذا نسب الثلث الى اصل التركة ومحل الوصية وجدناه ربع المجموع اذ اصل التركة
ثلاثة اثلاث يزاد عليها الثلث الذي هو محل الوصية فيصير المجموع ارباعا فيقسم الالف التركة كذلك اعتبارا بمحل
الدين والمائة الوصية وانما لم يعتبروا ذاتيهما حتى تكون نسبة المائة الى مجموعهما جزءا من احد عشر لاختلاف حكم ذاتيهما
فرجعوا بهما الى محلهما وعند النظر الى محلهما تكون النسبة ما ذكر كما تقرر فان قلت لم خالفوا قاعدتهم من تقديم
الدين على الوصية قلت يوجه بانهما تاخرا من حيث الثبوت الى ما بعد الموت فاستويا حينئذ فلم يكن لاحدهما على الآخر مزية
فتعلقا بالحق كما ذكر وكان محل تقديم الدين على الوصية عندهم في ثابت قبل الموت لقوته حينئذ وهذا وان كان بعيدا الا ان
الذهاب اليه توجيها لهذه المقالة اولى من اعتقاد ان لا وجه لها بالكلية وان اشار الشيخان بالحق والصواب الى المبالغة
في تزييفها وتغليطها فان قلت يؤيد اولئك ان الرافعي اذا جزم ببحث قد يعترض عليه النووي بمخالفة الاكثرين كما في مسائل التحريف
قلت ذلك انما يقع له كما يعلم من استقراء كلامهما حيث خالف الرافعي كلام الاكثرين لا المدرك فحينئذ يعترض عليه لمخالفة كلامهم
لان مخالفته انما تسوغ لمدرك كما مر على انه اذا خالف المدرك اعترضه وان لم يخالف كلام الاكثرين فعلمنا ان منشأ
الاعتراض مخالفة المدرك لا مخالفة كلام الاكثرين ومن ثم قال بعض الائمة ما قوي مدركه هو المقدم عند المحققين وان لم
يقل به الا واحد ومن ثم وافق الاصحاب على كثرتهم الشافعي رضي الله عنه في مسائل انفرد بها عن اكثر الائمة نظرا الى قوة مدركه
وارجو وقد حقق الله رجائي ان يروج لهذا الطلب الشريف المحتاج لمزيد صعوبته الى غاية الالطاف والاسعاف منه تعالى وتم نافعه
وهو وقوع الالفة والتناسب بين اطرافه على هذا النمط اي الطريق الاطيب السالم من ان يشوبه كدر وصعوبة في فهمه
ان يكون خزانة بكسر الخاء وهي في الاصل محل الخزن اي الاحراز علم من العلوم الشرعية وهو الفقه بدليل يحملها الفقيه مع قرينة المقام
المعتضد به كون التنوين للعهد لقيام مقام ال شبه هذا الكتاب لاحرازه اكثر مسائل هذا العلم بخزانة فرزت فيها امتعة نفيسة على وتيرة
الاستعارة التصريحية وذكر العلم وحمل الفقيه تجريد يحملها الفقيه والمتفقه والمراد بالاول ما يشمل الثاني لان الفقيه قد يطلق على من حصل
طرفا من الفقه كما يأتي في الوقف والوصية في كمه الى محل تدريسه او افتائه او تعلمه وعبابا يطلق على الحوضة ومعظم السيل وارتفاعه
وكثرته او موجه وعلى اول الشيء والمراد هنا الثاني زاخرا اي طاميا عاليا تقصر كبار المصنفات عن ... اي بحره من حيث اشتماله من
المسائل على ما لم تشتمل هي عليه وان اشتملت على ما هو اهم في نظر اربابها من الدلائل وحكاية الوجوه والاقاويل والمدارك والعلل
وما يناسب ذلك والتصنيف لغة جعل الشيء اصنافا متميزة مصدر صنف اذا جعل الشيء كذلك والتاليف ايقاع الالفة مع التمييز

بين الانواع فهو اخص وقد يستعمل كل مكان الاخر مجازا او حقيقة عرفية وتصنيف العلم مستحب بل فرض كفاية وكذا الكتابة **وانا اتى بما لم يرد**
التاكيد والاهتمام والتقوية لشرف مقام السوال وعظم شروطه وآدابه وذلك يستدعي المزيد من ذلك **اسال الاخلاص** اذ هو اعز شي
في الدنيا كما قال بعض الائمة وحقيقته افراد الله سبحانه في العبادة بالقصد بان يقصد بها التقرب اليه دون شي آخر لتصنع لمخلوق
او اكتساب محمدة عند الناس او محبة مدح منهم او شي آخر سوى التقرب اليه تعالى وحاصله انه تصفية الفعل والتوقي فيه عن
ملاحظة مخلوق بل قال بعض الائمة من شهد في اخلاصه الاخلاص احتاج اخلاصه الى اخلاص وقد تفرقت عبارات العارفين في تعريفه
نظرا الى بعض ثمراته ولا تحقيقه ما ذكرناه فمن ذلك تعريفه بانه نسيان رؤية الخلق بدوام النظر الى الخالق وبانه استوآء افعال العبد
ظاهرا وباطنا قال ذو النون ومن علاماته استوآء المدح والذم من العامة ونسيان رؤية الاعمال في الاعمال واقتضاء ثواب
العمل في الاخرة وقد ينافيه قول رويم هو ان لا يريد على عمله عوضا في الدارين ولا حظا في الملكين وقد يجاب بان المراد بطلب
الثواب صدق الرجاء فيما عند الله وبعدم طلبه عدم الفعل لاجله فلا تنافي ومن ثم قال ابو عثمان اخلاص العوام ما لا يكون للنفس
فيه حظ والخلاص الخواص ما يجري عليهم لا بهم فتبدو عنهم الطاعات وهم عنها بمعزل ولا يقع لهم عليها ولا بها اعتداد وسياتي
في اوائل صفة الصلاة ما له تعلق بذلك قال الفضيل ترك العمل لاجل الناس ريآء والعمل لاجلهم شرك والاخلاص ان يعافيك
الله منهما **في تصنيفه** اي جعله اصنافا مميزا بعضها عن بعض **واسأله تيسير ختمه** اي اكماله وقد يسره فلله الحمد **واعيذه**
خبر بمعنى الدعآء من التعويذ وهو الرقية اي ارقيه واحفظه من سائر اسباب النقص وتولي الحظوظ وكل قاطع يقطع عنه
او يكون سببا لنقص الانتفاع به او عدمه حسدا او بغضا **باسمه العظيم** اي بكل اسم من اسمآئه تعالى الحسنى المشتملة على الاسم الاعظم
الذي ما دعى الله به في شي الا اجاب ولهذا العموم عدل عن الاعظم الاخوج الذكر الى العظيم حتى لشمله وغيره مما علمه الخلق
وما لم يعلموه او رعاية لقول جمع وان كان ضعيفا لا يجوز ان يقال ذلك لان اسمآئه تعالى عظيمة متقدسة ووصف احدها
بكونه اعظم يقتضي وصف ما عداه بالنقص ووجه ضعفه انه ليس المراد بوصفه بالاعظمية الا من حيث دلالته على الذات
التي لا يوازي عظمتها شي او على وصفها الاعلى الذي لا يساويه غيره من بقية اوصافه فكان الدال على احد هذين بالنسبة
لذلك اعظم من الدال على غيرهما وان كان كل من اوصافه تعالى عظيما جليلا للضرورة القاضية بتفاوت الاوصاف
بالنسبة لتفاوت معانيها وآثارها والبآء متعلقة باعوذ وهي هنا للتعدية فهي مع مدخولها في موضع نصب على المفعولية **فانه**
الفآء للبيان سبب التعويذ بما ذكر **لا يضر شي** من الانس والجن والآفات وغيرها **مع** التعوذ والتحفظ والالتجآء اليه بركة **اسمه**
اذ لا قدرة لغيره تعالى على ايجاد شي بل هو المنفرد بالايجاد والاشقآء والاسعاد وتعويذ المصنف رحمه الله كتابه بما ذكر
يدل على كمال معرفته اذ الاستعاذة بالله واسمآئه في سائر الامور جليلها وحقيرها من شيم الكمال الكمل ومن ثم حض تعالى نبيه عليها
في غير موضع من كتابه لانها تدل على كمال العلم بالله وعلى الاعتراف بانه تعالى عالم بجميع المعلومات قادر على جميع الممكنات ولا احتمال
عجزه عن تحصيل مراد العبد وعلى اتصافه بالجود المطلق والا لم تفد الاستعاذة به وعلى عجز سائر الخلق عن اسعاف العبد والا لم تقو
رغبته في الاستعاذة بربه واستحضار ذلك كله لا يتم الا بالتوحيد المطلق بان يعلم ان مدبر العالم وموجده مع ما فيه
من سائر المضار والمنافع واحد هو الله تعالى وان العبد لا قدرة له على شي وانه متبري من حوله وقوته عاجز عن ان يحصل
منفعة دينية او دنيوية او يدفع عنها مضرة كذلك فحينئذ يتم انكساره وتواضعه لعظمة ربه ويتحلى بسر الاستعاذة به تعالى
وهو الالتجآء مع غاية التضرع والخضوع الى قادر يدفع الآفات عنه ويخصه بافاضة سائر الخيرات ويمن عليه بالايصال الى

حضرة

حضرة قربه ويتحفه بشهود لطفه وعفوه حقق الله لنا ذلك بفضله ومنه **وسمية كتاب العباب** من تفسيره **المحيط بمعظم**
نصوص الشافعي رضي الله عنه وارضاه وجعل جنات المعارف والشهود متقلبه ومثواه وهو محمد بن ادريس بن العباس
ابن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف يجتمع مع النبي صلى الله عليه وسلم فيه وشافع
صحابي لانه لقيه صلى الله عليه وسلم وهو مراهق واسر السائب يوم بدر لانه كان صاحب راية بني هاشم ثم فدى نفسه واسلم
ولد الشافعي بغزة سنة خمسين ومائة وحفظ القرآن وهو ابن سبع والموطا وهو ابن عشر واجازه مسلم بن خالد
بالافتآء وهو ابن خمس عشرة سنة ثم رحل لمالك فاقام عنده مدة ثم لبغداد ولقب بها ناصر السنة ورجع بعضهم لمذهبه
وصنف بها الحجة في مذهبه القديم واجتمع بمحمد بن الحسن فبهره علم الشافعي ومن ثم قال انه اعلم من امامه ولم يلق ابا يوسف
لموته قبل واقام بها عامين ثم عاد لمكة ثم لبغداد سنة ثمان وتسعين ثم لمصر سنة تسع وتسعين فاقام بها الى ان توفي بها ليلة الجمعة
سلخ رجب سنة اربع ومائتين بعد ان ظهر عنه في تلك المدة القليلة بها من العلوم المدونة في كتبه الجديدة كالام والبويطي
ومختصر المزني وغيرها ما بهر العقول وحير الفكر كيف ولم ير مثل نفسه مع مزيد جلالته وشامخه وتلامذته ومن ثم قال ائمة رووا عنه ورووا مثل مالك
والسفيانين واضرابهم لم نر مثله وظهرت عنه مكاشفات قالها قبل موته لاصحابه كان فلق الصبح كل ذلك لما انه كان من الاوتاد
ثم قطب قبل موته وهذه ذبابة من ترجمته والا فقد افردت بنحو من اربعين مصنفا خلا ما اطال فيها ارباب التواريخ مما لو جرد
كل واحد منها كان مصنفا مستقلا وكفاه فخرا قوله صلى الله عليه وسلم عالم قريش يملا اطباق الارض علما فقد حمل احمد وغيره من
المحققين على الشافعي لانه لم يوجد في قريش من انتشر علمه وكثرت اتباعه في سائر الآفاق ما وجد في الشافعي فكانت ارادته
اقرب للفظ الحديث من غيره **والاصحاب** اي اصحابه الذين سلكوا طريقته في الاجتهاد وقلدوه من الصحبة وهي هنا الاتباع
فيما يراه من الاحكام مجازا عن الاجتماع في العشرة بجامع ما في كل من الموافقة وشدة الارتباط وهو بهذا المعنى يشمل سائر ائمة
مذهبه من من زمنه الى الآن لكن غلب استعمالهم كالمتقدمين فيمن قبل الشيخين وهو جمع صحب الاصحاب الا جمع
فعل على افعال وصحب اسم جمع لصاحب كما قاله سيبويه لا جمع له خلافا وان تعه الجوهري وغيره **ومرجح** لامن غيره كما يوذن به
تقديم المعمول كما في اياك نعبد ومن هنا لا تبدآء الغاية مثلها في وانه من سليمان **استمد التوفيق** اي اطلب امداده اي الزيادة
فيه وهو خلق قدرة الطاعة في العبد او ارادة تسهيل الخير له والوقوع بلا استعداد واما اللطف فهو صالح ما به آخره فهما
اصطلاحان مختلفان في المفهوم متحدان في الماصدق اذ ما صدق كل من المعاني الثلاثة ومعنى اللطف المذكور واحد اما في
اللغة فهما متحدان مفهوما ايضا **لاصابة الصواب** اي لقصده والظفر به في القول والعمل وهو ضد الخطا **واسله الاعانة** في سائر
اموري ومنها اكمال هذا الكتاب **وجزيل الثواب** اي الثواب العظيم على سائر اعمالي ومنها تصنيف هذا الكتاب ومر في
تفسير الاخلاص ما يعلم منه ان سوال الثواب والتطلع اليه لا ينافي الاخلاص لكن بشرط ان لا يكون قصده هو الحامل على الفعل وحده
وسياتي لذلك مزيد تحقيق فيما لو عبد الله خوفا من النار او طمعا في الجنة اول صفة الصلاة انشآء الله تعالى وسبب هذا الاستمداد
من الله تعالى وسواله الاعانة فيما ذكر هو انه سبحانه منفرد بالوحدانية **لا اله الا هو عليه** لا على غيره نظرا لما مر **توكلت** في اتمام هذا
الكتاب وفي جميع اموري **واليه متاب** اي رجوعي وحسن منقلبي فيتبني على عملي بفضل ما يليق بجوده وكرمه حقق الله لي ذلك
امين هذا **كتاب احكام الطهارة** بالماء اما الكتاب فهو لغة الضم من الكتب اخذا لا اشتقاقا اذ المصدر المزيد
يوخذ من المصدر المجرد ولا يشتق منه فاندفع اعتراض ابي حيان بان المصدر لا يشتق من المصدر وان سبقه الرافعي بالاشارة الى ذلك

حيث قال واعلم ان الكتابة والكتاب والكتب مصادر كما صرح به النحاة وكل واحد من المصادر المترادفة ليس ماخوذا من غيره بل اخذ
بل لا شي من المصادر مفرع عن غيره على راي البصريين انتهى ومراده بماخوذ كونه مشتقا ثم رايت الزركشي اجاب عنه بان ذلك في المصدر الصريح
اما المصدر بمعنى المفعول فلا وهنا الكتب بمعنى المكتوب كدرهم ضرب الامير اي مضروبه وبان ذلك في الاشتقاق الاصغر وهو رد
لفظ الى اخر لموافقته له في حروفه الاصلية ومناسبته له في المعنى واما اذا اريد الاكبر فانه يجوز اذ هو اشتقاق الشي مما يناسبه مطلقا
سوآء توافقت حروفه معا ام لا وقد ذكروا ان البيع مشتق من الباع معان البيع يائي والباع واوي انتهى وجوابه الثاني انما يصح عن قوله
بل لا شي الى اخره لا عما قبله فتامله قال في المجموع عن اهل اللغة يقال كتب يكتب كتبا وكتابة وكتابا واصل الكتب في اللغة الضم انتهى وبه
نعلم ان معنى هذه المادة يدور على الجمع وضم شي الى شي ومنه تكتبت بنو فلان اذا اجتمعوا وكتيبة الخيل لاجتماعها والكتابة بمعنى العقد
لانضمام النجم فيه الى النجم وهي بكسر الكاف وقيل بفتحها كالعتاقة والكتابة بالقلم لجمعها الحروف والكلمات واصطلاحا اسم لضم مخصوص
وهو الجملة من العلم المشتملة على ابواب وفصول ويسمى بالباب والفصل ايضا فان جمعت الثلاثة فالكتاب ما اشتمل
على ابواب والباب ما اشتمل على فصول والفصل ما اشتمل على مسائل غالبا في الكل فهو اما مصدر او بمعنى اسم المفعول اي المكتوب
او اسم الفاعل اي الجامع للطهارة والاضافة على غير الثاني بمعنى اللام وعليه بيانية واقتفوا في جمعهم بين تلك الثلاثة القرآن العزيز
العظيم لاشتماله على سور وآيات تبيانا وتركيبا مع ما في ذلك من مصلحة التعليم زيادة النشاط عند الانتقال من بعضها الى بعض
ومن ثم سميت المسافة البعيدة مراحل وبردا وفراسخ واميالا وافتتحوا بها لخبر الصحيح مفتاح الصلاة الطهور ولانها اعظم شروط
الصلاة الفاضلة على سائر العبادات بعد الايمان ولذا جعلها صلى الله عليه وسلم عقب الشهادتين المبحوث عنهما في علم
الكلام في خبر بني الاسلام على خمس والشرط مقدم طبعا فكذا وضعا ثم الاحكام اما ان تتعلق بعبادة او معاملة
او مناكحة او جناية اذ فائدة البعثة نظم احوال العباد معاشا ومعادا بكمال قواهم النطقية وتتعلق بها العبادة اذ بها كمالها
والشهوية وتتعلق بها اكلا ونحوه المعاملة وهي دون العبادة اشرفها ووطأ ونحوه المناكحة وهي دون المعاملة في الحاجة
لانها ضرورية وعامة بخلاف المناكحة والغضبية وتتعلق بها الجناية وهي قليلة الوقوع بالنسبة لما قبلها لانها غالبا انما توجد
بعد وجود شهوة البطن فرتبوها على هذا المنوال لذلك ورتبوا العبادة على ترتيب الخبر السابق ولخبرت رواية تقديم الصوم
لوجوبه فوريا متكررا ولانه اعم وجوبا بخلاف الحج تنبيه لم نعلم لاحد من ائمة المذاهب المدونة الذين خالفونا في ترتيب ابواب
الفقه من بدائع الحكم ما يقرب مما تقرر في سبب ترتيب كتب ائمتنا على ما ذكر وذلك لان ائمتنا لما نظروا في اسرار مشروعية الاحكام
لتشريف او لتطهير ما في المكلف من القوى التي بها انتظام امره وانضباط فعله وقوله وسائر احواله او جبهم ذلك رعاية قضايا
تلك القوى والجري حتى في ترتيب ابواب فقههم على ما يوجبه تارة وليشهد بحسن تقدمه او توسطه او تاخره اخرى اذ المراد بتلك
القوى الصفات المؤثرة ما جعلها الخالق عليه وانما انحصرت بالاستقرآء قوى النفس الانسانية في تلك الثلاثة لان قوتها اما ان
تكون مبدا للادراك بالذات وهي الاولى ولذا اضيفت الى النطق وهي ما يتميز به الانسان على غيره من الكمالات التي تختص بها
وبادراكها ووقوعها منه ولذا تسمى ايضا بالمدركة وبمبدا الادراكات العلية وبالنفس الملكية وهي مبدا الفكر في الامور المهمة والتمييز
بين مراتبها والمبادرة الى النظر في حقائق الامور ليتجلى بها واما ان تكون مبدا لجلب نفع وهي الثانية وتسمى النفس البهيمية وهي مبدا
طلب الغذآء ومحبة استيفآء اللذات واما ان تكون مبدا لدفع ضرر وهي الثالثة وهي مبدا الغضب والشجاعة والاقدام على
الاهوال والتشوف الى التطلع والتسلط والترفع بزيادة الجاه والمال فعلم ان الاولى تختص بالانسان وما بعدها مشترك بينه

وبين

وبين غيره من الحيوانات واما الطهارة فهي بالضم لغة بقية ماء الطهر وبالفتح وهي مصدر طهر بفتح الهاء افصح من ضمها
يطهر بالضم فيهما وحكي كسرها فيه وقياسه فتح مضارعه لغة الخلوص من الدنس ولو معنويا كالعيب ومنه اناس يتطهرون
وقضيته ان اطلاقها على الخلوص من الدنس المعنوي حقيقي وانها حقيقة في القدر المشترك وهو التنقي مما يكره مطلقا وهذا
اقرب دفعا للمجاز والاشتراك وفيها احتمال اخر مال اليه ابن دقيق العيد انها حقيقة في الحسي مجاز في المعنوي لسبق الاول وتبادره
منها الى الذهن ويرد بمنع ذلك وشرعا تطلق حقيقة على زوال المنع المترتب على الحدث والخبث بماء او تراب وهو معنى قول الجوهري
عرفها وشرعا حكم شرعي يرجع لحل التلبس بنحو الصلاة وحل الدخول بالموصوف به فيها وحل نحو اكله وبيعه ومجازا من
اطلاق اسم المسبب الشرعي على السبب على الفعل الموضوع لزوال ذلك اي المنع المترتب على الحدث او الخبث او بعض اثاره كالتيمم
والمراد هنا الثاني ومن ثم عرفها النووي كالجمهور بانها رفع حدث او ازالة نجس زاد النووي او ما في معناهما وعلى صورتهما
وذكره هذا الاخير قرينة على انه لم يرد بما في معناهما تشاركهما في الحقيقة بل في بعض الاثار كالاباحة في التيمم وارتفاع حدث اللمعة
بالغسلة الثانية او الثالثة والاعتداد بالنية المقارنة للمضمضة المنغسل معها شي من حمرة الشفة ولهذا قال اردنا به التيمم والطهر
المسنون وبتامل ما تقرر تعلم اندفاع الاعتراض عليه بان الطهارة ليست فعلا فلا تعرف بالرفع الذي هو فعل ووجه اندفاع هذا
انها عرفت به مجازا وبان ما لا رفع حدثا ولا نجسا ليس في معنى ما رفعهما او بانه لا يشمل الطهارة بمعنى الزوال ووجه اندفاع هذا
الاخير ان هذا وضع اخر لها كما مر وانما لم يعرف لانه ليس مناسبا هنا فلا يعترض بعدم شمول التعريف لافراده وزعم القاضي
انها حقيقة في رفع الحدث وازالة النجس فحسب وان اطلاقها على التيمم والطهر المسنون مجاز علاقته المشابهة الصورية قال ابن الرفعة
وهو التحقيق لان الشرع لم يرد باطلاقها في غير رفع الحدث وازالة النجس واطلاق الطهورية على التيمم في الحديث والطهارة في
كلام الشافعي والائمة مجاز كما اطلق عليه وضوء في حديث الصعيد الطيب وضوء المسلم انتهى وفيه نظر اذ الاصل في الاطلاق الحقيقة
وعدم رفعه للحدث لا يضر في ذلك الا ترى ان طهارة السلس تسمى طهارة حقيقية ولا رفع فيها وزعم الكمال الزملكاني ان سبق الوضع الشرعي
لطهارة الماء على مشروعية التيمم يدل على التجوز ويرد بانه لا مانع من كون الشارع يضع لسم ما سبق لما تاخر حقيقة ايضا اذ لا يلزم على
ذلك محذور لغة ولا شرعا وقد بالغ النووي وغيره في رد قول الامام ان التراب لا يسمى طهورا باطلاق الطهورية عليه في خبر ولكن يطهرنا
وجزؤه بانها طهور او في كلام الشافعي واصحابه وقد تعرف ايضا بانها فعل ما تستباح به الصلاة ونحوها وهو قاصر والاولى ان يقال
هي ما يتوقف على حصوله اباحة كالتيمم وطهر السلس وطهارة الخمر والجلد بالتخلل والدبغ والاستنجاء بالحجر او ثواب مجرد
كالطهر المسنون وتعريف الشي بلوازمه الظاهرة جائز وبما تقرر علم ان اول التقسيم والمقسم الحقيقيين هو الطهارة لاغيرها لانه جامع
مانع وبانها صفة حكمية توجب لموصوفها جواز الصلاة به او فيه او له فالاولى الطهارة عن النجس والاخيرة الطهارة
عن الحدث ثم ان جاوزت محل حلول موجبها كالوضوء سميت حكمية والا فعينية كغسل الخبث وافرد والطهارة في الترجمة
مع تعدد انواعها الاتية اشارة الى ان القصد بيان جنسها وايضا فالافراد هو الاصل على ان في جمع المصدر وان ساغ باعتبار انواعه
ايهام استقلال كل من تلك الافراد عن البقية وانها لا تجمع تحت جنس واحد وليس كذلك وكان ينبغي للمصنف ان يستفتح
احكام المياه بذكر باب معقود لها بخصوصها كما فعل غيره نظير عقده لكل من الانواع الاتية بابا مستقلا الرافع لحكم الحدث الماء المطلق
لما ياتي بدليله واضافة حكم الحدث اما اضافة بيانية فيكون المراد بالحدث المنع المترتب على الاسباب كخروج الخارج او على الامر
الاعتباري القائم بالاعضاء المانع لصحة الصلاة حيث لا مرخص وكل من هذين يسمى حدثا ايضا ودليل الثاني خبر صليت

باصحابك ولست جنب الآن فاباح له الصلاة مع تسميته جنبا واما على معنى الامر فيكون المراد بالحكم المنع المذكور وبالحدث الاسباب او الامر
الاعتباري فان قلت يرد على المصنف حينئذ ان الحدث بالمعنى الاول وحكمه بالمعنى الثاني يرفعهما التيمم ايضا اذ هو المنع المترتب على الامر
المستلزم لحرمة الصلاة ونحوها ولا شك ان التيمم يرفع هذا المنع ولازمه دون الاسباب لان الواقع لا يرتفع ودون الامر الاعتباري
لانه الذي لا يرفعه الا الماء قلت حكم مفرد مضاف وهو للعموم والمختص برفع جميع احكام الحدث حتى يباح له في حالة واحدة
جميع ما امتنع بالحدث هو الماء لا ريب واما التراب فانما يرفع حكمه بالنسبة لفرض واحد فهو رفع مقيد ومن ثم كان الذي يتجه انه
لو نوى بالتيمم رفع الحدث   فان قلت ما فائدة زيادة المصنف حكم اخذا من كلام في الخادم ولو حذفه كما
فعل غيره لكان اخصر واقل ايهاما كما علم مما تقرر لان المراد بالحدث مع حذف حكم الذي سلكه الجمهور الامر الاعتباري دون
الاسباب والمنع المترتب لامر فيهما خلافا لمن زعم صحة ارادة الاخير ايضا الا ان يريد به المنع المطلق كما مر قلت فائدة ذلك دفع
توهم ان يراد بالحدث الاسباب وهي لا ترتفع كما هو ظاهر جلي ومن ثم كان الاولى للمصنف حذف هذه الزيادة لان
فيها ايهاما وما احترز عنه ظاهر لا يحتاج في مثل هذا الكتاب الى التنبيه عليه نعم قد يقال فائدتها شمول طهر نحو السلس
والذمية لتحل لحليلها المسلم فيفيد انه لابد في طهرها من الماء المطلق وان لم يرفع حدثهما الا ان يجاب بان عبارته توهم انه يرفع
حكمه على الاطلاق كما مر وليس كذلك اذ هو في حقهما كالتراب في حق غيرهما على ان ذلك معلوم من كلامه الآتي قريبا وغيره
والمزيل تعبيره بالازالة فيه اولى من تعبير من عبر فيه بالرفع ايضا وان تجهم المصنف فيما ياتي في المستعمل **للنجس** هو الماء المطلق كما
ياتي بدليله ايضا والنجس يطلق على الاعيان المستقذرة الاتية وعلى المنع المترتب عليها والماء يرفعهما فلذا لم يحتج فيه للتعبير بحكم
والمحصل لكل طهارة مسنونة لو حذف هذا او قال ولو مسنونة ليدخل غسل الميت فانه لابد فيه من الماء المطلق مع كونه
ليس فيه رفع حدث ولا ازالة نجس ولا طهارة مسنونة لكان اولى وقد يجاب بان ذلك معلوم من كلامه الآتي فلا يرد عليه
على ان لك ان تجعله غير وارد عليه هنا ولو مع قطع النظر عما ياتي له وذلك لانه لم يجعل رفع الماء محصورا فيما ذكره حتى
يرد عليه ذلك وانما جعل ما ذكره محصورا في الرفع بالماء وحينئذ فهو لا يقتضي ان غيره لا يرفعه الماء كما هو جلي
ومع ذلك فلو عبر بقوله لا يجوز طهر وان سن الا بماء مطلق لكان اخصر واولى مما عبر به ومن ثم عبرت به في اختصاري للروض
الماء بالمد وقد يقصر واصله موه قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وابدلت الهاء همزة وقد يقال ماه على الاصل
المطلق استفيد من تعريفه مع تعريف الرافع وما بعده حصر الرفع والازالة والتحصيل المذكورات باعتبار الحل والصحة معا
في الماء المطلق دون غيره من تراب ولو في مغلظ لان المطهر الماء بشرط مزجه او تيمم لانه مبيح لا رافع والكلام فيه وحجر استنجاء
لانه مخفف وادوية دباغ لانها محيلة ورد ذلك لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وللاجماع عليه في الحدث واعترضه الرافعي
بان نبيذ التمر مطهر له عند ابي حنيفة عند اعواز الماء في السفر واجيب بان هذه صورة جوزت للضرورة فلا تنافي الاجماع
كما ان حل اكل الميتة للمضطر لا ينافي اجماعهم على حرمتها لكن يرد عليه قول ابن ابي ليلى يجوز رفع الحدث وازالة النجس بكل مائع طاهر
ومن ثم قال في المجموع واما قول الوسيط طهارة الحدث مخصوصة بالماء بالاجماع فمحمول على انه لم يبلغه قول ابن ابي ليلى ان صح
عنه ووافقه ابو بكر الاصم لكنه لا يعتد بخلافه ولما صح من امره صلى الله عليه وسلم بغسل دم الحيض بالماء وبصب الذنوب من الماء
اي الدلو الممتلئة او القريبة   على بول ذي الخويصرة التميمي في المسجد فلو رفع غيره لم يجب تيمم لفقده ولا غسل البول به ولفات
الامتنان به في وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به فان قلت الماء اسم لذات فيكون لقبا وتقييد الامر ابه لا يدل على

نفي الحكم عما عداه فلا دلالة في الحديث على عدم ازالة النجاسة بغير الماء قلت بل فيه دلالة على ذلك لانا اجمعنا في الحديث
على اختصاص الطهورية منه بالماء والخبث مثله في ذلك اذ لا فارق بينهما يعتد به وحينئذ فهذا الاختصاص به اما تعبد
او معقول على الخلاف الآتي ومنع قياس غيره به على التعبد واضح وكذا على مقابله لان سبب الاختصاص به جمعه للطافة
وعدم التركيب اللذين لا يوجدان في غيره كما ياتي واذا اختص بذلك عن سائر المائعات فكيف يقاس به بعضها في حدث
او خبث على ان لك ان تقول ان محل عدم دلالة اللقب على نفي الحكم عما عداه ما لم تقم قرينة على الاختصاص وهنا قامت عليه
قرينة بل قرائن تعلم مما قررته وهذا اوضح مما اجاب به في الخادم كما يعرف بتاملهما بل في ذلك من المناقشة ما لا يتسع له هذا المحل
فان قلت صرح الغزالي في المنخول بان استدلالهم بحديث الاعرابي المذكور غير صحيح لان الغرض قطعا من تخصيص الماء ما اختص
به الماء من عموم الوجود والمقصود من الحديث الذي الى تطهير المسجد لا بيان ما تزال به النجاسة قلت قطعه بما ذكر ممنوع
بل الغرض من تخصيصه ما فيه من الرقة المقتضية لامتناع قياس غيره به كما تقرر ولا يضر في ذلك ان فيه عموم الوجود لان ما قلناه
افضى الى الغرض في ازالة النجاسة مما قاله فكان اعتباره اولى وقوله المقصود الخ ممنوع وما المانع من ان القصد كلا الامرين
واما قول عائشة رضي الله عنها ما كان لاحدنا الا ثوب واحد تحيض فيه فاذا اصابه شيء من دم قالت بريقها فقصعته
بظفرها اي اذهبته به فاجابوا عنه كما في المجموع بان مثل هذا الدم اليسير معفو عنه ولم يرد تطهيره بل اذهاب
صورته لقبح منظره لا يقال الجواب بذلك فيه نظر لان دم المنافذ لا يعفى عن شيء منه كما قاله جمع متاخرون لانا نقول
سياتي في شروط الصلاة عن الاصحاب ما يصرح بالعفو عن قليل دم المنافذ وان جوابهم هذا صريح فيه ايضا فالقائلون بعدم
العفو غفلوا عن كلامهم في هذا المحل وغيره مما سانبه عليه ثم ولك ان تقول سلمنا العفو لكن محله ما لم يختلط باجنبي
وهنا اختلط بالريق فكيف مع ذلك يقولون بالعفو حينئذ وقد يجاب بان مرادهم انه معفو عنه قبل اختلاطه بالريق
والاختلاط به ليس لارادة طهارته به فجوابهم حينئذ مركب من مقدمتين الاولى انه قبل الاختلاط معفو عنه والثانية
انه مع الاختلاط لم يرد تطهيره بالريق بل اذهاب قبح منظره ووجه الاحتياج الى هاتين المقدمتين ان الثانية ناشئة عن الاولى
لانه اذا كان معفوا عنه اتضح انها لم ترد تطهيره فالعفو عنه مانع لحمل اذهابه بالريق تطهيرا له لان العادة والغالب ان المعفو عنه
لا يحتاج من لتطهيره وان كان لو طهر كان ما آوه مستعملا كما ياتي كما ان لك ان تدعي ان هذا لا حجة فيه للمخالف اصلا
وذلك لانها لم تقل انها صلت فيه قبل تطهيره فهي واقعة حال محتملة وعلى التنزل فهذا فعل صحابي وهو غير حجة على الاصح
كما بين في علم الاصول ومن ثم لا يشكل عليك ما لزم على فعلها ذلك من ان فيه تضمخا بنجاسة بلا حاجة لسهولة ازالة ذلك
بعود ونحوه من غير تضمخ وهو حينئذ غير جائز ووجه عدم اشكاله انه اذ كان فعل صحابي كان عندنا غير حجة فلا يرد
على قواعدنا المحرمة لذلك **فائدة** الفرق بين مطلق الماء والماء المطلق ان الحكم المتعلق بالاول المترتب على حصول الحقيقة من غير قيد
فيشمل سائر انواع الماء والثاني يترتب عليها بقيد الاطلاق فيختص ببعض انواعها وهو الطهور ولا يلزم من توقفه على مطلقها
توقفه على الحقيقة المقيدة بالاطلاق بخصوصها حينئذ والتوقف على الاعم لا يستلزم التوقف على الاخص اذ مطلق الشيء عام
والشيء المطلق خاص لان الماهية تفيد الاطلاق فهي حينئذ مجردة عن جميع القيود ما عدا قيد الاطلاق وقد يراد به التجرد عن
قيود معروفة فقط كما هنا فان المراد به التجرد عن القيود التي تمنع اطلاق اسم الماء وكحقيقة الرقبة فانها تشمل المعيبة والسليمة
ومطلقها يختص بالسليمة فتتعين في العتق عن الكفارة وحقيقة الدرهم في النقود تشمل الكامل والناقص وعند الاطلاق

تختص بالكامل و اختلفوا في تعريف المطلق فالذي افهمه كلام الشافعي رضي الله عنه واختاره الامام وغيره وصححه ابن الصلاح
واعتمده الزركشي وغيره انه ما يفهم من قولك ماء وظاهر ان المراد فهم العالم بحاله من اهل اللسان والعرف ليدخل المتغير كثيرا بما لا
يضر كطين وطحلب او بمجاور فان اهل اللسان والعرف لا يمتنعون كما قاله الرافعي من ايقاع اسم الماء المطلق عليه وبه يندفع القول
بانه غير مطلق وانما اعطي حكمه في جواز التطهير به للضرورة وليخرج المستعمل بناء على انه ليس بمطلق وهو المعتمد الذي صححه في
التحقيق والمجموع والفتاوى لان الكثرة لها دخل في طهوريته ولو كان مطلقا لما اثرت فيه والقليل المتنجس بالملاقاة لان
العالم بالاستعمال والنجاسة لا يطلق عليهما اسم الماء بلا قيد البتة فالمراد من قولهم لم يقيد بلازم اي من اضافة كماء الورد او صفة
كماء دافق وماء مستعمل او متنجس او لام عهد كالماء في خبر نعم اذا رأت الماء اي المني لان ذلك بالنسبة للعالم باحواله لا لكل احد
حتى لا يرد نحو المستعمل ولا اثر فيه للتقييد بمنفك كماء البئر والبحر وعدل الى هذا الحد عن قولهم هو العاري عن القيود والاضافات
اللازمة وقولهم هو الباقي على اوصاف خلقته اي التي هي مدار الطهورية وزوالها وهي الطعم واللون والريح دون ما عداها
كالملوحة والحرارة لان كلا من هذين فيه انظار مبينة في الخادم وغيره لكنها مسلمة في الثاني دون الاول لما قررته
فيه وبما قررته في المستعمل والنجس اندفع القول بان الثاني مستثنى من المطلق كالاول بناء على انه مطلق لان الاستعمال وصف كالحرارة
والبرودة لكن منع من استعماله تعبدا وهو ما نقله النووي في شرح التنبيه عن الاكثرين وجزم به الرافعي قال النووي في مجموعه وغيره
ويجزئ الرفع وما بعده بالماء المطلق المفسر بما مر ولو كان ذلك الماء ثلجا او بردا ان سال كل واحد منهما فيما اذا كان استعماله التطهير
في عضو مغسول والا بان لم يسل اجزأ استعماله في عضو ممسوح وهو الرأس في الحدث الاصغر دون غيره انتهى وذلك لان
شرط الغسل جريان الماء على العضو فاشترط فيه سيلان ذلك ليتحقق جريانه بخلاف المسح فان الشرط فيه وصول البلل بجرم الماء
وذلك حاصل مع عدم السيلان وكذا تجزئ الطهارة بكل ما ينعقد ملحا ولو كان انعقاده ملحا انما هو بجوهره اي لذاته
بان لم يكن ثم سبوخة في الارض تقتضي ذلك فانعقادها بجوهر في الماء دون تربة كاعين الملح التي تنبع ماء مالحا فتصير بجوهره ملحا
جامدا اما المنعقد لسبوخة في الارض من ماء البحر والمطر فطهور بلا خلاف وقد يقال هذه اولى بالخلاف مما قبلها الا ان يجاب
بان واسطة السبوخة اقتضت حسن جوهر الماء وعفي عن انعقاده بسبب السبوخة الطارئة لتعذر الانفكاك عنها بخلاف ما ينعقد
ملحا بجوهره فانه يدل على فساد جوهره فلذا جرى فيه وجه انه غير طهور ثم رأيت ما يؤيد ذلك وهو قول بعض محققي شراح مختصر
المزني ما ملخصه ما ينعقد منه الملح قبل جموده ضربان ضرب يصير ملحا بجوهره في التربة دون الماء كالسباخ التي اذا حصل فيها الماء
من مطر وغيره جمد وصار ملحا فاستعمال هذا الماء جائز اي بلا خلاف وضرب يصير ملحا بجوهرية الماء دون التربة كاعين الملح
التي تنبع ماء مائعا ويصير بجوهره ملحا جامدا فظاهر المذهب جواز الماء استعماله لان اسم الماء المطلق ثابت له حالا وان زال عنه
اذا جمد بعد وقال الصعلوكي لا يجوز استعماله لانه جنس آخر غير الماء كالنفط والقار ودخل في المطلق ايضا ما جمع من ندى
والقول بانه نفس دابة في البحر لا دليل عليه وان اطال ابن العماد وغيره في تقريره وعلى تسليم وجود الدابة المذكورة فمن اين يعلم ان هذا
المجموع من الندى بخصوصه من نفس تلك الدابة لا غير غاية الامر انه يحتمل حينئذ ان يكون من نفسها وان يكون من الطل
وهو الظاهر المشاهد فيرجح لذلك على ان الاصل فيما هو على صورة الماء الخالي عن التغير ونحوه الطهورية فلا ترتفع بالشك
وما باطن دود الثلج الذي يذوب او ينشق فيخرج منه الماء وهو المسمى بالزلال فهو طهور لانه ليس بحيوان بل ينعقد من دخان
يسطع من الماء فيشبه الدود قاله القاضي وتبعه العجلي واستشكال الزركشي له بان ما في جوف الحيوان من الماء يلحق بالقيء

يرده قول القاضي لانه ليس بحيوان فان ثبت انه حيوان فانه اما ان يعمه لطهارة الماء الخارج من باطنه ايضا ويوجه بما
قاله الزركشي جوابا عن اشكاله السابق من انه كما لا ينجس الماء بموته فيه مع نجاسته لا ينجسه الا في باطنه حتى لو مات
وفي جوفه ماء واخرج بعد موته فهو طهور قال ويستفاد منه ان دود الخل لو عصر حتى خرج من بطنه الخل كان طاهرا
وانه يجوز امتصاصه وهو فرع نفيس اه واما ان يقال هو حينئذ متنجس وهو الاقرب لانه قيء وقد صرحوا بنجاسته
وان لم يتغير وظاهره انه لا فرق بين قيء ما يسيل دمه وما لا يسيل دمه وكذا يقال في دود الخل والعفو عن ملاقاة
ظاهره النجس لا يقتضي الحاق الباطن به لان نجاسته اصلية ولا ضرورة الى ملاقاته فلا يقاس بظاهره للفرق بينهما
كما تقرر قال القاضي ابو الطيب ولاختصاص الطهورية بالماء الاشهر لا الافصح ان الباء انما تدخل على المقصور
فكان الاولى ان يقول ولاختصاص الماء بالطهورية اذ من المعلوم ان الطهورية هي المقصورة على الماء ولا تتجاوزه الى غيره
ولا عكس اذ الماء يوصف بغير الطهورية ثم رأيت ما ذكرته نسخة فان قلت يرد على ذلك التراب فانه طهور قلت
المراد الطهورية الرافعة وطهورية التراب مبيحة او المراد لاختصاصه بها من بين سائر المائعات فيكون قصرا اضافيا
تعبد وهو ما لا يعقل معناه اي بالنسبة الينا لا في نفس الامر لان الاكثرين على ان الامور التعبدية شرعت لحكمة ايضا لكنها
خفيت علينا وانما جزم بكلام القاضي هذا لان ظاهر كلامه ان هذا هو المنقول عندنا ومن ثم اختاره الامام وهو ظاهر
كلام العزيز هنا لكن الذي قاله الغزالي وابن الصلاح وغيرهما وكلام العزيز في التغير بالمخالط كالصريح فيه انه معقول المعنى
وبنى بعضهم الخلاف هنا على ان الوضوء هل هو تعبدي او معقول المعنى وفي هذا البناء نظر اذ لا تلازم ومن ثم جزم المصنف
في الوضوء بانه معقول المعنى مع جزمه هنا بالتعبد والذي يتجه ترجيحه انهما معقولان لان ذلك هو الاصل ولان التعبد
لا يصار اليه الا بعد العجز عن ابداء معنى مناسب وهنا ليس كذلك اما ذاك فلما يأتي فيه واما هذا فلان سبب الاختصاص
به جمعه اللطافة وعدم التركيب اللذين لا يوجدان في غيره ومن ثم قال المحقق ابن النفيس يختص بانه بطبعه فاقد اللون اي
وانما يتلون بلون ظرفه او مقابله خلافا للرازي وعليه فقيل ازرق وقيل ابيض واستدل له بخبر وماؤه اي الحوض ابيض
من اللبن ورد بان ما في الدنيا لا يقاس بما في الآخرة والطعم والرائحة فلا يعرض منه فيما يغسل به شيء من ذلك وبانه لا يخشى
فيما يلاقيه كيفية ضارة ولا تغير طعمه وبانه لا يعرض من استعماله خيلاء ولا كسر قلوب الفقراء بخلاف نحو ماء الورد
وبانه في اكثر الاوقات لا يلزم من استعماله اضاعة مال انتهى والتعليل بالعلة القاصرة جائز كما قاله الشافعي رضي الله عنه
في تعليل الربا بالنقد والمطعوم وعلى المعنيين فلا يقاس عليه وزعم محمد بن يحيى انه لا فائدة لهذا الخلاف فانه حكم
على التقديرين بخصوص الماء اذ العلة وان صحت فهي قاصرة لا فرع لها فكانت مثل التعبد مندفع بان فائدته منع القياس
من اصله على الاول وتوقف المنع على الثاني على بيان الفارق وايضا فالذي فيه احد علة متعدية لتحتاج لمرجح ولا مرجح
للقاصرة مطلقا لكن يحتاج لبيان قصورها قال في الخادم ويلزم محدثا اي وذا نجاسة غير معفو عنها اذابة برد ونحوه كثلج
وصقيع وجمد بتسكين الميم مصدر سمي به وبتحريكها جمع جامد وفرق ابن النفيس بينهما مع اشتراكهما في الجمود
بان جمودها ان كان بعد صيرورته ماء فجمد ماء وهو من السحاب فالبرد والا فجمد فان لم يكن بعد تلك الصيرورة
فان كان كثيرا مجتمعا محسوس النزول فالثلج والا فالصقيع قال وجميع مياه هذه غليظة واذابة ملح مائي ان تعين
بان لم يجد غيره ولم تزد مؤنته اي مؤنة اذابته على ثمن المثل كذلك الماء الذي يحتاج اليه لو وجد هناك اي في محل

الفقد انتهى قال وهو قريب مما ذكروه في مسئلة الجبيرة المنفصل عما تحته الدماء لها الا انتقها واما استعماله في المسح فلا يجب
فيما فيه ترتيب كالراس في الوضوء اذ لو وجب لوجب تقديمه على التيمم ويلزم من تقديمه على تيمم الوجه واليدين فوات
الترتيب ويجب فيما لا ترتيب فيه كلابس خف احدث وتوضأ وفقد الماء لرجليه وكذي جبيرة فقد ما يمسحها به
بعد غسل بقية الاعضاء وبما قررته في عبارته يعلم انه كان ينبغي للمصنف ان يبدل محترزا بمتطهر ليكون اعم
واولى وان يقول اذابة نحو ثلج وملح مائي ان تعين لايهام عبارته ان الملح المائي لم يشمله قوله ونحوه وان قوله ان تعين
راجع للملح المائي فقط وكانه قصد بالنص عليه بخصوصه الاشارة الى رد قول الصعلوكي ان الماء المنعقد منه الملح غير طهور
لانه جنس اخر غير جنس الماء وهو ضعيف مبني على الضعيف ان طرح الملح المائي يسلب طهوريته لكن هذه الاشارة
تعلم من قوله السابق ولو بجوهره كما مر والى قول الزركشي وقضية كلام الجويني في فروقه انا اذا قلنا بالاصح ان الملح
المائي اذا طرح في المطلق لا يضر انه لو كان معه ملح مائي فاذابه حتى عاد ماء جاز التطهير به ويوخذ منه انه اذا لم يجد
سواه لزمه اذابته كالجمد وقياس ما ياتي وجوبه الا اذا كان ثمنه يزيد على ثمن ماء الطهارة الذي يجب عليه بذله فيه
انتهى ملخصا ثم قال في موضع اخر وحيث قلنا لا يسلب الملح المائي طهورية ما القي فيه فله استعمال جميعه ولا يجي
فيه الخلاف في المختلط بمائع يبقى قدر المختلط لان هذا من جنس الماء بخلاف المائع وعليه لو كان معه ماء لا يكفيه لطهارته
ومعه ملح مائي اذا وضع في الماء اذا وضع في الماء وان لزمه ذلك وان يقول على قيمة الماء للفرق الواضح بين القيمة والثمن
ولان المدار انما هو على القيمة لانضباطها دون الثمن لعدم انضباطه ولا يجزي المترشح اي لا يحل ولا يصح التطهر بماء ترشح
من بخار الماء المغلى وحذفه ليس بصواب لما ياتي ان بخار البحر ليس من محل الخلاف وكذا بخار البحر كما اشار اليه الامام
قال الاذرعي وغيره المطلق لانه هو محل الخلاف خلافا للنووي في الروضة والمجموع والتحقيق والفتاوى وقلد في هذا
الاسنوي ومن تبعه على جري عادته في هذا الكتاب من قوله خلافا للشيخين خلافا للنووي وقد ردت ذلك عليه
اجمالا في خطبته وسنرد ذلك عليه ان شاء الله تفصيلا في كل مسئلة بعينها فالمعتمد ما ذكره النووي كالفوراني والروياني
من ان المترشح من بخار الماء المذكور طهور لانه ماء حقيقة وينقص بقدره فهو من اجزائه كبخار البحر المتصاعد الى السحاب
فيصير مطرا على ما قيل ولان صفات الماء باقية فيه وتسميته بخارا او رشحا لا يمنع الاطلاق كالرشح الحاصل من الاناء فانه طهور
ومن ثم صوبه البلقيني واعتمده غيره وبرد بذلك ما في الشرح الصغير عن عامة الاصحاب من منازعة الروياني بانه يسمى
بخارا او رشحا ولا يسمى ماء على الاطلاق واعتمده ايضا الاذرعي فقال والمختار ما قاله الروياني وغلط من خالفه لكنه ليس بوجه
ان لم يكن له فيه سلف فانه ليس من اصحاب الوجوه انتهى وقد علمت ان الفوراني وافقه وكفى به سلفا ومن ثم جعله
الجيلي في عبارته وجها وقال انه الاصح ويؤيده قول سليم لو كب طستا على طبيخ نجس فعرق وزبد فالعرق والزبد نجس
على ان الرافعي نوزع في نقله عن عامة الاصحاب ومن ثم قال الزركشي وقول الشرح الصغير نازع فيه عامة الاصحاب فيه نظر
فان اكثرهم لم يتعرضوا لذلك بل كلام القاضي يقتضي الاتفاق فيه اذ قال في فتاويه الدود الذي يذوب او ينتن فيسيل منه ماء طهور
لانه ليس بحيوان بل ينعقد من دخان يسطع من الماء فيشبه الدود فقضيته ان البخار متفق عليه لانه جعله علة له
فائدة يعم النفع بها في كتب الفقه فلذا اطلت الكلام فيها لجهل اكثر المتفقهة بها اعلم ان نصب المصنف خلافا
في هذه العبارة وما يشابهها في كلامه وكلام غيره اما على الحالية بتقدير اقول قبل وتاويل المصدر باسم الفاعل اي اقول

ذلك ~~المصدر~~ في حال كوني مخالفا له ويجوز تقدير مضاف قبله اي اقول حال كوني ذا خلاف له واما على المصدرية كما في يجوز
كذا اتفاقا او اجماعا بتقدير اتفقوا او اجمعوا وحينئذ ففعل المقدر هنا اما اختلفوا وليشكل عليه تعديه خلافا اللازم
كما في قوله هنا خلافا للنووي الا ان يجاب بان القاصر هنا ضمن معنى المتعدي بالنسبة لاسم مصدره كما ياتي ويشكل
عليه ايضا ان مصدر اختلف انما هو الاختلاف لا الخلاف الا ان يجاب بان خلافا على هذا التقدير اسم مصدر لا مصدر ووقوع
اسم المصدر موقع المصدر كثير شائع ومن قال الظاهر ان اسم المصدر لا ينوب عن فعل مصدره فقد خالف القياس من غير موجب
نعم هنا مانع من ذلك وهو تخالف اختلف وخلافا في المعنى اذ ليس المراد الاخبار بوقوع الخلاف في الجملة وانما المراد تعيين
من خالف في المسئلة او خولف وهذا لا يدل عليه اختلف لانه مصدر لازم وخالف الذي مصدره الحقيقي خلافا متعد ولهذا
لا يقع بعد اختلف لفلان الا مع التضمين وعلى كل فتقدير اختلفوا هنا لا يناسب وان امكن ان يتحمل لسوغ في الجملة
كما علم مما تقرر واما خالفوا او خالف او خالفت ولا يشكل عليه تعديها بنفسها بدون لام بخلاف خلافا فانه لا يتعدى
لما بعده الا باللام لان هذه تسمى لام التقوية للعامل الذي ليس بفعل كما هنا او فعل تقدم مفعوله كما في لزيد ضربت ويجوز
كون المجرور باللام في موضع الصفة لخلافا فيتعلق بمحذوف اي جاز كذا او امتنع خالفوا او خالفت خلافا كائنا لفلان
ويجوز ان يقدر باللام هنا نظير ما قرروه لها في سقيا لك فان لام متعلقة بمحذوف كما ياتي قريبا لا بسقيا لتعديه بنفسه فكذا هنا
تتعلق بمحذوف ولا يمنع من القياس المذكور الاضطرار ثم الى تقدير ما ذكر لفساد المعنى بدونه لان سقيا ناب في الدعاء مناب
سقاك الله فناب مناب فعل وفاعل ومفعوله فلو لم تقدر له عامل كان المعنى سقاك الله وهذا غير صحيح ويتضح ما
تقرر في نصب خلافا على المصدرية بذكر حاصل القاعدة المشهورة وهو ان المصدر اما غير نائب وهو كل مصدر
عمل فيه فعله او معنى فعله على غير جهة التشبيه كضربت ضربا فهو لا يعمل لانه لم ينب مناب عامل واما نائب مناب حرف مصدري
والفعل وهو يعمل عمله ثم هو اما في الامر كضربا زيدا او التعظيم كسبحان الله ومعاذ الله او الذم كرغما وهوانا او الدعاء كسقيا
له وتبا وويلا فالاول بمنزلة سقاك الله او سقيا لا اسقى الله لان المجرد عن المفعول ليس دعاء قال سيبويه وغيره ولك في سقيا لك
خبر مبتدا محذوف اي دعائي لك وكذا يقال في تبا ونحوه في ويل وقد التزمت العرب في تبا ونحوه النصب وفي ويح
الرفع ونطقوا في ويل بالامرين والقياس يقتضي استواء الجميع قال بعضهم لكن لا يتعدى ما سمع منهم واجروا مجرى تلك المصادر
المراد بها الدعاء اسماء جوامد كتربا وجندلا مجرى هلاكا ونحوه وصفات كهنيئا ومريئا وليس منه قوله تعالى فكلوه
هنيئا مريئا لانه ليس على معنى الدعاء بل حال من مفعول كلوه او مصدره واما في الخبر نحو انما انت سيرا او الا استقرار
نحو اطربا وانت كذا اي الطرب ومنه اغدة كغدة البعير او التشبيه نحو له صوت صوت حمار ويجوز رفعه بدلا ومثل له علم علم
الفقهاء ففيه الوجهان ان اريد انه يتعلم فان اريد انه عالم تعين الرفع او التوكيد نحو له علي الف عرفا او نيابة عن حال
نحو ارسلها العراك فائدة اخرى في مصادر وقع فيها خلاف بين الائمة لا باس بذكرها لتكررها في كلام المصنف
كالفقهاء كثيرا فيقبح بالفقيه والمتفقه جهلها فمنها فضلا في نحو فلان لا يملك درهما فضلا عن دينار وقد اثبت بعضهم سماعه
ونفاه بعضهم قال ومع حسنه هو شاذ قياسا واستعمالا اي لما ياتي فيه من التقديرات البعيدة لكن جوابه انه ليس كل مقدر
يتاتى النطق به والحاصل ان معناه انه لا يملك واحدا منهما وان عدم ملكه لما بعدها اولى منه لما قبلها اي لا يملك درهما
فكيف يملك دينارا ولا يستعمل الا في النفي ونصبه عند الفارسي اما على المصدرية اي درهما يفضل فضلا او الحالية من فضلة

وهي البقية فيتعدى بعن او من الفضل بمعنى الزيادة فيتعدى بعلى لكن يلزم على الحالية مجيئها من النكرة واعترضا من جهة المعنى
بان النفي المسلط على قيد انما ينتفي المقيد به مع ذلك القيد خاصة لا مطلقا ولا مع قيد غيره وليس مرادا فان فضلا مقيد
للدرهم على الحالية ومعمول للمقيد له على المصدرية فيفهم من تسليط النفي على القيد خلاف المراد وهو انه يملك الدرهم
لا الدينار وحينئذ فيتعين تخريجه على المرجوح وهو تسليط النفي على الدرهم المقيد فينتفي الدينار لان من لا يملك الاقل الذي
هو الدرهم لكنى به عما يساويه ايضا فهو على حد قوله على لاحب لا يهتدى بمناره اي على طريق لا منار له
فيهتدى به اذ المراد نفي المنار من اصله لا اثباته ونفي الاهتداء عنه ومثله لا يسئلون الناس الحافا فما تنفعهم شفاعة الشافعين
اذ المراد نفي السؤال والشفاعة من اصلهما اي لا يسئلون فلا يلحفون اذ يلزم من نفي الاعم نفي الاخص ولا شافعين لهم فتنفعهم
شفاعتهم واعترض التخريج على المرجوح المذكور بما ليس في محله كما يعلم بتامله ووجه بعضهم الوجهين السابقين
عن الفارسي بان الكلام جملتان دخل ما بينهما حذف كثير والاصل ان متخبرا قال ايملك دينارا او مخبرا قال
يملك دينارا فاجيب بلا يملك درهما ثم استونف كلام آخر هو اما ان يقدر اخبرتك بهذا زيادة على الاخبار عن دينار
استفهمت عنه او اخبرت بملكه له ثم حذفت جملة اخبرتك بهذا وبقي معمولها وهو فضلا كما في حينئذ الآن
اي كان ذلك حينئذ واسمع الآن فابقوا من هاتين الجملتين معمولهما ثم حذف ما بعد فضلا لدلالته عن دينار عليه
وعلى هذا التقدير هو منصوب على الحالية واما ان تقدر فضل انتفاء الدرهم عن فلان على انتفاء الدينار عنه ومعناه ان
من عرف فقره انما ينفي عنه عادة ملك الحقير دون الكثير فوقوع نفي ملك الدرهم عنه في الوجود فاضل عن وقوع نفي الدينار عنه
اي اكثر منه ونصبه على هذا على المصدرية وفي هذين الوجهين من التكلف ما لا يخفى قيل ويجوز تقديره وصفا للدرهم
او فاضلا او ذا فضل واعترض بان شرط الوصف بالمصدر كونه للمبالغة وذلك غير موجود هنا ورد بمنع ذلك اذ الكوفيون
يؤولون عدلا بعادل ورضى بمرضي ونحوهما والبصريون يقدرونه بذي عدل مثلا ثم المشهوران الخلاف مطلق وقال
ابن عصفور محله ان لم يقصد المبالغة والا فلا تاويل ولا تقدير اتفاقا فانعم اثم يحرفيه الفارسي لصيغة لنصبه حتى بعد المرفوع
او المجرور كما لا يهتدي لظواهر الفقه فضلا عن دقائق اصوله ومنها لغة واصطلاحا وشرعا في نحو قولهم
الطهارة لغة الخلوص من الدنس وشرعا واصطلاحا ما مر قريبا ونصبه اما على نزع الخافض لكنه في مثله غير مقيس
ويلزم عليه بقاء تعريفه كما في يمرون الديار مع التزامهم فيه التنكير وايضا فليس في الكلام ما يتعلق به هذا المجرور
المقدر حرفه ولا يصح تعلقه بالخبر المتاخر عنه لفساد المعنى نعم يصح تعلقه بمضاف محذوف حلف المضاف اليه اعرابا ومعنى
فكانه مذكور اي تفسير الطهارة في اللغة الخلوص من الدنس لكن يبقى الاولان وهما ان اسقاط الجار ليس بقياسي
وان التزام التنكير حينئذ لا وجه له وقد يقال اغتفر فيه هذان ايثار اللخفة لكثرة دورانه على الالسنة ولا يجوز نصب
هذه على التميز او المفعول المطلق او المفعول لاجله كما لا يخفى على من اتقن هذه الابواب الثلاثة ومنها ايضا
في نحو وقال ايضا فهو مصدر آض يئيض بمعنى رجع لا آض بمعنى صار الناقصة لان المعنى على الاول فحسب
اذ هذه الكلمة انما تستعمل مع ذكر شيئين بينهما توافق ويمكن استغناء كل منهما عن الآخر فلا يجوز جاء
زيد ايضا الا ان يتقدم ذكر شخص آخر وتدل عليه قرينة ولا جاء زيد ومضى عمرو ايضا لعدم التوافق ولا اختصم
زيد وعمرو ايضا لان احدهما لا يستغني عن الآخر نعم يمكن التوافق في جاء زيد ومضى عمرو ايضا بان يكون من المخبر

من الخبر في مجرد الاخبار بالجملة الثانية بعد الاولى اي اخبرتك بمجي زيد ولم اقتصر على الاخبار به بل اخبرتك ايضا بمضي عمرو
قيل ويؤيده ما مر من صحة عنده مال وايضا علم اي اخبرتك ان عنده مالا ولا اقتصر على ما اخبرتك به بل اخبرتك ثانيا ايضا
بان عنده علما انتهى وفيه نظر لان معنى ايضا صحيح هنا من غير نظر الى مجرد الاخبار بخلافه في جاء زيد ومضى عمرو ويجي
ايضا في خير لختصم ونحوه اذا ثني فاعله كاختصم الزيدان والعمران ايضا ثم الظاهر انه مصدر تام في موضع الحال فيؤول
باسم الفاعل عند الكوفيين وعلى حذف مضاف عند البصريين وتقديره اولى لان الاضافة يكتفى فيها بادنى مناسبة
فيجوز معها كونه حالا من فاعل قال او من ضمير القول الماخوذ من قال او من المفعول اي قال فلان في حال كونه ذا ايض او آيضا
اي ذا رجوع او راجعا بهذا القول الى قول آخر فمنع بعضهم كونه حالا من فاعل قال فيه نظر ولا يشترط في استعماله ان يكون معه
انما صدر بعد صدور ما قبلها لانك تقول قلت اليوم كذا وقلته ايضا امس وفعلته اليوم وفعلته امس ايضا وصح كونه
مفعولا مطلقا حذف عامله او حالا حذف عاملها وصاحبها بل هذا اولى لانه هو المطرد في جميع المواضع وكانك لما قلت
وقال فلان استانفت جملة فقلت ايض ايضا اي ارجع للاخبار رجوعا ولا اقتصر على ما قدمت فيكون مفعولا مطلقا
او اخبر واحكي ايضا فيكون حالا من ضمير المتكلم ويؤيد حذف العامل صحة قولك عنده مال وايضا علم فلا يكون قبلها ما يصلح
للعمل فيها فلا بد حينئذ من التقدير تنبيه ظن ابن هشام انها مولدة من استعمال الفقهاء غير صحيح فقد صحت
عن عمر رضي الله عنه على منبره وهو يخطب يوم الجمعة اذ جاء رجل فقال لم تحتبسون عن الصلاة فقال الرجل ما هو الا ان
سمعت النداء فتوضأت فقال وايضا وفي لفظ والوضوء ايضا الم تسمعوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا جاء احدكم الجمعة
فليغتسل وآمنه اصلا وهو منصوب على المصدر او الحال المؤكدة فمعنى لا افعله اصلا اي مستاصلا للفعل اي قاطعا له من اصله
من قولهم استاصلته اي قطعته من اصله والماء المستعمل حالة كونه قليلا ولو قال القليل لسلم من ضعف مجي الحال من المبتدا
نعم ان قلنا باسمية ال الموصولة كان حالا من الضمير في المستعمل ولا ضعف حينئذ في تطهير محل نجس اي متنجس وكذا في طهارته
فلو عبر بها لكان اولى لما هو ظاهر انه لا فرق بين ان يمر الماء على النجس المعفو عنه وغيره بقصد تطهيره او بغير قصد البتة خلافا لما توهمه
عبارته ولو كان النجس معفوا عنه ان لم يتغير او يزد وزنه كما في المجموع وغيره طاهر غير مطهر كما ياتي قريبا والا فهو متنجس كما
ياتي آخر باب ازالة النجاسة ويمكن ان يوجه كون ماء المعفو عنه مستعملا بان الاستعمال منوط بازالة المانع والخبث من حيث هو مانع
وانما عفي عن بعض جزئياته لعارض والنظر الى الذات والاصل اولى منه الى العارض على انا نقول انه عند ملاقاته للماء صار غير معفو عنه
لان شرط العفو عنه ان لا يلاقيه الماء مثلا بلا حاجة او في تطهير محل حدث كان غسل بعض وجهه مع النية ثم تعمد نقض حدثه
سواء قلنا بالضعيف ان الحدث لا يتجزا ارتفاعا لان علة الاستعمال عنده تادي العبادة او بالصحيح انه يتجزا وسياتي لذلك مزيد
طاهر قطعا غير مطهر اما الاول فلانه لم يلاق نجسا ولان السلف لم يحترزوا عنه والاصل فيما لم يحترز عنه الطهارة فدعوى نجاسته
مع العفو عنه او عدمه تحتاج لدليل ولم يوجد وسياتي انه صلى الله عليه وسلم صب من فضل وضوئه على جابر لما عاده واما الثاني
فلانه بازالة المنع من نحو الصلاة انتقل ذلك المنع اليه كما ان الغسالة لما اثرت في المحل تاثرت فسقوط طهوريته معلل بازالة المنع من
نحو الصلاة لا بتادي مطلق العبادة به على الصحيح بل غلط الشيخ ابو حامد وغيره القائل بمقابله وتسمية الامام حيث نقل عن الاصحاب
والاول هو مراد من عبر بتادي الفرض به اذ المراد به ما لا بد منه ولو باعتبار الاصل او في بعض الاحكام حتى يدخل نحو غسل الرجلين
في الخف لا ما ياثم الشخص بتركه فيدخل طهر السلس لانه وان لم يرفع حدثا ازال المنع من نحو الصلاة فتعبيره بذلك اولى خلافا لمن

زعم ان التعبير بتأدي الفرض اولى لشموله هذا وتراب التيمم بخلاف زوال المنع فانه لا يشملهما لان الماء والتراب لم ينتقل اليهما منع
ووجه رده منع عدم انتقال المنع اليهما بل انتقل اليهما وان كان الحدث لم يرتفع اذ المراد بحدثيهما الذي لم يرتفع هو الامر الاعتباري
واما حدثهما بمعنى المنع المترتب على ذلك بالنسبة لفرض واحد فقد ارتفع كما قدمته اول الباب ودخل ايضا طهر الصبي
ولو لفرض والبالغ ولو لنفل لما سيذكره فيحكم باستعمال مائهما وان لم يستعمل في فرض في تركه اثم كذا قاله الرافعي
وسوى الاسنوي كالقونوي فاعترضاه بانه يوهم جواز ترك الوضوء لصلاة النفل وهو خلاف الاجماع وليس كما زعما
وانما مراده انه يجوز له ترك النفل من اصله كما لا اثم على الصبي لو ترك الفرض فاستويا من هذه الحيثية وان اختلفا من حيث
ان الصبي لا اثم عليه لو صلى الفرض بلا طهر بخلاف البالغ فانه يأثم لو صلى النفل بلا طهر اجماعا على ان اثمه حينئذ ليس على ترك
الوضوء لذاته ولا لكان ولجاب بل على تلبسه بعبادة فاسدة وما تقرر من تعليل سلب طهوريته بما ذكر هو اوضح ما يقال هنا
واما استدلالهم بان الصحابة رضوان الله عليهم لم يجمعوا المستعمل في اسفارهم القليلة الماء لاستعماله ثانيا مع احتياجهم اليه وعدم
استقذاره في الطهارة بل عدلوا عنه الى التيمم فيقال عليه هذا لا يلزم منه عدم طهورية المستعمل بل يؤخذ منه ان القدرة على
المتقاطر وان كان طهورا لا يمنع جواز التيمم لعدم جمعه على ان تحصيل الماء قبل الوقت لا يجب فعدم الجمع يحتمل ان يكون كذلك
وحينئذ فهي واقعة حال فعلية احتملت فلا دليل فيها ثم رايت ابن دقيق العيد نازع في الاستدلال بها بما حاصله
ان المشار اليهم بعدم الجمع اما كل الامة وحينئذ فان كان بين عدم الجمع وفساد الماء ملازمة لزم انهم اجمعوا على فساد المستعمل
وهو باطل لنقل الخلاف فيها عن المتقدمين وان لم يكن بينهما ملازمة فلا دليل فيها واما بعضهم وحينئذ فلا حجة في ذلك
ويرد ما قاله قول المجموع لعله ان نازع في ادلة الاصحاب واقرب شيء يحتج به ما احتجوا به قال الامام وهو عمدة المذهب
انه صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم احتاجوا في مواطن من اسفارهم الكثيرة الى الماء ولم يجمعوا المستعمل لاستعماله مرة
اخرى ولا يقال يلزم من عدم جمعه منع الطهارة به لانهم لم يجمعوه لنحو التبرك لانا نقول عدم جمعهم له لا لاستقذاره وليس
في جمعه للطهارة استقذار به انتهى ملخصا فاسناده الامر فيه الى النبي صلى الله عليه وسلم ايضا يرد ما ذكره ابن دقيق العيد من
الترديد دون ما ذكرته فتأمله نعم يؤيد ما ذكره من احتمال انه لا ملازمة بين عدم الجمع وفساد الماء ما قدمته من ان
عدم جمعه يحتمل ان يكون لعدم وجوب تحصيل الماء قبل الوقت فان قلت مر ان المنع من المستعمل تعبدي وقد عللوه هنا
بما ذكر قلت التعليل يحتمل ان يكون بناء على الاصح من انه غير مطلق وهو الاقرب ويحتمل ان يقال كون انتقال المنع اليه
يقتضي منع استعماله لا ينافي التعبد لان هذا حكمة لا علة ولا ينافي ما تقرر من عدم طهورية المستعمل ان طهورا في الآية
يقتضي تكرر الطهارة به لانه يجوز ان المراد ثبوت ذلك لجنس الماء او في المحل الذي يمر عليه فانه يطهر كل جزء منه على انه
يحتمل ان يكون اسما للآلة كسحور ولا اخراجه صلى الله عليه وسلم لما عاد جابرا صب عليه من وضوئه نعم فيه رد على من زعم انه نجس
وقول ابن حبان من اصحابنا فيه دليل على انه لا يجوز التيمم مع وجوده بعيد كما لا يخفى ولا اخراجه صلى الله عليه وسلم مسح راسه من
فضل ما كان بيده لان هذا لا يلزم ان يكون فضل ماء مستعمل للاحاديث الصحيحة انه مسح راسه بماء جديد وكذا اخراجه مسح راسه
ببلل لحيته ضعيف ومخالف لما ذكر او مؤول بتلك الغسلة الثانية او الثالثة وخبر انه اغتسل فنظر لمعة من بدنه لم يصبها
الماء فاخذ شعرا من بدنه عليه ماء فامره على ذلك الموضع ضعيف او من كلام النخعي او مؤول بنظير ما ذكر نعم
يشكل على المذهب خبر ابي داود الذي صححه الترمذي ان بعض ازواجه صلى الله عليه وسلم اغتسلت في جفنة فجاء فتوضأ

[illegible] على ان الحديث ضعيف وكذا [illegible]

منها

٢٨

منها او اغتسل فقالت يا رسول الله اني كنت جنبا قال ان الماء لا يجنب وقد يجاب بانه يحتمل ان في بمعنى من وانها نوت الاغتراف
او طهرت يديها قبل الاغتراف بهما نعم يشكل على ذلك انها واقعة حال قولية والاحتمال يعمها بخلاف الفعلية فانه يسقطها
فائدة الطهور اخص من الطاهر اذ فيه الطاهرية وزيادة وقال الحنفية لا فرق بينهما فيطهران الخبث واستدلوا
بنص ائمة اللغة كالخليل وسيبويه على ان الطهور مصدر كالطهارة بلا زيادة فيه ومنه مفتاحها الطهور
طهور اناء احدكم قيل واستصرخهم ابن الخشاب بانها لا زمان وان كان طهور المبالغ قال ولا زيادة في طهور الا بتوقيف ومن وصفه
بالتعدي اراد انه الحق بمطهر المتعدي حقيقة في المعنى دون اللفظ كما في خبر هو الطهور ماؤه اي المطهر وليس هو مع
كضروب مع ضارب اذ يقال مطهر من الحدث ولا يقال طهور منه ومن الحقه به لفظا وقال انه متعد للمبالغة التي فيه فقد
اخطأ ولم يفرق بين المتعديين المعنوي واللفظي والتوفيق الجاري على سنن اللغة قال واخذ اصحاب مالك
من طهورية المستعمل للمبالغة التي فيه المقتضية لتكرر الطهارة به فيه اختطاف معنى من وضع هذه الصيغة
بعيد من مقاييس العربية انتهى ملخصا وانت خبير بان اول كلامه في انتصارهم وآخره في الرد عليهم لانه اذا الحق
بمطهر في المعنى ثبت له حكمه وصار معناه حينئذ زائدا على معنى طاهر وهو ما قاله ائمتنا واما منازعته في الحاقه به
لفظا فهذا لا يضرنا اذ لم يصرح به ائمتنا فيما علمت وبهذا يرد قول الزغب قال اصحاب الشافعي الطهور بمعنى المطهر وذلك لا يصح من
حيث اللفظ لانه ان كان من طهر مخففا كان لازما فلا يرادف مطهر المتعدي او مشددا فاسم فاعله انما هو مطهر لا طهور انتهى
بمعناه وهو عجيب مع ان الذي نقل عن الاصحاب انه بمعناه ولا اعتراض حينئذ بما ياتي عن الزمخشري والقول النووي
عن ابن مالك في وانزلنا من السماء ماء طهورا اذ فعول المشتق اما للمبالغة وشرطها ان يدل على زيادة على معنى فاعل
مع مساواته له تعديا ولزوما كضروب بالنسبة الى ضارب واما لغير المبالغة وهو ما بنيته بفتحة دالة على معنى فاعل
مغنية عنه كحصور للناقة التي ضاق مجرى لبنها واما دالة على ما يفعل به فتسمية الماء طهورا اما للمبالغة
واما لكونه مفعولا به التطهر كوقود لما يرقى به الدم وينقطع وسنون لما يستن به وبرود لما تبرد به العين ويوافقه قول
ابن دقيق العيد الاقرب انها تستعمل في المبالغة وفي الآلة ويتعين حمله عليها بدليل هو الطهور ماؤه وترابها طهور
دباغ الاديم طهوره انتهى وفي دعواه تعين الحمل على الآلة ما يؤيد ما مر عن ابن الخشاب في حق المالكية ويؤيده ايضا
قول القاضي عبد الوهاب من احبارهم انما يستفاد التكرار ان لو اخذ من فاعل وفعول كضارب وضروب
من الضرب وهذا ليس كذلك للزوم طاهر وتعدي طهور فهو هنا اسم للآلة كسحور انتهى ويؤيده ما قلت
ان طهورا المخص قول الكشاف عن ثعلب انه الطاهر في نفسه المطهر لغيره ثم قال فان كان ما قاله شرحا لبلاغته كان سديدا
ويعضده قوله تعالى ليطهركم به والا فليس فعول من التفعيل في شيء انتهى واعادة المصنف في لا حاجة اليها بل ذكر
التطهير مع النجس وحذفه مع الحدث يوهم ان بينهما فرقا في ذلك وليس كذلك فلو حذفه ليكون مجرورها عطفا على
نجس لكان اخصر واولى **ولو نحو سلس** المراد به ذو الحدث الدائم وفي جعله غاية لما قبله نظر لانه ان اراد بالمستعمل في الحدث
الرافع له لم تصح الغاية لان حدث السلس لا يرتفع كالمتيمم وزعم فرق بان جنس الماء ثبت له رفع بخلاف التراب ليس في محله لتحريم
بخلافه وان اراد الاعم من ذلك كان في جعله هذا غاية دون طهر الكتابية ونحوها ايهام ان بينهما فرقا في ذلك
وليس كذلك بل كل من ماء طهر السلس ونحو الكتابية مستعمل في حدث لكنه لا يرفعه فيها اما الاول فواضح واما الثاني

فلان الناوي اما الذمية او مغسل المجنونة والممتنعة كما ياتي في الغسل وكلاهما لا تصح نيته لوجوب اعادة الغسل على
الاولين بعد الكمال وعلى الثالثة مطلقا فالسلس ونحو الكتابية على حد سوآء وعبارته توهم خلاف ذلك او لصلاة نفل
او خطبة او سجدة تلاوة او شكر لانه لا بد لصحتها منه او في وضوء صبي ظاهر صنيعه بل صريحه ان هذا قسم غير رفع الحدث وليس
كذلك فلو عطفه على الغاية لسلم من ذلك وشمل قوله صبي المميز وغيره بان وضاه وليه للطواف وقلنا بوجوبه وهو
الاوجه كما حررته في حاشية ايضاح النووي او حنفي بلا نية كما صححه النووي في المجموع خلافا لما وهم فيه الزركشي
قال لانه محكوم بصحة صلاته ولهذا لا يقتل بالاتفاق انتهى وتصويب الاسنوي ومن تبعه خلافه غلط كما قاله
البلقيني وغيره ووجهوه اخذا من علة المجموع المذكورة انه لا بد لصحة صلاته منه عنده ولا اثر لاعتقاد الشافعي ان ماءه
حينئذ لم يرفع حدثا لانا مع ذلك نحكم على صلاته ووضوئه بالصحة ونرتب عليهما آثارهما لاتفاقهم على ان الحكم في حق كل
مكلف ما اعتقد انه حكم الله باجتهاد او تقليد صحيح ومن ثم قبلنا شهادته مع شربه ما يسكر من النبيذ المسقط لها عندنا
وانما لم يصح اقتدآؤه به اذا مس فرجه اعتبارا باعتقاد المأموم لاشتراط الرابطة في الاقتدآء لا في الطهارات واحتياطا
للعبادة في البابين ولان الاستعمال قد يحصل بلا نية كغسالة الخبث والجواب بان المؤثر ثم انما هو مخالفة الامام للمأموم في الافعال
الظاهرة دون القلبية كاعتقاد نفلية النية والبسملة ليس في محله لان الاشكال هنا ليس مع الاتيان بالنية مع اعتقاد نفليتها
بل مع تركها بالكلية وهذا مبطل للاقتدآء به بلا نزاع وكمآء وضوء الذي بلا نية مآء غسل ما يعتقده نجسا والشافعي طاهرا
وليس مثل مآء من توضأ بلا نية ولا تقليد صحيح كما بحثه الاذرعي وهو ظاهر لان هذا لم يرتفع حدثه عند الناوي ولا عند غيره
فمآؤه لم يزل مانعا بوجه او في غسل الراس وكذا الخف والجبيرة كما جزم به البارزي وغيره بدل مسح للمذكورات ونازع الاسنوي
في مآء غسل الراس وصوب انه غير مستعمل لان المستحق فيه مسح بالبلل الباقي عليه وردوه بانه غلط اذ البلل الباقي لا يتحقق
الا بعد حصول الواجب بالغسل ويلزم من حصوله كونه مستعملا وان لم يتأد الواجب الا ببعضه كغمس الجنب يده بمآء قليل ناويا
رفع الجنابة فانه يصير مستعملا بلا خلاف على ان الزائد على الواجب اذا كان في ضمن ما يؤدى به الواجب يكون له حكم الواجب
على تناقض يأتي فيه والكلام حيث غسل رأسه دفعة واحدة والا فالمستعمل هو ما حصل به الواجب دون ما زاد عليه
وافهم قوله بدل مسح ان ما غسل به الرجلان بعد مسح الخف غير مستعمل لانه لم يزل مانعا حينئذ لارتفاع الحدث بالمسح وفيه
احتمال للجوري لانه اتى بالاصل وان ما غسل به الوجه قبل بطلان التيمم مستعمل لرفعه الحدث المستفاد به التيمم من فرض او في غسل ميت
كما جزم به الشيخ ابو محمد قال لانه امر به لمعنى مشاكل للحدث فالحق به اي ولا نظر لعدم وجوب النية فيه وافاد باعادة في
انه نوع آخر لان وجوبه ليس للحدث بل للموت او كتابية هي عبارة الروضة وغيرها وهي لشمولها الحربية واختصاصها بمن يحل
نكاحها اولى من تعبير الرافعي بالذمية ومن تعبير غيره بالكافرة او مجنونة او ممتنعة قطعا ان قلنا بالضعيف انه لا تجب اعادة غسلهن
بعد الافاقة والاسلام وزوال الامتناع وعلى الاصح بنآء على الراجح من وجوبها عن حيض ونفاس ليحل وطؤها للحليل المسلم
دون الكافر خلافا لما توهمه عبارته تبعا لبحث الاذرعي التابع له شيخنا في النسخ المرجوع عنها من شرح الروض انه مثلها بنآء على
انه مكلف بالفروع وهي مكلفة بالغسل له كالمسلمة وذلك لان هذا البحث مخالف للمنقول من التقييد بالمسلم في كلام
الشيخين وغيرهما مع وضوح الفرق بينه وبين الكافر وان كان هو وهي مكلفين بما ذكر للتخفيف على المسلم للضرورة
والكافر لا يستحقه لقدرته على الاكتفآء بها ان يسلم فان قلت يؤيد البحثان لنا وجها ان الكتابية الحليلة اذا نوت وغسلت

يصير مآؤها مستعملا قلت هذا وجه شاذ اعتمده الاذرعي لكن لا مطلقا فقال يصح غسلها بالنية لطارئ نكاح او ملك
والظاهر انه بنى على بحثه فهو ضعيف مبني على شاذ وقد يؤخذ من التعليل بالتخفيف المذكور انه يشترط في المسلم ان يكون
معصوما فالمهدر كالزاني المحصن لا يكتفى في حقه بذلك لانه ليس من اهل التخفيف بدليل كلامهم في التيمم وغيره ويحتمل
خلافه لان غاية ذلك انه رخصة ومعلوم ان المهدر لا يمتنع عليه فعل الرخص وما ذكروه في التيمم لا يأتي في ذلك لانه
عارضه حاجة معصوم فقدم عليه وهنا لم يعارضه شيء وهل يشترط في المسلم هنا ان يكون بالغا لانه الذي يحرم عليه
الوطء قبل الغسل بخلاف الصبي فلا يكون مآء زوجته مستعملا لانه لم يزل مانعا بالنسبة له بخلاف وضوئه للصلاة لانه ازال
حدثه او لا فرق بين الصبي وغيره محل نظر ثم رأيتني وقد ذكرت ذلك بزيادة في شرح الارشاد وعبارته لتحل لمسلم مكلف
يعتقد توقف الحل على الغسل فيما يظهر فيهما لان الغسل في غيرهما لم يزل مانعا بالنسبة للواطئ اي الذي المدار عليه هنا دون
الموطوء كما صرحوا به وظاهر انه لا يجب لكل وطء غسل بل لا يحتاج اليه الا عند الطهر من الحيض او النفاس خلافا
لما يوهمه بعض العبارات واذا علمت ان المستعمل طاهر فيحل استعماله في غير الطهارة وكذا شربه نعم يكره وقال المزني يحرم
لاستقذاره عادة ومن ثم لم يجب التطهر بالمآء وجمعه للشرب كما يأتي في التيمم وانه طاهر لا طهور ما دام قليلا
ومن شرط العطف بلا ان تسبق بايجاب او امر او ندآء وان لا يصدق احد متعاطفيها على الآخر وهذا الاخير مفقود هنا
لصدق الطهور على الطاهر فتكون اسما بمعنى غير ظهر اعرابها فيما بعدها لكونها بصورة الحرف وهي مع صفته لما قبلها
فلا يرفع حدثا ولا نجسا ولو قال ولا يزيل نجسا لكان اولى واوفق بما قدمه اذ النجس لا يوصف بالرفع اصطلاحا لكن سهله تقدم الحدث
عليه قيل يجوز ازالة النجس به لان للمآء قوتين رفعهما فاذا رفع الحدث بقي ازالة الخبث وردوه بان معنى قوتيه انه يصلح لهما
على البدل لا معا الا اذا اجتمعا على محل واحد كما يأتي وليستمر عدم رفعه وازالته لما ذكر حتى يجمع منه وحده او لو مع
غسالة مغلظ او مع غيره وان كان ذلك الغير نجسا قلتان وكان الاولى ذكر منه كما قدرته او قوله قلتين والف
رفع مع حذفها فلا يظهر الا على لغة من ينصب المثنى بالالف وهي لغة صحيحة فصيحة ومنها جآء التنزيل ثم رأيت في نسخة
حتى يبلغ قلتين وهي اصوب وانما صار طهورا ببلوغه ما ذكر وان قل بعد بتفريقه كما لو كثر المتنجس بلا تغير بل اولى والفرق بينهما
الآتي ممنوع فلا نظر اليه ولا يشترط في انتفآء الاستعمال عنه ببلوغه قلتين ان يكون من محض المآء فلو بلغهما بمائع لم يغيره
لم يدفع الاستعمال عن نفسه حتى لو انغمس فيه جنب لم يرتفع حدثه لان وصف الاستعمال لم يزل عنه ولانه نجس في هذه الصورة
بملاقاة النجس خلافا لما يوهمه كلام الاذرعي ومن اغتر به فاذا لم يكن فيه قوة على دفع النجاسة فاولى لا يدفع الاستعمال
لان قوة كثرة المآء على دفعها اشد منها على دفع الاستعمال اذ لو جمع النجس فبلغ قلتين طهر قطعا ولو جمع المستعمل
فبلغهما طهر على الاصح وقيل لا يطهر لان السالب للطهورية وصف الاستعمال وهو لا يزول بالكثرة والمقتضي للنجاسة القلة
وقد زالت بالكثرة ويرد بمنع ان وصف الاستعمال من حيث هو سالب وانما قوي على السلب مع قلة المآء الضعيف وقد زال
بكثرته فساوى وصف النجاسة بل هو اولى لغلظها ويوجه القطع والخلاف المذكوران بان النص ورد في النجس تطهيره
بالكثرة فلم يكن للخلاف حينئذ مساغ بخلاف المستعمل لم يرد فيه نص فاختلف في ذلك فامكن التمسك ببقآء وصف الاستعمال وان اتضح انه
اولى بالطهر بالكثرة من النجس فان قلت لم قطعوا بعدم تأثير الاستعمال في الكثير ابتدآء بخلاف الكثير انتهاء قلت
لان هذا فيه مانع الطهورية اولا فامكن القول بادامته والاول لم يوجد فيه مانع اصلا لان الكثرة حالة الاستعمال

مانعة من التأثر به فلم يسع النظر اليه والماء المستعمل حال كونه كثيرا فيه ما مر في قليلا او قليلا في نفل الطهارة كالغسلة الثانية
والثالثة والوضوء والغسل المسنونين طهور اتفاقا في الاول كما مر فيرفع الحدث ويزيل النجس لانه في الثاني لم يزل مانعا وكثرته
في الاول مانعة من تاثير الاستعمال فيه وان اغتسل فيه جمع لو فرق على قدر كفايتهم استوعبوه وان انغمس جنب او محدث في
ماء قليل ثم بعد تمام غمسه نوى رفع حدثه وفائدة ثم بيان حكم كل من وقوع النية بعد الانغماس ومن وقوعها قبل
ولا نظر لاتحادهما في الكلام فيه لانه علم من مجموع كلام المتمم بالنسبة للجنب لا فرق في صحة نيته وكون الماء مستعملا في
الحال بالنسبة لغيره بين تقدم نيته على الانغماس وتاخرها عنه كما سيصرح به ومثل في ذلك المحدث ايضا الاكتفاء بنية المتقدمة
والمتاخرة سواء اقلنا بالمعتمد الاتي من ارتفاع حدث اعضائه او بغيره من ارتفاع حدث وجهه فقط ارتفع حدثه وصار الماء
في الحال ليس له كبير فائدة مع قوله صار كما لا يخفى مستعملا بالنسبة للجزء اللابث لان الماء القليل انما يصير مستعملا بعد
انفصاله حسا او حكما كما سيذكره واذا لم يصر مستعملا بالنسبة اليه فيرتفع به حدث يطرأ عليه قبل الخروج من ذلك الماء
وان كان بعد رفع راسه منه فيعيد الانغماس ويجزئه على المنقول المعتمد بل المتفق عليه على ما في المجموع خلافا لما بحثه الرافعي
وسبقه اليه بعض اصحاب الوجوه وان صححه السبكي والاذرعي تبعا لابن الرفعة والاستاذ لما ذكره ابن الصلاح وتبعه النووي
في التنقيح عن الاصحاب بان صورة الاستعمال باقية الى الانفصال والماء في حال استعماله على طهوريته وبه يرد تنظير المجموع فيه
بان سبب عدم الاستعمال ما دام الماء على العضو للحاجة لعسر افراد كل جزء منه بماء جديد ولا حاجة هنا لارتفاع حدثه الاول
فلا حاجة الى عدم سلب طهوريته حتى يرتفع حدثه الطارئ ويوضح رده عبارة ابن الصلاح وهي والممكن في الجواب عن ذلك
ان يقال الاستعمال صورة مستمرة الى انفصال الماء فيسوى بين الجميع اي جميع الاحداث في هذا الحكم ويلحق ما بعد بزوال الحدث
فيه بما قبل في ذلك تبعا كما الحقت التسليمة الثانية في عدها من الصلاة بما قبلها من الصلاة تبعا وان خرج منها
بالتسليمة الاولى وحكم الاستعمال مستنده اجماع من تقدم ولم يثبت عنهم الا فيما بعد الانفصال انتهت قيل وهو مطالب
بالاجماع انتهى ويؤيد الحكم بعدم الاستعمال ما ياتي فيما لو كان به خبث بمحلين فمر الماء باعلاهما ثم باسفلهما ومقتضى اطلاقهم
ارتفاع الحدث الطارئ به انه لو تطهر وبقي في يده ماء ثم احدث جاز له ان يرفع بهذا الماء شيئا من الحدث الثاني وهو ظاهر
ولو تجدد على المحل خبث حكمي والماء متردد عليه لرفع الحدث رفع الخبث ايضا كما علم مما تقرر وقضية ما ذكره المصنف في المحدث
انه لو غمس بعض اعضائه ثم باقيها في ماء قليل او انغمس فيه للوضوء ثم احدث ثم انغمس ثانيا بنية الوضوء مثلا ارتفع حدثه وهو ما
صرح به الامام ونقله عنه في المجموع واقره فقال ولو كان المنغمس فيه متوضئا فهو كالجنب ويؤيده ما ياتي من ان الترتيب تقديري
في لحظة لطيفة ومن انه صير وضوءه غسلا فما مشى عليه شيخ الاسلام فقيه عصره الشرف المناوي كالشرف ابن المقري من انه لا يرتفع
عن غير الوجه لوجوب الترتيب المقتضي لتعدد اعضائه وانما تعدد اشخاص المحدثين لا كعضو واحد بخلاف الجنب
يرد بما ذكرته وزعم الثاني ان كلام الامام مبني على الضعيف ان الحدث يتوقف ارتفاعه على غسل جميع الاعضاء غير صحيح ثم رايت
صاحب الكافي قال انما يحكم باستعمال الغسالة بعد الانفصال عن المغسول على الاصح حتى لو دخل الجنب ماء قليلا وانغمس فيه
ارتفعت جنابته فلو احدث قبل ان يخرج ثم انغمس ثانيا صحت طهارته وهو صريح في رد ذلك ايضا وتاويله على صحة الشروع في الطهارة
بعيد والزركشي ذكر كلاما مبنيا على ضعيف كما يعرف بمراجعة كلامه مع ما مر في الوضوء ان نفي الخلاف فيما اذا راعى الترتيب
في الوضوء محله اذا كثر الماء والا كان بارتفاع الحدث عن وجهه مستعملا لكله فلا يجزئه عن غيره انتهى ومنه يؤخذ الفرق

بين

بين وقوع الانغماس مرتبا على ترتيب الوضوء فلا يكفي لغير الوجه وعليه قد يحمل كلام المخالف بل قول المناوي ان اعضاء المحدث
كالابدان المختلفة حتى لو غمس يده وقت غسلها صار مستعملا بالنسبة لبقية اعضاء الوضوء حتى لو تمم انغماسه لم يرتفع الا عن
يده خاصة ثم قال فحينئذ المصرح به فيه انه لا يتم الانغماس فلو تممه لم يرتفع الا ما غمسه اولا كالمصرح فيه وبين غيره وكان اخر
النية الى تمام الانغماس فيرتفع حينئذ عن جميع اعضاء وضوئه وعليه يحمل ما مر عن المجموع لان الترتيب تقديري في
لحظة لطيفة ولانه صير وضوءه غسلا او انغمس جنب في ماء قليل ونوى قبل تمام الانغماس بان نوى اول الملاقاة او
بعد غسل بعض اعضائه وفي نسخة وان نوى الجنب قبل تمام الانغماس طهر الجزء الملاقي للماء سواء كان ملاقاة من الماء لو قدر
مخالفا لغيره الماء ام لا خلافا للقول ابن ابي عصرون لو اغتسل جماعة في ماء لو فرق على قدر كفايتهم استوعبوه او طهر بغيره لو
خالف صار مستعملا في اصح الوجهين انتهى ففي المجموع انه شاذ منكر وهو كما قال وان سبق ابن ابي عصرون الى ذلك شيخه
الفارقي وقوله في المطلب الاتي عن المجموع فيخرج قوله وصار مستعملا بالنسبة الى الاخر ولا اتم غسله بالانغماس قبل الخروج
منه خلافا للحضرمي وان رجع عنه كما ياتي للحاجة الى رفع حدث الباقي وعسر افراد كل جزء بماء جديد لا بالاغتراف
بان صب منه على باقيه بنحو يده فلا يطهر قطعا كما في المجموع وغيره وان حكى القاضي فيه خلافا وعبارة المجموع
اما لو اغترف الماء باناء او بيده وصبه على راسه او غيره فلا يرتفع حدثه عن ذلك القدر الذي اغترف له بلا خلاف صرح به المتولي
والروياني وغيرهما وهو واضح لانه انفصل انتهت وبها يعلم رد ما قد يقال ينبغي ان ما اخذه بيده قبل رفع حدثها يطهر
ذراعه اخذا مما ياتي في مسئلة التصرة بجامع ان ما في اليد مستعمل وان انفصل عنها فيها فكما جاز ان يطهر به قبل انفصاله
ثم فكذا هنا وعليه فظاهره انه لا فرق بين ان ينوي الاغتراف بيده اولا واذا قلنا ان ما في يده يرفع حدثها فهل لو جرى
على الاتصال الى منكبه وعنقه وصدره وبطنه يرفع حدث ذلك ايضا لان اعضاء الجنب كعضو واحد او يختص
ذلك بالذراع الاقرب لكلامهم الاول ولك ان تفرق بين مسئلة التصرة ومسئلتنا هذه بان الماء ثم لم ينفصل بالنسبة لليد
وهنا انفصل بالنسبة لها لان اعضاء الجنب كعضو وباخذ الماء في اليد صار منفصلا عن الاعضاء المنغمسة فيه
ويلزم من انفصاله بالنسبة لتلك الاعضاء انفصاله بالنسبة لليد وان اتصل بها فلا يرفع حدثها فضلا عن غيرها وان جرى
اليه على الاتصال وهذا اوفق باطلاقهم هنا ثم رايت الزركشي ذكر ما يؤيد هذا فانه قال ما حاصله ان بعضهم
اجاب عن اعتراض الرافعي الغزالي في جمعه بين الخروج والانفصال بان له فائدة لطيفة وهي التنبيه على ان انفصال العضو مع
الماء لا يقتضي الحكم على الماء بالاستعمال قال والغزالي في ذلك تبع لامامه ان الخروج يتعلق بالمنغمس والانفصال يتعلق
بالماء فاذا خرج المنغمس من الماء وبقي في لحيته ماء فلا يحكم بتصيير ذلك الماء مستعملا الا بانفصاله عن المستعمل فلذلك جمع في
الوجيز بين خروج المنغمس وانفصال الماء عن بدنه وهذه مسئلة مهمة في الباب اهملها الرافعي ثم قال فان قيل ما الفرق
بين هذه الصورة والمسئلة السابقة قريبا عن المجموع اي وهي مسئلة اغتراف المنغمس بيده قلنا لان الماء الماخوذ انفصل عن
الجزء الملاقي للماء بخلافه هنا فافهمه فانه مما يلتبس انتهى وحاصل ما اشرت اليه اولا من الفرق بين هذه الصورة
اعني اغتراف المنغمس بيده ومسئلة الجويني وهو ان الماء ثم لم ينفصل عن اليد المقصود رفع حدثها ولم يتصل بما يعد معها عضوا
واحدا حتى يحكم باستعماله بخلافه هنا فانه انفصل عما في البدن المقصود رفع حدثه ولا نظر لاتصاله باليد لانها مع انفصاله

الماء عنه وهو الجزء المتغمس كالعضو الواحد فصار منفصلا عن اليد حكما وان كان متصلا بها حسا فتأمل ذلك فانه مما
يلتبس كثيرا كما مر عن الزركشي فان أحدث بعد غمس جزء عليه مثلا ارتفع مع اتمام الانغماس غسلهما عن الصغرى بالنية ويجزئ بذلك الماء قبل خروجه
وهذا تبع فيه صاحب الروض لكنه خالفه في بنائه ذلك على بحث الرافعي الضعيف السابق ويوجه التراتيب بما ذكر بما يأتي في الغسل
بان من احدث اثناء غسله وقد غسل اعضاء وضوئه او بعضها تم غسله ولزمه غسل اعضاء وضوئه في الاولى او ما سبق منها على
الحدث في الثانية عن الاصغر مرتبا قبل اتمام الغسل او بعده وظاهر كلامه انه لا يجزئه غسلهما قبل الانغماس وهو ظاهر لانه
يجب تأخيرها حينئذ عن اعضاء وضوئه الثلاثة كما يعلم مما يأتي في مبحث الترتيب في الوضوء وظاهره ايضا انه لا يجزئه
الانغماس عنهما ايضا وهو ظاهر ان لم ينو به رفع حدثهما ايضا فان نوى به ذلك مع ارتفاع الجنابة عما عداهما احتمل ان
يقال لا يجزئه ايضا فان نوى ايضا بالوجوب الترتيب كما مر احتمل ان يقال يجزئه ويقدر فيه الترتيب كما يقدر في حق المحدث
وهذا أقرب وافاد تفريعه بالفاء ان الصورة ان حدثه وقع بعد ارتفاع جنابة الرجلين بمقارنة نية رفعها لغمسهما ومن ثم
اتجه قوله بالنية اذ لا بد منه لانه لم يصدر منه نية بعد حدثه حتى يقال بنظير ما يأتي في الوضوء من ان من انغسلت
اعضاؤه بالوقوع في نهر يحتاج للنية بخلاف ما اذا غسلها لان الصورة ثم فيمن سبقت نيته او انغمس فيه جنبان وفي نسخة
ولو انغمس فيه جنبان ثم بعد انغماسهما فلا بد من تأخر نيتهما عن تمامه لما يأتي نويا معا يقينا ولا عسر في تصوره خلافا
لمن زعمه وان كانت النية من المغيبات لانه لا مانع من وقوع المغيبين في آن واحد والعلم بوقوعهما كذلك متيسر بتوفر قرائن
منهما عليه يفيدها العلم او الظن القوي بوقوعه او احتمالا بان شكا في المعية كما ذكره جمع ارتفعت جنابتهما الا ان سلب
طهورية الماء في حق احدهما فقط ترجيح من غير مرجح ولان الاصل في الثانية طهورية الماء وعدم السبق ومن ثم صح اقتداء
احدهما بالآخر كما هو ظاهر لان كلا لا تلزمه اعادة ولا يعتقد بطلان صلاة الآخر وفارق ما يأتي في الجمعتين
بان الاصل ثم عدم جمعة مجزئة وهنا طهورية الماء فعملنا بالاصل فيهما او نويا مرتبا بعد تمام الانغماس وسنذكر
ما لو نويا معا او مرتبا قبل تمامه فالاول هو الذي يطهر فترتفع جنابته لان الماء لم يصر مستعملا بالنسبة اليه وانما صار مستعملا
بالنسبة الى الآخر لسبق نية الاول الموجب لالغاء نية الثاني لاستعمال الماء بالنسبة اليه وفي المجموع عن الامام انه اجاب عما يقال
كيف تحكم باستعماله كله مع ان ملاقي البدن شيء يسير ولو قلة في بعض الصور مخالفا لم يغير بانه اذا زال فيه فقد اتصل فيه
جميعه ولم يختص الاستعمال بملاقي البشرة لا اسما ولا اطلاقا او انغمس بعضهما ثم نويا معا ارتفعت جنابتهما عن جزئيهما
الملاقيين للماء وصار الماء مستعملا بالنسبة اليهما فلا يجوز لكل منهما ان يتم الانغماس لما مر او انغمس بعضهما ثم نويا مرتبا فعن جزء الاول
الملاقي للماء حال النية ترتفع الجنابة دون جزء الآخر فلا ترتفع عنه لان الماء صار مستعملا بالنسبة اليه كما علم من نظيره الآن
في ترتيبهما في النية بعد انغماس كلها وحكم تمام باقي الاول ما مر من جوازه بالانغماس دون الاغتراف والماء المتردد على محل محدث
حدثا اكبر او اصغر على تفصيل يأتي فيها او محل متنجس ولم تغيره النجاسة اي ولم يزد وزنه كما يعلم مما يأتي في الغسالة
ولو حذف هذا لفهم مع ما ذكرته ومع ان تغيره بالطاهر الذي على عضو المحدث يسلب الطهورية ايضا مما سيذكره لكان احسن
واولى لقصور عبارته هذه كما عرفت طهور للحاجة الى تطهير الباقي وعسر افراد كل جزء بماء جديد والماء المنفصل اسناد
الفصل للماء الشامل لما لو بقيت لمعة من بدن جنب منغمس فانكشف الساتر بعد خروجه وانغسلت بما على بدنه من الماء
ولا

٣١
ولما لو ادخل متطهر يده بلا نية اغتراف فغسل بما فيها ساعده فان الماء يطهر في المسألتين كما علم مما مر لانه لم ينفصل
وان كان المحل الذي طهر منفصلا اولى من تعبير بعضهم بما يوهم ان المراد انفصال العضو فلا يشمل ذلك وافاد كلامه انه لا يحكم
بالاستعمال من اول الملاقاة بل بتمام الانفصال وقول الزركشي بتمام الانغماس وهم نعم ما تقرر في مسألة اللمعة وما بعدها لا يشكل
عليه ما مر فيما لو اغترف جريح الانغماس منه فان ما ينفصل بيده يصير مستعملا لانه تم انفصل عن الجزء الملاقي للماء بخلافه هنا كما مر
تبسطه من عضو المتوضي الى عضو آخر مستعمل سواء كان وضوءه على صورة الغسل ام لا كما اقتضاه اطلاقهم لكن قال الزركشي هذا ظاهر
اذا لم يكن الوضوء على صورة الغسل فلو اغتسل محدث الحدث الاصغر وجرى الماء من وجهه الى يديه او انغمس وخرج في الحال
بلا مكث فينبغي ان لا يحكم بالاستعمال حتى ينفصل فان انفصل من بعض اعضائه الى بعض فينبغي ان يكون على الوجهين في
بدن الجنب ويشهد لذلك قول المتولي في وضوء المنغمس اذا قلنا الحدث يحل جميع البدن صح طهره ويكون بمنزلة الجنابة
سواء انتهى وما ذكره في المنغمس قريب بل كلام الاصحاب السابق صريح فيه وفي المغتسل بعيد بل الوجه فيه الحكم بالاستعمال
وان جرى الماء متصلا من الوجه الى اليدين لان وجوب الترتيب الحسي بينهما حينئذ منع كونهما كالعضو الواحد
سواء اقلنا الحدث يحل جميع البدن او يختص باعضاء الوضوء وفارق المنغمس بان الترتيب فيه تقديري لا حسي
فكانت اعضاء وضوئه بمنزلة بدن الجنب كما مر بسطه والمتنقل المذكور مستعمل ولو كان انتقاله من يد لاخرى
خلافا لوجه شاذ نظر الى انه لا ترتيب بينهما فكانا كبدن الجنب ويرد بان الترتيب انما سقط ثم للعسر لا لرعاية جعل بدنه
كعضو واحد مطلقا دفعا للمشقة ما امكن واما سقوطه هنا فهو لاتحاد الاسم واتحاده لا دخل له في جعل الانفصال
الحسي كغيره بخلاف المشقة وانت مع ذلك خبير بقوة هذا الوجه لقوة قياسه فدعوى شذوذه حينئذ غير ظاهرة
والمتقاطر منه اي من عضو المتوضي وسيذكر ان الجنب مثله وعنه بد اي وعنه غنى مستعمل سواء تقاطر لغير عضو او من
بعض عضو المتوضي او بدن الجنب الى بعضه ولم يغلب فيه التقاذف لان الماء صار اجنبيا حينئذ ولا ضرورة الى اغتفار
الانفصال بخلاف ما يغلب فيه كمن الكف الى الساعد فانه لا يصير مستعملا كما جزم به الرافعي وان خرق الماء الهواء
للعذر سواء المحدث والجنب في ذلك كما يأتي وضبط بعضهم ما يغلب فيه ذلك بما لا يتأتى الاحتراز عنه وجزم به في
الجواهر اخذا من كلام الامام الآتي فقال ما لا يتأتى الاحتراز عنه لا اعتبار به وتبع المصنف في قوله وعنه بد وكذا
يتجه ضبطه بما يغلب فيه الانتقال على الاتصال مع اعتدال الهواء والزمن والمزاج ولا يصح ان يراد بمنه بدا ان يعرض عنه
والا لم يصر لنظيره الآتي في التيمم لظهور الفرق بينهما فان الساتر ثم لا يمكن الاحتراز عنه لان التراب يتعرض لرده على العضو على
الاتصال فاغتفر فيه اخذ ما لم يعرض عنه ورده الى العضو ليمسح به بقيته بخلاف الماء فانه يجري بطبعه على الاتصال
فالمتقاطر منه الى ما لا يغلب فيه التقاذف فعنه غنى فيصير مستعملا سواء اعرض عنه ام لا وفي عطفه المتقاطر على المنفصل
ايهام انه غيره وليس كذلك فلو اخذه غاية له لكان اولى على ان الاولى قول غيره فان جرى من عضو المتوضي الى
عضوه او تقاطر صار مستعملا فانه يفهم انه اذا جرى الى عضو المتوضي الآخر وان لم ينفصل بان جرى اليه على
الاتصال وهو كذلك خلافا لما يوهمه تعبير المصنف بالمنفصل وكأنه اعتمد ما مر عن الزركشي نعم يخف الايراد بما يفهمه
قوله الآتي لا المتنقل الى آخره والمستعمل هو المنفصل بقسميه المذكورين لا المتنقل على الاتصال او مع خرق الهواء لم يتعد به الشارع
الى موضع الغرة او التحجيل كما في الكافي وفي الجواهر في باب صفة الوضوء وغيرهما لان موضعهما موضع طهارة تلك

استحبابا فهو محلها فلم يعد منفصلا حكما بخلاف المجاور لمحلها فانه ليس موضع تلك الطهارة لا وجوبا ولا استحبابا
فيكون منفصلا حكما فثبت له الاستعمال وان انتقل على الاتصال فلا يطهر خبث بوركه مثلا كما هو ظاهر وهل مثله
عكسه بان نزل ما آخبث بوركه الى رجله فلا يطهر حدثها او لا لانه لو كان بالرجل خبث لطهره فكذا الحدث
فيه نظر للفقيه والذي يظهر الاول لان الاصل ان الماء لا يتعدى رفعه محل وروده لكن خالفناه في اتحاد الجنس في الحدثين
وبدن الجنب لانه بالنسبة لهما كعضو واحد اذ لا ترتيب في غسل محلهما حتى يتميز به بعض اعضائه عن بعض بخلافه في الحدث
فبقي ما عدا ذلك على اصله والذي يتجه ان الخبث لو كان بمحل الغرة او التحجيل رفع ماؤه حدث نحو المرفق والكعب
وما تحتهما وعكسه لاتحاد العضو فلا نظر لاختلاف الجنس **والداخل الى** وفي نسخة في **الفم بعد غسل طرف الشفة عن الغرض**
أخذه من قول الخادم في اثناء استدلال ولان المضمضة اذا انغسل معها شيء من حمرة الشفتين كفى اقتران النية به
ولهذا اذا وصل الماء الى داخل الفم بعد ما غسل حمرة الشفتين عن الفرض لا يكون مستعملا وان جزم بانه في الوضوء
من انه يعتد بالنية في هذه الصورة لفقد الصارف ولا يعتد بغسل ذلك الجزء من الوجه لوجود الصارف وهو قصد
غسله عن المضمضة بان سبب عدم استعمال الماء هنا عدم ارتفاع الحدث عن ذلك الجزء لانه يجب اعادة غسله
لا ما بحثه دخول الماء الى الفم لانتقاله الى محل الغرة والفرق واضح لان غسلها سنة تابعة لغسل الوجه فاغتفر
فيها ذلك واما دخوله للفم فليس كذلك بحيث دخل اليه بعد رفع حدث الوجه او بعده صار مستعملا
خلافا لما توهمه عبارة المصنف ثم رايت بعضهم قال عقب كلام الخادم وقوله لا يكون مستعملا صوابه بحذف لا
انتهى وفي اطلاقه ايضا نظر والصواب ما اشرت اليه من التفصيل **وبدن جنب كعضو محدث** كما في التحقيق وفي النسخ
المعتمدة عقب ذلك وقيل لا ويضر انفصاله وقيل ان نقل ضر انتهى وبهذه النسخة رد البلقيني وغيره ما وقع في
المهمات عنه من حذف واو ويضر لايهامها ان الصحيح انه يضر انفصاله اي مطلقا فينافي قوله كعضو محدث
ولانه يلزم عليها اتحاد الوجه الاول والثاني فالصواب اثبات الواو وحينئذ فهي ظاهرة في تصحيح قول
الماوردي والروياني انه لا يصير مستعملا بالانتقال من بعض اعضائه الى بعض بقيده الآتي وانما يصير مستعملا بالانفصال
عنه بالكلية وصححه في الكفاية واشار اليه الرافعي في التيمم فقال كما يعذر في التقاذف الذي يغلب في الماء
ولا يحكم باستعمال المتقاذف قال في الكفاية وفي الحاوي حكاية وجه انه يصير مستعملا بالانتقال كما في الوضوء
وصححه المراوزة وبه قطع الفوراني والمتولي وذلك يتصور بما اذا نزل الماء من وجهه الى صدره وقطع ما بينهما من
الفضاء اما اذا انتقل من عضو الى عضو على الاتصال المحسوس فالوجه القطع بانه غير مستعمل كما لو انتقل في العضو الواحد
في الوضوء من محل الى محل انتهى وما ذكره اشار اليه الامام وصاحب البيان واما قول الزركشي التحقيق ان المتقاذف
يصير مستعملا لان الماء لو انفصل من العضو صار مستعملا بالنسبة اليه فكيف يكون طهورا بالنسبة لغيره فرد بان انفصاله
عن العضو انما يصير مستعملا بالنسبة اليه والغيرة حيث كان انفصالا حقيقيا منتفي عنه كانفصاله من يد المتوضي
الى يده الاخرى او من بعض بدن الجنب الى بعض حيث لا يغلب التقاذف ولا عفي عنه لتعذر الاحتراز عنه مع سقوط
الترتيب فيه المقتضي لجعل الاجزاء التي يغلب التقاذف فيها كالجزء الواحد ومن ثم قال الامام ان التقاذف الذي
لا يمكن الاحتراز عنه معفو قطعا لان البدن ليس مسطحا بسيطا لتفاوت الاعضاء في الخلقة فيقع في تجويفات الماء

بعض

بعض التقاذف لا محالة بخلاف التقاذف الذي لا يقع الا على ندور فان كان عن قصد فمستعمل والا لم تبعد المسامحة به
انتهى وما اوهمه كلام الاخير من اشتراط القصد ضعيف بل هو مستعمل مطلقا ومن ثم جعله في المجموع والروضة
وجها ثالثا ومما تقرر علم ان ما في الروضة عن الحاوي والبحر من انه لا يصير مستعملا ينبغي حمله على انفصال الى ما يغلب فيه
التقاذف في الماء وعن الخراسانيين من انه يصير يحمل على ما يغلب فيه ذلك وعن الامام من انه ان نقله قصدا صار مستعملا
والا فلا ضعيف بقيده السابق في كلامه قيل وظاهر كلام الحاوي والبحر تخصيص ما مر عنهما بما اذا انتقل بنفسه
والا ضر فيوافق كلام الامام فلا يحسن جعله رايا ثالثا ودعوى موافقته لكلام الامام ممنوعة فان كلامه في التقاذف
النادر وكلامهما محمول على الغالب كما علمت نعم ينبغي ان يحمل ما مر عن الرافعي من العفو عما يغلب فيه التقاذف
اذا انتقل بنفسه والا ضر اذ لا مشقة حينئذ تقتضي العفو قال القاضي **ولو كانت نجاسة بمحلين فجرى الماء**
على احدهما ثم على الآخر او نزل من بدن جنب الى محل منه نجس ايضا اي كما انه جنب وخرج به ما سأذكره قريبا **طهر عن الحدث**
اي في الثانية **وعن النجس** اي في المسئلتين انتهى وتبعه البغوي في الاولى وخالفه في الثانية وكانه نظر فيها لاختلاف
الجنس والقاضي الى ان بدن الجنب كعضو وهو الاوفق بكلامهم ومن ثم لو خلت الجنابة عن احد المحلين كان غسل المحل
بدنه فتنجس ثم جرى اليه الماء من الاعلى لم يطهر على الاوجه لفقد الجنابة التي صيرت المحلين في المسئلة الثانية من كلام
القاضي كمحل ويؤيده ترجيح المجموع لما قاله القاضي فيها بان الماء جرى للخبث وهو طهور لعدم انفصاله الحسي والحكمي
مجتمعان فرفع الحدث وخبث محله فقوله والمحلان مجتمعان ظاهر فيما ذكر ومن ثم لم يحتج المصنف
الى قوله ايضا المفيد لذلك فان قلت فما الفرق بين هذه وصورة القاضي الاولى وهلا قيل فيها ان الماء
منفصل حكما قلت لما اتحد الجنس في هذه لم يوجد انفصال حسا ولا حكما لان جميع البدن بالنسبة للنجاسة
حكمه واحد بخلافه في تلك فان اختلاف الجنس صير المنفصل الى الثاني منفصلا حكما عن الاول ومما
يؤيد كلام القاضي ايضا ان الاصح ان الماء له قوتان رفع الحدث وازالة الخبث اي عند غسل العضو عنهما
لما ياتي انه يكفي لهما غسلة واحدة ولا يلزم من ان له قوتين ان غسالة الحدث ترفع الخبث ولا عكس لانه بالانفصال
ضعف وحكم عليه بانتقال المنع فبطلت قوته الثانية بخلافه وهو على العضو فانه باق على قوته فرفع الخبث والحدث
المتاخر لبقائه على قوته وبهذا الذي قررته يندفع ما في الخادم في هذا المحل والذي يظهر انه يشترط في المسئلتين
حيث لم يجر الماء فيهما على الاتصال ان يكون محل الجنبين في الاولى ومحل ما نزل فيه مع محل الحدث في الثانية مما
يغلب فيها التقاذف اخذا مما مر في بدن الجنب ثم رايته في المجموع مثل لذلك بما لو صب الماء على راسه وكان بظهره
نجاسة وهو يقتضي خلاف ما ذكرته الا ان يحمل على جريان الماء على الاتصال او على اول الظهر وهو مع الراس
مما يغلب فيه التقاذف كما لا يخفى ويلزم من ابقائه على ظاهره الاحتياج الى الفرق بين الحدث بقسميه
حيث اشترطوا فيه غلبة التقاذف وبين الخبث مع حدث او خبث آخر حيث لم يشترطوا فيه ذلك وفيه
عسر **فرع** مر تفسيره في الخطبة **لو غرف المحدث من ماء قليل باحدى** الاحسن باحد **كفيه** اليمنى او اليسرى كما في
الجواهر وغيرها **قبل تمام غسل وجهه لم يصر** ذلك الماء **مستعملا** لان مانع اليد لم يرتفع اذ لم يدخل وقت غسلها
فان قلت هل ليس هنا نية اغتراف عند اخذ الماء لغسل الكفين المندوب خروجا من خلاف من قال بالاستعمال

في نفل الطهارة قلت لا يمس ذلك لان شرط رعاية الخلاف عدم شذوذه والحاق نفل الطهارة بفرضها شاذ
بل غلط على ما مر وخرج بفرضية الكلام في احد كفيه ما لو غرف بكفيه معا بلا نية اغتراف بعد دخول وقتها
فان ما اخذه بهما مستعمل بالنسبة الكل من اليدين فلا يطهر به ذراعيهما ولا لاحدهما فيما يظهر لان كلا من يديه
عضو مستقل هنا فاذا غسلهما به كان غاسلا كلا بما في كفيها وماء كف الاخرى وهو مستعمل بالنسبة لغير
ذراعيهما وكذا اذا غسل بها احدى الذراعين فقط ولذا لا يصير مستعملا فيما اذا غرف الماء باحدى كفيه
بعدم يحتمل ان يريد به الفراغ من الاولى وهو ما رجحه ابن النقيب والزركشي قال تلميذه الشمس البرماوي وهو المفهوم
من كلام اصحابنا انتهى وعليه فالمراد بالاولى المستوعبة لغسل جميع الوجه وان لم يحصل الا من غسلتين او اكثر
اذ لا يدخل وقت غسل اليدين الا حينئذ وان يريد به الفراغ من الثالث وهو ما رجحه ابن عبد السلام وتبعه
جمع يميسوت وغيرهم كابن شكيل والسبتي وغيرهما والذي يتجه ترجيحه تفصيل في ذلك وهو حمل الاول
على ما اذا قصد عدم التثليث فحينئذ متى لو لم ينو الاغتراف بعد الغسلة الاولى صار الماء مستعملا لدخول وقت
غسل اليد حينئذ من غير صارف والثاني على ما اذا قصد التثليث فلا يحتاج لنية الاغتراف الا بعده لان قصده
صارف عن ارتفاع حدث اليد ويتردد النظر فيما اذا لم يقصد تثليثا ولا عدمه فيحتمل ترجيح انه كقصد التثليث
نظرا الى ان طلب الشارع منه قد نزل منزلة قصده وعملا بالعادة الغالبة من ان الغرفة الثانية والثالثة
انما يقصد بهما عادة السنة اخذا من قول ابن عبد السلام ان النية تتوجه الى العادة على الوضع الذي جرت
به العادة انتهى وتيسيرا على المتوضئ في ان لا تفوت عليه هذه السنة ولا يحكم عليه باستعمال الماء عند غفلته
عن قصدها وهو ما يميل اليه كلام ابن عبد السلام ويحتمل ترجيح انه كقصد عدمه اذ لا صارف حينئذ
وهو ما يميل اليه كلام الزركشي ويؤيده ما ياتي فيما لو انغسلت حمرة الشفة مع المضمضة من غير ان ينوي
غسل ~~المضمضة~~ الوجه فان مقارنة النية لغسل جزء من الوجه يعتد بها حينئذ وان لم يجب غسل ذلك الجزء
عن الوجه على ما ياتي فيه ولا تحسب له المضمضة على كل تقدير فلو كانت النية في العبادات تنصرف
الى الوجه الغالب او الاكمل لما قالوا بفوات المضمضة حينئذ فقولهم به يدل على رد التعليل الاول السابق
في صورة الاطلاق في مسئلتنا الا ان يفرق بان نية الاغتراف وقع في الاحتياج اليها من اصلها نزاع طويل
ومن ثم اختار جمع عدم وجوبها اذ لا دليل عليه الا النظر الى ان منصبه صلى الله عليه وسلم يجل عن ان يفعل
فعلا خاليا عن قصد القربة فضعف امرها فلذا اكتفي في عدم وجوبها بادنى صارف ولو تقديرا فنزل طلب
التثليث منزلة قصده واما وجوب مقارنة النية لغسل شيء من الوجه والاعتداد بها حينئذ فامر قوي
لا نزاع فيه يعتد به فلم يؤثر فيه طلب المضمضة فلذا اعتد به ثم وفاتت المضمضة وايضا فقصد التثليث
هنا صارف نظير ما ياتي في نحو الشرب فنزل طلبه منزلة قصده وقصد المضمضة ثم ليس بصارف
فكان طلبها غير صارف بالاولى وايضا في الحكم بالاستعمال افساد للماء بالاحتمال اذ ادخال يده مع الاطلاق
يحتمل انه لرفع الحدث ولسنة التثليث ولا مرجح لاحد الجانبين فعلمنا باصل طهورية الماء على ان المرجح
للثاني من العادة والتيسير السابقين موجود واذا قلنا بعدم الاحتياج لنية الاغتراف في حال الاطلاق
لا بعد

الا بعد الثالثة فظاهر انه لا يرتفع حدث يده بها ولا بالثانية وقولهم لو نوى وعزبت نيته ثم غسل بقية الاعضاء
ارتفع حدثه يحمل على غير هذه الصورة لما ذكرته وبقرينة ما ياتي وعلى كلام الزركشي فقد يحتاج لنية
الاغتراف وان اغترف من بحر او توضا من نحو ابريق لكن بالنسبة لحصول سنة التثليث في الوجه لان اغترافه
بعد الاولى من غير نية يرفع حدث اليد فيفوت تثليث الوجه وانما ينتفي الاستعمال عن الماء فيما اذا ادخل احدى
كفيه بعد تمام غسل وجهه ان نوى الاغتراف اي جعل اليد آلة لنقل الماء عند ملاقاة اول جزء منها واما
قول الزركشي اخذا من كلام شيخه البلقيني هل ينوي عند وضع يده في الماء او عند انفصالها عن الماء ينبغي ان
يخرج على الوجهين في ان الماء هل يحكم باستعماله من ادخال اليد او من انفصالها عن الماء الاشبه الثاني انتهى
ففيه نظر حكما وتخريجا بل الوجه ما ذكرته ثم اعتبار نية الاغتراف هو الاصح عند جمهور الاصحاب قيل ودليله
خبر مسلم لا يغتسل احدكم في الماء الدائم وهو جنب فقيل كيف يا ابا هريرة قال يتناوله تناولا فبين ان النهي
لاجل افساد الماء بالاستعمال وان المخلص من ذلك ان يقصد نقل الماء منه والغسل به خارجه وكذلك
احاديث النهي عن ادخال اليد في الاناء قبل غسلها فان الغسل ان كان للنجاسة فقد دل الدليل على نجاسة الماء القليل
بالوارد عليها او للحدث فوجه النهي حينئذ فساد الماء بغسل اليد فيه من الحدث كما ورد النهي عن الاغتسال فيه
من الجنابة وكذلك احاديث النهي عن الوضوء بفضل وضوء المراة ولا يخلو الاستدلال بذلك عن نظر ومن ثم اطال
المحب الطبري وغيره في الاستدلال للقائلين بعدم وجوبها نية الاغتراف مطلقا فانه هو ظاهر قول عبد الله بن زيد في صفة
وضوئه صلى الله عليه وسلم ثم ادخل يده فاستخرجها فغسل يده فسكوته عنها دليل لعدم وجوبها ولا بينها
لانه وقت الحاجة للبيان بل لم ينقل انه صلى الله عليه وسلم نوى ذلك ولا امر به وجوابه انا حيث اثبتنا الاستعمال
للماء فلا اشكال في وجوبها لان الملحظ انتقال المانع للماء ولا شك ان من ادخل يده وقد دخل وقت غسلها يرتفع
حدثها بمجرد ملاقاتها للماء فينتقل المانع اليه لان افعال الوضوء بعد النية تنصرف للواجب حيث لا صارف وهو نية الاغتراف
وما الحق بها فوجبت صونا لماء الطهارة عن الاستعمال وفعله صلى الله عليه وسلم واقعة حال فعلية احتملت
فلا دليل فيها على ان جلالة منصبه الشريف اقتضت تنزه افعاله عن تجردها عن قصد القربة فادخاله اليد في الاناء
انما هو بنية الاغتراف بها لا بنية رفع حدثها ولا مع نية اصلا وكذلك اصحابه ومن يحيى نحوهم فاتضح انا حيث
قلنا بالاستعمال اتضح وجوبها والا فلا فمن يقول به ولا يوجبها فقد ابعد ومثلها الاخذ بالكف لغسل غيره
بان قصد عند ادخاله اخذ الماء به لغسل غيره اذ هذا متضمن لنية الاغتراف بل هو عينها اخذا من قول الزركشي
حقيقتها ان يضع يده في الاناء بقصد نقل الماء منه والغسل به خارجه لا بقصد غسلها داخله اي ولا مع قصد
شيء ويؤيد ذلك ما في المجموع عن المتولي عن المحققين من انه لو ادخل يده ناويا رفع الجنابة بنقل الماء على
راسه ولم يقصد ان يكون اخذه لراسه دون يده فهو مستعمل وقيل لا لقرينة الاغتراف فيعيد غسل بدنه
انتهى فافهم كلامه انه اذا نوى عند ملاقاة اليد للماء اخذه بها لغسل غيرها لم يصر مستعملا ولغرض اخر كشرب
كما في المجموع وغيره لانه صارف فلا يرتفع معه الحدث وسبيل من لم يرد نية الاغتراف ان يفرغ من الماء في
كفه او يامر من يفرغ له او ياخذ الماء بطرف ثوبه او نحوه ويجعله في كفه فان نوى من ذكر رفع الحدث

او أطلق بان فرض ذهول عن القصدين معا بموافقة العادة وان استبعد تصوره بان من شان من ينقل الماء انه يقصد نقله دون غسل اليد فيما ينقل منه فهذه الهيئة تقتضي قصد الاغتراف ويرد بان النية لا تنصرف عن مقتضاها الا بنية اخرى ولم يوجد مع الاطلاق صارف لاستصحاب نية رفع الحدث السابقة فاثرت فعلم ان الشرط عدم الصارف لا قصد رفع الحدث ثم رايت الزركشي وجهه بنحو ما ذكرته وهو ان افعال الوضوء بعد النية اذا صدرت مع الغفلة تنصرف الى الواجب كافعال الصلاة وبهذا يعلم ان الكلام فيمن نوى رفع الحدث واطلق اما من نواه عن وجهه فلا يحتاج لنية اغتراف الا ان ادخل يده بقصد غسلها عن الحدث دون ما اذا اطلق كما اشار اليه الغزالي واستحسنه غيره وظاهر سياق المصنف انه هنا لم ينو اغترافا فلو نواه مع رفع الحدث فلا استعمال وهو ظاهر لما مر ويأتي ايضا ان نية الاغتراف صارفة فما نقل عن المطلب من انه لو نواهما صار مستعملا غير صحيح فتامله ارتفع حدث كفه او جزئها اللاقي للماء ولو بعض انملة وصار الماء مستعملا لكن بالانفصال على وجه ضعيف اغتر به المصنف اخذا من قول بعضهم انه الاصح ويوافقه ما مر عن الزركشي والمعتمد انه يصير مستعملا بمجرد ملاقاة اليد له وان لم تنفصل عنه نعم له ان يتم انغماسها فيه ويرتفع حدثها وان يحركها فيه ثلاثا

ثلاثا وتحصل له سنة التثليث على الاوجه خلافا لمن بحث انها لا تحصل وقد يحمل قوله بالانفصال على انه بالنسبة لليد المنغمسة لانه لا يصير مستعملا بالنسبة لها الا بعد انفصاله بخلافه بالنسبة لغيرها فانه بمجرد ملاقاتها له يصير مستعملا بناء على الاصح ان حدث كل عضو يرتفع بمجرد غسله بل وعلى مقابله على ما قاله جمع وهو ان الحدث لا يتجزأ في الرفع ووجهه ان القائل بهذا الضعيف هو الامام وعلة الاستعمال عنده تادي العبادة وهي متادية بغسل كل عضو وان لم يرتفع حدثه عنده فلذا اتجه جزمهم وجزم الاصحاب بالاستعمال عقب طهارة كل عضو في الحال وخالف في ذلك جمع كالاسنوي والاذرعي فبنوا على راي الامام ان لا استعمال الا بالفراغ من جميع الطهارة ويؤيده قول المطلب من فوائد الخلاف في ان الحدث يتجزى ارتفاعه عند غسل كل عضو انه لو احدث قبل كمال الطهارة كان الماء مستعملا بناء على التجزي وغير مستعمل بناء على مقابله وبذلك صرح الدارمي وجزم بالاستعمال بناء على الاصح انه يتجزأ قال الزركشي وهذا هو الصواب لان حكم كل عضو متعلق بنفسه وعليه فلا يحسن ان يجعل ذلك من فائدة الخلاف في ان الحدث يتجزأ وايضا فالحكم بالاستعمال لا يتوقف على ارتفاع الحدث كما في وضوء صورة السلس على انه في الروضة اشار الى ان ما قاله الامام غلط وان الذي قطع به الاصحاب التجزي لكن قال ابن دقيق العيد انه ادق المذهبين لان الحدث الذي هو المنع لا يزول الا باكمال الطهارة لكن الذي رجحه جمع متاخرون اخذا من كلام المجموع انه يجوز له غسل باقي يده لا غيرها بما في كفه قبل انفصاله لما مر ان الماء المتردد على عضو المتوضي والمحل المتنجس وبدن الجنب طهور ولان الماء لم ينفصل عن اليد باخراجها من الاناء وانما المنفصل عنها ما في الاناء فهو المستعمل فعلم انه لا يلزم من الخروج الانفصال وقول الرافعي بترادفهما مردود عامر في مسالة اللمعة المنغسلة بما على يده فهذا فيه خروج لا انفصال كما في مسالتنا وبهذا يتجه تعبيرها بلكن عدا اشتراط الانفصال اللائق به التفريع بالفاء وذلك لان الماء وان انفصل عما اغترف منه وهذا هو مسوغ لكن هو لم ينفصل عن اليد وهذا هو مسوغ الفاء فتامله وخالف الاسنوي في صورتنا فقال يصير ما في اليد مستعملا وان لم ينفصل ومنشاؤه قضية كلام التصرة مع الغفلة عن كونه مفرعا على وجه للحضرمي قال جمع متقدمون انه رجع عنه ووجه حكايته حينئذ ان الرجوع لا يرفع الخلاف اولان غيره قال به ايضا وهو ان الجنب اذا نوى بعد انغماس بعضه في ماء قليل صار مستعملا بالنسبة لباقيه اومؤولا بان المراد انفصاله عن الكف والجنب بعد النية كالمحدث بعد تمام غسل وجهه فياتي فيه نظير ما مر وطريقه حيث لم يرد نية الاغتراف ما مر في المحدث اولا ان يغرف الماء اولا ثم ينوي رفع الجنابة فيرتفع عن الكف ولا يضر ادخالها فيه بعد فان قلت هل ياتي في ادخاله يده قبل غسل راسه او تثليثه ما مر عن ابن عبد السلام انه لا يدخل وقتها الا بعد غسل الوجه ثلاثا الياقي نظير علته هنا وهو ان غسل اليد انما يدخل بعد غسل الراس بل وبعد تثليثه قلت لا لظهور الفرق لان تقديم احد العضوين هنا على الاخر لا يفوت المقصود بخلافه ثم ولانا لو لم نراع التثليث ثم وقلنا بدخول وقت غسل اليد بفراغ الاولى فاتت سنة تثليث الوجه بالكلية وهنا لا تفوت سنة تثليث الراس بدخول وقت غسل اليد وارتفاع حدثها فلا موجب هنا لرعاية نظير ما مر ثم فان قلت فلو غسل يده اليمنى مرة ثم اراد ادخال اليسرى احتاج لنية اغتراف حتى عند ابن عبد السلام بمقتضى ما فرقت به اذ لا تفوت سنة تثليث اليمنى بغسل اليسرى كما هو ظاهر قلت يحتمل ذلك ويحتمل انه يلحق ذلك بما نقوله

في الوجه رعاية للاصل فالوضوء من طلب الترتيب وتعدد الاعضاء وعلم من كلامه ومما قررته بيان
حدث الملاقي مع عدم نية الاغتراف يرتفع وان كان ملاقاة لو قدر مخالفا غيره وانها تمنع ارتفاع
حدث الملاقي وان لم يقصد ذلك فلو غمس ذراعه او نزل الجنب فيه ناويا الاغتراف لم يصر الماء مستعملا
فيما يظهر لانها صارفة لنية رفع الحدث فلا ينافي ذلك ما ياتي من ان نية الاغتراف لا تقطع استصحاب النية
الحكمي لان ذلك بالنسبة لعدم ارتفاع الحدث عن ذلك الجزء الملاقي فقط صونا للماء الطهور عن
الاستعمال وفارقت نية التبرد فانها تقطع استصحاب النية فلا بد من تجديدها بعدها بان نية التبرد
فيها صرف لغرض اخر مضاد لرفع الحدث فكانت منافية له فقطعت نيته بخلاف نية الاغتراف فانها
من مصالح رفع الحدث لانها تمنع الاستعمال المنافي له فلم تقطع نيته وعكس في الخادم هذا الحكم
وفرق بينهما بكلام عجيب وان وقتها اذا دخل وقت غسل اليد بان نوى الجنب
او تلث المحدث سواء اقصد التثليث ام اطلق ام اقتصر على مرة وقصد ترك التثليث **فصل**
فيما يزيل طهورية الماء قل او كثر **تزول طهورية الماء** قال في المجموع نقلا عن الاصحاب **وان كثر بتغير طعمه او لونه او ريحه**
فاحد هذه الثلاثة كاف على الاصح وقيل بتغير الكل وقيل اللون وحده والاخران معا لا احدهما وقيل
الرائحة وحدها لا تؤثر وغيرها يؤثر قيل والثالث غلط اذ كيف يكون اللون اغلظ وادل على
وجود العين من الطعم والرائحة وهو عكس ما ياتي انه لا يضر في غسل النجاسة بقاء اللون وكذا الريح
على الاصح ويضر الطعم ورد بان المضر هنا ليس وجود العين فان العين موجودة قطعا وانما المضر
التغير المزيل للاسم وهو في اللون اظهر والمضر ثم وجود العين وهي في الطعم اظهر ويليه
الريح بخلاف اللون فانه يبقى مع زوال العين كالحناء ونحوه **تغيرا كثيرا بحيث يسلب** يقينا لما يعلم مما
سيذكره **اطلاق اسم الماء** بان يحدث له بسبب ذلك اسما اخر يزول وصف الاطلاق عنه
وضبط الكثير بذلك والقليل بخلافه هو ما درجوا عليه وقربه محمد بن يحيى اخذا من كلام شيخه
الغزالي بان ما اثر تغيره في ملاقيه كالثوب فهو كثير وما لا يؤثر فيه فهو قليل وبان ما تواصلت فيه
اجزاء المغير كالزعفران حتى صارت مثل طبقة من الماء فهو تغير فاحش بخلاف ما لو كان بحيث لو روي
من بعد لا يرى الا صبغة العليا لم يرى الا لون الماء فان تغيره يسير ولا نظر للقريب منه فانه يدرك اجزاء
الزعفران في اماكنها لان الماء شفاف لا يمنع نفوذ البصر **بمخالط** هو ما لا يتميز في راي العين او ما لا
يمكن فصله او المعتبر العرف اقوال اوجهها الاول والمجاور بخلافه كما سيذكره **طاهر يستغنى**
بالبناء للفاعل فالضمير فيه للماء او المفعول فنائب الفاعل **عنه كالزعفران وكالجص** بكسر اوله افصح من فتحه وهو
معروف اي الجبس **والنورة وكسائر اجزاء الارض** وجه اعادة الكاف انه اراد بسائر باقي ومعنى تركها
يصير سائر معطوفا على الزعفران فيوهم انه من اجزاء الارض وليس كذلك فاتى بالكاف دفعا لهذا
التوهم لكنه انما يتعين ذلك ان لو قلنا بما زعمه بعضهم من انه لا يصح استعمال سائر بمعنى الجميع اما على
المشهور من صحة استعماله في كلا الامرين لانه اما من سور البلد فيكون بمعنى الجميع او من السؤر اي البقية
فيكون بمعنى باقي فلا يتعين الاتيان بالكاف لكنه اولى **وكالسدر ولو** كان التغير الضار به مثلا **على المحل المغسول**
على الاصح كما في الجواهر وغيرها خلافا لما قطع به صاحب البيان وغيره لانه يمكن الاحتراز عنه

ومقابله

ومقابله بقيته على عدم استعمال الماء ما دام متصلا بالعضو وعبارة البيان لو كان على راسها حشو
رقيق لا يمنع من وصول الماء لباطنه لم يلزمها ازالته ولا اعتبار بان يصل الماء الى ما تحته متغيرا
لان تغير الماء على العضو غير مؤثر انتهت قال الزركشي ولعله بناه على ان تغير الماء الذي يغسل به الميت
بنحو السدر لا يؤثر والاصح خلافه وهذا اولى بالمنع انتهى فعلم انه لا فرق في ذلك على المعتمد بين الحي
والميت وان كان القصد من غسله وضوئه التنظيف وكالسدر في ذلك كل خليط كما افاده باعادة
الكاف ثم رايتني قلت في محل اخر **فرع** تغير الماء على العضو بمخالط يضر عند البغوي في فتاويه وغيره واعتمد
الشيخان لانهما اذا صرحا بتصويره في الميت مع ان القصد من غسله التنظيف ولذا لم تشترط فيه النية فالحي
اولى وبالاولوية صرح الاذرعي والزركشي واعتمده ايضا القمولي وغيره واختار بعضهم الوجه المرجوح
انه لا يضر لا معول عليه وزعم ان النساء ابتلين بذلك ممنوع فانهن لا يكثرن الطيب المغير للماء برؤوسهن لا
عند مشاط المستلزم غالبا للوصل المحرم على ما ياتي فافتاؤهن بعدم ضرر التغير بما على رؤوسهن فيه حمل
لهن على مفاسد كالوصل وغيره فلم توجد ضرورة بل ولا حاجة تسامحهن بعدم ضرر تغيره لاجلها
وكالحجر المدقوق كما ذكره البغوي والمحاملي والروياني عن حرملة وعلله بانه ليس بقرار للماء وقد زال عن
خلقته الاصلي فامكن الاحتراز عنه قال المحاملي وقياسه انه لو طحن الورق او الطحلب ثم طرح ضر
لامكان الاحتراز عنه وظاهر ان ما ذكر في الحجر المدقوق اذا قلنا بعدم صحة التيمم بسحاقته وان كان
فيها غبار وفيه كلام ياتي في التيمم ولاجل ذلك اتى بالكاف فيه للاشارة الى ان فيه شبها من اجزاء
الارض ومن غيرها فصار كالجنس المستقل كما يدل له قول المجموع وقال البغوي الزرنيخ والنورة
والحجر المسحوق والطحلب والعشب المدقوق اذا طرح في الماء سلب على الصحيح لامكان الاحتراز عنه
وقيل لا لانه معفو عن اصله **وكالحبوب ان انحل منها شيء** كما دل عليه قول المجموع والجواهر وغيرهما والحكالبر
والثمر ان غيره وهو بحاله فمجاور وان انحل منه شيء فمخالط فان طبخ وغيره ولم ينحل منه شيء فوجهان
احدهما لا يسلبه كما لو لم يغله والثاني يسلبه لانه استجد اسم المرق ويجريان فيما اذا تغير بشمع اذيب فيه
بالنار انتهى واوجه الوجهين انه لا اثر لمجرد الطبخ بل لا بد من تيقن انحلال شيء منه بحيث يستجد بسبب ذلك
اسم اخر بخلاف ما اذا لم يتيقن الانحلال فانه لا اثر للتغير به ولا لحدوث اسم اخر لانه حينئذ مجاور والتغير
به لا يضر وان حدث بسببه اسم اخر فالحاصل ان ما اغلي من نحو الحبوب والثمار وما لم يغل ان تيقن انحلال
شيء منه فمخالط والا فمجاور وان حدث له بذلك اسم اخر ما لم يسلب عنه اطلاق اسم الماء بالكلية كما ياتي
وظاهر ان هذا التفصيل ياتي في ماء الكتان الذي يعطن فيه ثم رايت المناوي اشار لذلك ثم قال
وهذا في اوائل العطن ثم يصفو ويصير تغيره يسيرا والزركشي قال ان المجاور على قسمين قسم لا ينفصل
منه مخالط كعود البخور الطيب الريح وسائر العيدان وقسم ينفصل منه مخالط كالعود الذي يصبغ به وكالتمر
وكالمشمش اذا انقعت في الماء فلما ينفصل منها حكم المخالط كما صرح به الماوردي ومن ذلك ماء
الكتان الذي يوضع في المبلة فماؤه غير طهور لان الكتان وان كان مجاورا الا انه ينفصل منه مخالط
تتغير به طعم الماء ولونه وريحه فليتفطن لذلك فان بعض الناس افتى بانه لا يسلب الطهورية
على ان المجاور لا يضر وقد حكى القاضي عن القفال ان ما تروح بمجاورة العود والكافور انماع فيه

لم يجز استعماله وان لم يمنع جاز لانه لا يضر تغيره انتهى وانت خبير بما ياتي في المجاور وانه لا يضر تغير الاوصاف الثلاثة به
خلافا لابن الصلاح ومن تبعه كالزركشي فان ما شك في كونه مجاورا او مخالطا له حكم المجاور
بان ما الكتان ان علم انفصال عين منه مخالطة للما ضر التغير به والا لم يضر وان تغيرت الاوصاف الثلاثة
لا يدل على انفصال عين مخالطة بل قد يكون من مجرد التروح بالمجاور نعم ظهور الحلاوة في ما نحو التمر المنقوع
فيه دليل ظاهر على انفصال عين مخالطة فيه فيضر التغير بها وكالمني على الاصح في الروضة ومقابله لا يضر التغير به
لانه لا يماع قال الزركشي ولا خلاف في الحقيقة بل ان كان بحيث لا يماع في الما فهو مجاور كالمخالط
والا فهو مخالط انتهى وهو متجه واذا تقرران المتغير بما مر تزول طهوريته واطلاق اسم الما عنه
فان حلف انسان انه لا يشرب ما لم يحنث بشربه لعدم انصراف اسم الما المطلق اليه ومن ثم قال في
المجموع والجواهر وغيرهما لا يشتريه وكيل في شرا الما من غير قيد لما ذكر قال في الجواهر وغيرها ولو تغير بعضه
اي الما قل او كثر تغيرا ضارا استعمل ان شا الباقي بلا تغير انتهى والفرق بينه وبين المتغير بعضه بنجاسة
واضح ولو خالط الما القليل او الكثير مائع طاهر يوافق اوصافه ظاهر كما في المجموع فان خالفه في بعض الصفات
فالعبرة بالتغير فان غيره فكثير والا فقليل وان وافقه في صفاته ففيما تعتبر به القلة والكثرة وجهان
اصحهما تقديره مخالفا في صفاته انتهى لانه لو وقع فيه مائع يوافقه في الريح مثلا دون غيره لطهوره لا
يقدر مخالفا له في الريح وفيه نظر وقضية قولهم مائع يوافق احد اوصافه خلافه وهو ظاهر او خالط الما
القليل مستعمل ولم يبلغ به قلتين وجه التقييد بالقليل هنا الذي جرى عليه ابن الرفعة وغيره ودل عليه كلام المجموع
قبل كتاب الصلاة وكلام الاصحاب صريح فيه كما بانه ان التغير بالمستعمل فرضا لا يضر في الكثير كما علم بالاولى
من قولهم السابق اذا جمع فبلغ قلتين عاد طهورا فاذا كان المستعمل المحض اذا بلغ قلتين عاد طهورا
فالمختلط منه من الطهور اذا بلغهما اولى بالطهورية فعلم ان الكثرة تدفع وصف الاستعمال وتصير المستعمل
نفسه طهورا ولا فرق بين المتقاطر من اعضا المتطهر وغير المتقاطر كما يوخذ من المجموع نعم
ان تحقق انه انفصل معه عرق قدر ذلك العرق الذي انفصل معه مخالفا ولو في الكثير فرض وصف الخليط
المفقود في هذا التركيب من العلاقة المقتضية لعدم ظهور المراد بل لفساده مالا يخفى على متامل لان اعتبار
وصف الخليط المفقود يلغي قوله مخالفا لانه لا يكون الا كذلك وينافي اعتبار الوسط كما يعلم مما
ياتي ولان وصف الخليط المفقود هو الطعم واللون والريح كما افهمه قوله يوافق اوصافه واذا كانت
هذه الثلاثة مفقودة فكيف تفرض هي مخالفة في جميع الاوصاف التي هي الطعم واللون والريح فلو
عبر بقوله وفرض الخليط مخالفا في جميع الاوصاف لسلم من ذلك على ان فرضه مخالفا في الجميع
انما ياتي فيما اذا كان يوافق في الجميع بخلاف ما اذا كان يوافقه في بعضها فقط فانه لا يفرض مخالفا
الا فيما وافق فيه فقط كما مر انفا وقد تؤول عبارته بان يراد مع وبالصفات صفات الما في صفائه
وكدورته وملوحته وعذوبته فيكون مشيرا الى ما قاله الجمهور من انه لا بد مع فرضه مخالفا من النظر الى
صفات الما المذكورة مخالفا لانه لموافقته لا يغير فاعتبر بغيره كالحكومة فانه لما لم يمكن اعتبارها
في الحر بنفسه قدر رقيقا حتى يعلم مقدار الواجب واعترض القياس عليها بانه لا طريق ثم غير تقدير الحر
رقيقا وهنا يمكن العدول من فرض المخالفة المذكورة الى ما قاله كثيرون من الاصحاب من ان الخليط

لكان

ان كان اقل من الما فهو والما طهور وان كان اكثر منه فلا وكذا اذا كان مثله احتياطا فاذا امكن
العدول لذلك فكيف يصار الى تقديره على خلاف الموجود مع عدم الضرورة لذلك ولك رده بان
فرض الوسط اضبط من التفصيل المذكور لان الصورة ان الخليط لا وصف له فاعتبار مماثلته للما او
الاغلب منهما لا معنى لها حينئذ واذا بطل النظر الى هذه الطريق اضطررنا الى الفرض المذكور كما في
الحكومة سواء بسواء فاتحد القياس عليها وانه لا غبار عليه خلافا لما زعمه الزركشي وسطا في جميع الاوصاف
كما ياتي عن المجموع كلون العصير وطعم الرمان وريح اللاذن ومهما حصل التغير بفرض مخالفا
وسطا في صفة اثر وان كنا اذا فرضنا المخالفة في غير تلك الصفة لا يحصل التغير وخرج بالوسط الاشد
كلون الحبر وطعم الخل وريح المسك فلا يقدر به بخلاف الخبث كما ياتي لغلظه وافهم قولهم وسطا
ضعف قول الروياني يعتبر بالاشبه به وقول ابن ابي عصرون يعتبر وصف الخليط المفقود وان كان
المصنف تبعه في هذه العبارة على انها منتقضة بالمستعمل وسبب تبعه له فيها قول الخادم اذا قلنا
يقدر مخالفا فهل يعتبر بنفسه فيقدر ما الورد المنقطع الرائحة غير منقطع او بغير جنسه ظاهر كلام
الرافعي الاول انتهى وليس كما زعم بل قولهم وسطا صريح في انا لا نعتبر الوصف المفقود لانه غير منضبط
بل يعدل الى الوسط في الصفات لانضباطه نعم كلام التتمة والاستقصا صريح في موافقته لكنه ضعيف
وان قال الاذرعي المعتبر اوسط الصفات واوسط المخالفات لا اعلاها ولا ادناها وهذا متفق عليه
الا الروياني فانه قال يعتبر بما هو اشبه بالمخالط انتهى فان لم يؤثر الخليط حسا او فرضا في ولحد من الاوصاف
استعمل كله قال الشيخ ابو حامد لانه لما استهلكت فيه سقط حكمه ويويده ما ياتي فيما لو استهلكت النجاسة
المائعة في الما الكثير ويلزمه كما قاله الشيخان وان نوزعا فيه بانه غريب تفرد به عن الاصحاب وبحث الزركشي
تقييد الوجوب بما اذا كان بعد الخلط متيقنا عدم التاثير بفرض المخالفة قال فلو شك انه يغيره
ام لا فالمتجه عدم الوجوب انتهى وفيه نظر لان هذا الشك لا اثر له كما ياتي فلا وجه لمنعه الوجوب
مع الحكم على المختلط بالطهورية وان وجد الشك تكميل الما ان قصر عن طهرة او بعضها على الاوجه
خلافا لما توهمه عبارة الروضة وان اخذ البلقيني بمضيها فقال لا يجب الخلط حيث لم يكن الما بخليطه
يكفي جميع اعضائه وان قلنا يجب استعماله لانه لم يجد ما فيتيمم انتهى وكلامهم كالصريح في رده
ومن ثم اجاب غيره عن الروضة بان تقييدها لزوم التكميل بالكفاية انما هو لاجل جريان الخلاف به
متعلق بتكميل لوجوب تحصيل الناقص عنه واستعماله كما ياتي في التيمم ولا يختص لزوم التكميل بهذا
بل لو كان مع جمع قلتا ما فاكثر لا يكفيهم لطهورهم ولو كملوه ببول موجود الصفات او فاقدها
لم يؤثر حسا ولا فرضا لزمهم التكميل به واستعمال جميعه كما قاله الرافعي وغيره وكانهم لم ينظروا لما فيه
من الاستقذار الحاصل له بخلط نحو البول به لانه لما استهلك فيه صار غير مستقذر وانما يلزمه التكميل
المذكور ان تعين كما يصرح به كلامهم بان لم يجد غير ذلك الما الناقص ووجد خليطا لم تزد قيمته
على ثمن يعني قيمة مثل الما المفقود اي المكمل للطهارة بفرض وجوده في مكان الفقد وتعبيره لصاحب
الروض اولى من تعبير اصل الروضة بثمن ما الطهارة وان اجاب عنه البلقيني لان زيادة المانع انما تعتبر
بالنسبة للمعجوز عنه من ما الا بالنسبة الى ما الطهارة جميعه فان ما عدا المعجوز عنه قد سقط الامر بطلبه

لحصوله عنده فالاخذ بظاهره ضعيف اما ان زاد على ذلك فلا يلزمه شراؤه وان قلت الزيادة نظير ما ياتي في التيمم
في شراء الماء **فائدة** وقع في ماء كثير عين نجسة وعين طاهرة فتغير ولم يدر تغيره بهما او باحدهما
فالذي يظهر انه يراجع اهل الخبرة فان علموا في ذلك شيئا والا فالذي يظهر ايضا الطهارة لان الاصل
بقاء الطهارة فتعارضا وبقي اصل طهارة الماء فوجب العمل بها وفي الخادم في ذلك كلام غير متضح وسيأتي
التعرض لذلك في مبحث الماء النجس ثم الماء الذي لم تؤثر فيه المغيرة طهور كما تقرر **لكن** طهوريته
ضعيفة وان يكن بخليط قلتين اذ ليست الطهورية غيره ومن ثم **لو انغمس فيه جنب** حال كونه **قليلا**
وان لم يبلغ ماؤه المحض قلتين ولا رطلين **صار** بالنسبة لغير المنغمس كما علم مما مر **مستعملا** كما ذكره الزركشي وغيره
كما لا يدفع عن نفسه **النجاسة** اي تاثره بها لو وقعت فيه وان لم تغيره لانه لم يبلغ القلتين بمحض الماء
المعلوم اعتباره من خبرهما الآتي وانما ابيح التطهر بالجميع حيث لا نجاسة لاستهلاك المائع فيه لا لانه صار ماء
ووجب جعله كالماء في هذا دون دفعه اذ الكثرة النجاسة والاستعمال من نفسه ما ياتي من ان هذا
من باب الرفع ومن ثم جاز رفع الحدث بالماء القليل مع عدم قوته على دفع النجاسة عن نفسه اذ الاصل في
ولا يضر تغير يسير بما يستغنى عنه كما رجحه الشيخان كالخراسانيين وهو ظاهر نصوص الشافعي رضي الله عنه بل كلامه
في البويطي والام مصرح به فقطع العراقيين او اكثرهم بانه يضر ضعيف وان تبعهم آخرون لما صح
انه صلى الله عليه وسلم توضا من جفنة فيها اثر عجين ومعلوم انه لا بد من تاثر الماء بما لابسه له فيها ولما
صح ايضا من قوله في حديث تغسيل احدى بناته بماء وسدر واجعلن في الاخيرة كافورا او شيئا من
كافور قال الاذرعي وغيره **ولا يضر تغير ما** والحال ان ذلك التغير **مشكوك في كثرته كان زال بعض التغير الحاصل**
بنفسه او بماء او شك في قلة الباقي للاصل من المستثنى منه ولو شك في ان التغير من مخالط او غيره كما
لو كثر غمس الاعضاء فيه وشك هل هو مما عليها او من مجاور او طول مكث فلا اثر له ما لم يتحقق و
يغلب على الظن انه منه قياسا على ما ياتي في بول الظبية ولو شك في شيء امجاور هو او مخالط فالحكم
ان له حكم المجاور لان الاصل طهورية الماء ثم رايت الماوردي قال ان الكافور اذا علم انحلاله فمخالط
او عدم انحلاله فمجاور وان شك كان تغيره بطعم او لون سلب لانه دال على انه بعين مخالطة او بريح
فقيل يغلب فيه تغير المخالطة وقيل تغير المجاورة انتهى وفيه نظر والظاهر ان هذه مقالة له مبنية
على التفرقة في التغير بالمجاور بين الريح وغيره ثم رايته في المجموع اشار لذلك بقوله الآتي في رد كلام ابن الصلاح
لا نعرفه لاحد من الاصحاب الا ما سأذكره عن الماوردي ثم ذكر عنه ذلك **ولا يضر** تغير
كثير في الطعم او اللون او الريح **بمجاور** لم يتحلل منه مخالط كما علم مما مر في اغلاء نحو الحبوب على الشاذ
التغير للمجاور ويخرج هذا وذلك لانه تغير تروح فلا يسلب اطلاق اسم الماء كتغيره بجيفة بقربه قاله الرافعي
لكنه لم يفرض الكلام في التغير الكثير هنا وانما ذكره بعد في الكلام على الفاظ الوجيز فليكن هذا تعليلا
للتغير اليسير اما الكثير فانه سالب للاطلاق والا لم يكن كثيرا واذا كان سالبا له فلا يصح تعليله بما ذكر
ومن ثم اعترض الزركشي كالاسنوي قول اصل الروضة لا يسلب اطلاق اسم الماء بانه لا يطابق فرض المسئلة
في التغير الكثير فان الكثير هو المزيل للاسم وقد يقال لا منافاة لان المراد بعدم السلب فيه انه لا يسلبه بالطلية
بل يبقى فيه لفظ ماء مضافا الى ذلك المغير كماء الكافور وحيث كان لفظ الماء موجودا مع التغير بالمجاور صح عند

اهل

اهل اللسان اطلاق اسم الماء عليه عريا عن تلك الاضافة اما اذا سلب الاطلاق بالكلية بان صار لا يسمى ماء
ولا يضاف فيه لفظ الماء الى ذلك المغير بل انسلخ ذلك عنه بسائر الاعتبارات وحدث له اسم آخر اختص به
فان التغير به يضر لانا نتيقن حينئذ انه انفصلت منه عين مخالطة فالتاثير به ليس من حيث كونه مجاورا
بل من حيث ما انفصل عنه من المخالط وعلى هذا يحمل ما في البويطي من ان التغير الكثير بنحو الدهن يضر
ويؤيد ذلك ما مر في التمر واكثر المغلي فان قلت حيث اطلق اسم الماء عليه امتنع ان يسمى كثيرا
او فاحشا وقد صرح الشيخان بانه لا يضر التغير به وان كثر او فحش قلت ارادا بالكثير والفاحش بالنسبة
للعوام دون اهل اللسان فاطلقا الكثير او الفاحش هنا على خلاف المراد به في المخالط ومما تقرر علم انه
لا فرق في المجاور بين ان يغير اللون او الطعم او الريح بل لو غير الثلاثة لا يضر ايضا وقول ابن الصلاح ان التغير به
انما يكون بالريح لانه لا يستدعي انحلال الاجزاء بخلاف الآخرين ولهذا التغير يحجبه بما على طرفه دون
طعمه ولونه قال النووي ضعيف مردود لا نعرفه لاحد من الاصحاب الا ما ياتي عن الماوردي بل هو مخالف
لمفهوم كلامهم واطلاقهم المقتضي عدم الفرق بين الاوصاف الثلاثة وقد صرح به جماعة منهم شيخهم
ابو حامد وصاحبه المحاملي وساق عبارتهما الصريحة فيما قاله ثم قال فالصواب انه لا فرق بين الاوصاف
لكن ايد ابن الرفعة كلام ابن الصلاح بنص الام وعليه جرى الماوردي وهو يفهم الجزم بانه اذا كان
باللون او الطعم كان من نوع التغير بالمخالط وايده الزركشي ايضا بعد ان نازع ابن الرفعة في تاييده له بما ذكر
فقال الظاهر ما قاله لانه اذا غير الطعم او اللون فقد ظهر انه مخالط والكلام في المجاور انتهى وما زعمه
ممنوع كما هو ظاهر **وهو** اي المجاور فيه ثلاثة اوجه احدها انه **ما تميز للناظر** في رأي العين وهذا هو
الاوجه كما يدل عليه قول المجموع لا يعتبر في تغير المجاورة مجاورة المغير جميع اجزاء الماء فان ذلك هو المخالط
بل يكفي مجاورة بعضه كما في الدهن والعود وهذا هو الفرق بين المجاور والمخالط انتهى فافهم ان المخالط الذي
يختلط جميع اجزائه بجميع اجزاء الماء وان امكن فصله بعد والمجاور هو الذي يختلط جزء منه بجزء من الماء
ثم تتروح بقية الماء من ذلك الجزء وقيل ما يمكن فصله وقيل المعتبر العرف وقد يمكن ردهما الى الاول اما الاخير
فواضح واما الثاني فان يراد بالتميز وامكان الفصل ما يشمل الحال والمآل فعليهما التراب مجاور لامكان فصله الا
ويلزم منه تمييزه حينئذ للناظر لكن قول ابن الرفعة وغيره وعلى الاولين يخرج التغير بالتراب وورق الشجر هل هو
مجاور او مخالط لانه يمكن فصله بعد رسوبه يقتضي انه مجاور وعلى الثاني مخالط على الاول وحينئذ يلزم ان
المراد بامكان الفصل ما يشمل الحال والمآل وبالتميز في رأي الناظر ما يختص بالحال اذ لا يتحقق ترجيح تخريج التراب
على هذين الا ان يريد بهما ذلك ثم رايت الزركشي صرح بما ذكرته وسياتي **فائدة** قال في المجموع قال الامام
ان اعترض متكلف من اهل الكلام على الفقهاء في فرقهم بين المخالطة والمجاورة فزعم ان الزعفران مثلا ما فاقه
مجاورة فان تداخل الاجرام محال قلنا له منتهى مدارك الاحكام التكليفية لا تؤخذ من هذه الماخذ بل تؤخذ
مما يتناوله الناس لا سيما فيما يبنى الامر فيه على المعنى ولا شك ان ارباب اللسان لغة وشرعا قسموا التغير الى مجاورة
ومخالطة وان كان ما يسمى مخالطة عند الاطراف مجاورة في الحقيقة فالنظر الى تصرف اللسان انتهى
كعود وطيب كما في الجواهر تبعا لابن الرفعة وكلامهما يوهم انه قيد وليس مرادا ومن ثم قال الاذرعي لا فرق
بين العود والدهن المطيبين وغيرهما كما صرح به الشيخ ابو علي واقتضاه كلام الشيخين وغيرهما

وليس ذكر الطيب في كلام الشافعي قيدا كما ظنه ظان أنزي **ودهن** ولو طيب ايضا خلافا لما يوهمه صنيعه
تبعا لبعضهم وعكسه في المهذب فاطلق العود وقيد الدهن والمراد بالعود الطيب القماري بكسر القاف نسبة لقمار
محل بالهند ذكره ابو عبيد قيل ولعل صوابه بفتح القاف كما يصرح به كلام القاموس **وكافور صلب** يخرج به
الكافور غير الصلب فانه مخالط فهو نوعان كما في المجموع كالروضة وفيها ايضا ان القطران
مثله لان منه نوعا فيه دهنية فلا يمتزج بالماء فهو مجاور كالدهن المطيب ونوع لا دهنية فيه فهو مخالط
كالخل وعليهما حملوا قول الام اولا لا يجوز الوضوء بالمتغير رائحته وبعده باسطر يجوز وغلطوا من جعلهما
قولين قال الزركشي واذا دهن القربة بقطران ثم جعل بها ماء وتغير كثيرا فان كان بالريح فهو طهور او باللون
او بالطعم فغير طهور لانه تغير بما يتحلل من القربة في الماء وهو مبني على ما مر عنه في كلام ابن الصلاح وقد علمت
انه ضعيف والجاري على المعتمد هنا ان يقال ان تحقق ان التغير من القطران وانه مخالط فغير طهور وان
شك او كان من مجاور فطهور سواء في ذلك الريح وغيره وبحث الغزي لحاقا بالخشب في الورق انه لو دق
العود الصلب او الكافور الصلب وغيره كان مخالطا ويؤيده ما مر في الحجر المدقوق ومع ذلك ففي اطلاقه
نظر والفرق بينهما وبين الورق واضح فان اجزاءه تتحلل بالتفتت وتختلط بجميع اجزاء الماء بخلاف اجزائهما
فالذي يتجه ان يقال ان وصلا بالدق الى ان صدق عليهما حد المخالط السابق ضر والا فلا وكذا
لو حرقا حتى صار رمادا اخذا من مفهوم على انه لو قطع الشجر وطرح في الماء قبل ان يحرق فغيره لم يؤثر ومن
المجاور البخور فلا يؤثر وان كثر وغير الطعم وغيره خلافا للزركشي ومن تبعه كالناشري اذ الواصل للماء مجرد تروح
لا عين مخالطة لاجزائه وان قلنا ان الدخان من نفس ذلك الجرم اذ هو رماده كما قاله الامام لان تحقق
المخالطة والتحلل للاجزاء غير متيقن **وورق لم يتفتت** وان طرح لانه حينئذ مجاور **وابمكث** بتثليث ميمه
مع اسكان كافه قال في المطلب وفتحهما وذلك للاجماع وبه رد على من حاول اثبات خلاف فيه ومن ثم لم يكره
التطهير به كما يأتي واستدلال الرافعي بتوضئه صلى الله عليه وسلم من بئر بضاعة وكان ماؤها كنقاعة
الحناء معترض بان كون مائها كنقاعة الحناء لم يرد فيها وانما ورد في بئر ذروان التي سحر فيها النبي صلى الله عليه وسلم
ولا بما لا يستغني الماء عنه في ممره ومقره الاولى كما في مقره وممره من نحو نورة وكطحلب لان الماء لا يستغني عنه
ولما لا يستغني عنه الماء صورا متعددة كما صرح به وعبارة المصنف قاصرة عن ذلك بل هي توهم كما علم مما تقرر
ومما يأتي ثم الظاهر من كلامهم ان المراد بما في المقر والممر ما هو خلقي في نحو الارض او مصنوع فيها بحيث
صار يشبه الخلقي بخلاف الموضوع فيها لا بتلك الحيثية فانه يستغني الماء عنه ولا يكلف تحويل المجرى عن الاول
وان امكن كما في الشرح الصغير **كطحلب** هو بضم اوله مع ضم ثالثه او فتحه شيء اخضر يعلو الماء من طول
المكث وظاهر كلامه ان محل عدم تاثيره اذا كان بممر الماء او مقره وليس كذلك وانما محله ان لا يوخذ
ويدق ثم يطرح اما اذا اخذ ودق ثم طرح فانه يصير مخالطا فيضر للاستغناء عنه حينئذ **ونورة** وان طبخت
لتعذر صونه عنها لان الفرض انها بمقره او ممره بخلاف المطروحة فانها تضر وان لم تطبخ كما مر **ولا بورق شجر**
ظاهره ان هذا يستغني الماء عنه دائما وليس كذلك كما يعلم من التعليل الاتي فلو قال كما في مقره وممره
وكورق شجر لكان اولى **تناثر وتفتت** وان كانت ربيعية او بعيدة عن الماء خلافا لما وقع في الجواهر مما
توهم منه بعضهم اشتراط قربها منه وذلك لتعذر صونه عنها في الجملة ولكلفة احراقها ودفنها **ويضر** التغير

بالورق

بالورق **أن طرح** وقد تفتت كما في المجموع والتحقيق فما في الكفاية وتبعه المصنف من انه لا فرق عند الطرح
بين المتفتت وغيره ضعيف بل قال الزركشي انه لا يضر وان طرح لان طرح المجاور لا يؤثر ويرد بان هذا
مجاور قبل التفتت مخالط بعده فاثر الطرح فيه من حيث كونه مخالطا لا مجاورا ولم يؤثر التفتت فيه
عند عدم الطرح لعسر الاحتراز **او وقع وتفتت** وتغير بما انحل منه يقينا كما علم مما مر لانه حينئذ مخالط يستغني
عنه الماء ومن ثم ضر قطعا ولم يفرق الحال بين وقوعه وايقاعه ولا بين ما هو على صورة الورق
كالورد وغيره وقضية ما يأتي في الالفاظ المطلقة ان الورق الذي لا ثمر لشجرته غير ملحق بالثمر هنا كهو ثم
الا ان يفرق باختلاف ماخذ البابين فان المدار ثم على التبعية وعدمها وحيث لا ثمرة غيره تنتفي التبعية
وهنا على ما من شانه ان يوخذ فلا يعسر التحرز عنه والورق وان لم يكن ثم غيره من شانه ان لا يوخذ
فيعسر الصون عنه اذ المدار هنا على جنس ما يستغني الماء عنه وما لا يستغني بخلافه ثم **ولا يضر التغير**
بملح مائي لانعقاده من الماء كالجمد ومن ثم لزمه اذابته للتطهر به كما مر ولو بلغ القليل به قلتين
كان كما لو بلغهما بالماء كما ذكره البلقيني بخلاف الجبلي الذي ليس بممر الماء ولا بمقره فيضر التغير به
قال الامام قطعا ومن ظن فيه خلافا فهو غالط لكن رد في المجموع انكار الخلاف فيه والمراد به كما
ذكره الماوردي وغيره ملح البحر الذي لم ينعقد من ماء ومن ثم عرف في النهاية بانه المحتفر من الجبل
الذي لم يعهد كونه منعقدا من ماء والجبل مثال كما افاده كلام المحاملي وبالمائي ما جمد من الماء
سواء كان جموده بواسطة تربة السبخة ام لا والقول بانه يضر لانه ليس من عين الماء لان المياه نزلت
عذبة من السماء ثم تختلط بها الاجزاء السبخية فتنعقد ملحا ولهذا لا يذوب في الشمس ولو كان منعقدا
من الماء لذاب كالجمد يرد بان انعقاده ملحا انما هو بواسطة مجاورة الاجزاء السبخة من غير اختلاط بها
وعلى التنزل فمخالطه تراب كما يصرح به كلام الوسيط فجزاؤه ماء وتراب وكل منهما لا يضر بخلاف الجبلي
فانه غير منعقد من ماء ولا من تراب بل من حجر بواسطة نداوة فيه وقد مر ان الحجر المسحوق يضر التغير به
وبانه لا ملازمة بين كون المائي من الماء وذوبه بالشمس بل قد يكون منه ولا يذوب لكثافة الاجزاء السبخة
المخالطة له بخلاف الجمد فانه لما لم يخالطه شيء ذاب بها وبما قررته يندفع قول ابن يعيش الملح كله
من ماء يخالطه ارضية محترقة والحجر في حال كونه حجرا هو ماء ولا كذلك الملح وقول الصعلوكي
وغيره ان الماء المنعقد من الملح لا تجوز الطهارة به لانه جنس آخر ضعيف كما اشار اليه المصنف اول الباب
بقوله ولو بجوهره **وتراب** لموافقته الماء في الطهورية ولان تغيره به مجرد كدورة وهي لا تسلب
الطهورية وبما تقرر في تعليل الملح المائي والتراب ظهر انه لا يضر التغير بهما **وان طرحا فيه** كما صرح به الرافعي
وغيره سواء اكان الطارح له قصد ام لا فتخصيص الروضة الطرح بالتراب ليس للتقييد به **الا ان صار** المتغير به
ولو بغير المطروح خلافا لما قد يتوهم من عبارته **يسمى طينا** رطبا فانه يسلبه الطهورية حينئذ كما في الشرح الصغير
تبعا للماوردي والروياني والجويني وبحث الطبري نقلا عن الماوردي ما لو تغير بحيث صار لا يجري بطبعه
ثم قضية العلة الاولى انه لا بد في التراب من كونه طهورا فيضر التغير بالمستعمل وقضية العلة الثانية خلافه
والاول اقرب لما مر عن البغوي في الحجر المسحوق ولان الاصل وان كان عدم تركب العلة الا ان ذلك
عارضه كون الاصل في التغير بالتراب اذا قلنا انه مخالط انه يضر ولا يخرجه عن هذا الاصل الا موافقته

للماء في الطهورية لان هذا امر محقق متفق عليه فكان التعليل به اولى بخلاف التعليل الثاني فانه قابل للمنع بان
يقال هو مبني على ان التراب مجاور لا مخالط وانما يتم ذلك على القول الثاني السابق في المجاور واما على
الاول الاصح فهو مخالط لعدم تميزه للناظر عند اختلاطه واما بعد رسوبه اسفل الماء فهو حينئذ مجاور ولا
كلام فيه حينئذ وانما الكلام ما دام الماء متغيرا به فان قلنا انه مخالط كان سبب انعقاده موافقته
للماء في الطهورية وان قلنا انه مجاور فظاهر انه لا يوثر التغير بالمستعمل منه وغيره وكان هذا هو الملحظ
من حيث ان المستعمل كغيره ثم رايت الرافعي قال وقيل يضر التغير بالتراب لانه تغير بمخالطة مستغنى عنه
فاشبه المتغير بالزعفران انتهى والزركشي قال عقبه وقضيته الجزم بانه مخالط وقد منع بعضهم لانه بمضي
الزمان ينزل الى قراره ويصفو الماء الذي هو فيه وحكى ابن الرفعة فيه خلافا بناء على الخلاف السابق
في حد المجاور والمخالط فعلى الاول هو مخالط وعلى الثاني هو مجاور لانه يمكن فصله بعد رسوبه وينبغي
ان يكون مجاورا على الوجهين لان تميزه بالنظر بعد رسوبه ايضا لكن قد صرح الامام بالخلاف فقال اختلفوا
في ان التراب مخالط او مجاور فان قيل مجاور لم يضر وان قيل مخالط قيل يضر وقيل لا انتهى ملخصا وكان سبب
ما ادعاه من ان قضية كلام الرافعي ما ذكر النظر الى ان التعليل انما يكون بمتفق عليه لكنه ليس بمطرد
فقد وقع للرافعي كالغزالي وغيره قياس احد الوجهين على فرع مختلف فيه ايضا ووجه ذلك الرافعي
في باب الوصية فقال الاستشهاد انما يحسن اذا كان المستشهد به متفقا عليه او كان الحكم فيه اظهر
منه في موضع الكلام انتهى وقد علمت ان منع بعضهم لكونه مخالطا بما ذكر غير صحيح لانه اذا نزل الى قراره وصفا
الماء صار مجاورا فلا اشكال حينئذ وانما الكلام في حال التغير به فهو مخالط لعدم تميزه حال التغير للناظر
وبهذا يندفع ايضا قول الزركشي وينبغي الى اخره لانه لا نظر لتمييز الناظر له بعد رسوبه كما يدل عليه
تعبيرهم في القول الاول بان المجاور ما يتميز للناظر وفي الثاني بانه ما يمكن فصله فعبروا في ذلك بالتمييز المقتضي
انه لا بد منه حال التغير به وفي هذا بامكان الفصل المقتضي انه لا نظر لوجود الفصل حالا بل المدار على امكانه
ولو مآلا ويؤيد ذلك ما قدمه من انه لا يتحقق تخريج ابن الرفعة الراجع على هذين الا ان اريد بهما ذلك
والحاصل ان الذي يتجه انه مخالط لصدق تعريف الاصح عليه وانه انما لم يضر التغير به ولو مع الطرح نظرا الى انه طهور
فهو كتغير الماء العذب بالماء الملح او عكسه وايضا فقد امر الشارع بطرحه في تطهير المغلظ ولو ضر طرحه
لما امر به لكن يرد عليه السدر فان الشارع امر بطرحه في غسل الميت ومع ذلك يسلب الطهورية على الصحيح
ويجاب بان التراب مامور بطرحه للتطهير والسدر للتنظيف وبينهما فرق واضح وانه لا بد من كونه طهورا
لما تقرر ثم رايت الاذرعي قال وفي حلية الروياني وتجربته ولو غير الماء التراب جاز التطهر به لانه يوافق
الماء في الطهورية نص عليه في حرملة ثم قال الاذرعي وقد يوخذ منه ان التراب لو كان مستعملا سلب
الطهورية ثم قال وقال القاضي ابو الطيب وغيره المعنى انه طهور فهو والماء سيان ويخرج من هذا انه لو
كان غير طهور ضر كما اشرنا اليه انتهى وتبعه الزركشي فقال ويوخذ من هذه العلة اي وهي الطهورية
انه لو كان التراب مستعملا سلب الطهورية وان قول النجم العلة الاولى وهي عسر الاحتراز عنه كالطحلب هي
الصحيحة لان التغير بنحو الطحلب لا يؤثر مع انه غير طهور انما يتاتى بناء على الضعيف ولهو تاثير التغير بالمطروح
اما على الاصح وهو عدم تاثيره بخلاف نحو الطحلب اذا طرح فوجهه هو ما تقرر من انه طهور فعلم ان اعتمادهم

لعدم

لعدم الفرق بين المطروح وغيره صريح في ترجيح النظر في التعليل الى انه طهور ويؤيده انه في المهذب اقتصر على التعليل
بذلك قال في شرحه كذا قاله الجمهور ثم رد على امام الحرمين انكاره كونه مطهرا لان اطلاق اسم التطهير والطهور
عليه في السنة وكلام الشافعي والاصحاب اكثر من ان يحصر وقدم ذلك اول الباب والتغير بالطين ان طرح
كهو بالتراب لانه طهور لما ياتي من اجزاء المزج به في المغلظ نظرا الى انه تراب يتيمم بالقوة نعم قال الروياني ان طبخ ثم
دق وطرح فغير ضر كما في حرملة وهو ظاهر ان حدث له بالطبخ اسم اخر والا لم يضر لما ياتي من صحة التيمم به
والماء الذي يجعل في آنية الخزف وهي جديدة ان تغير من ما دبرها ضر او ريحا فلا لانها مجاورة هذا ان لم
يتيقن عملها بالزبل وكذا ان تيقن على ما بحثه بعض المتاخرين للمشقة ثم رايتني قلت في محل اخر **فرع**
المتغير بدهان الخزف المخالط يضر بلا شك لانه لا ضرورة بل ولا حاجة لاستعمال خصوص المدهون وبه
فارق العفو عن المتغير بما في مقر الماء وممره وكذا المتغير برماده وان كان طاهرا لانه مخالط واما تغير نفس
الخزف فلا يضر ان لم يخلط بنجس لانه مجاور وكذا ان خلط به اخذا باطلاق الشافعي رضي الله عنه فانه لما
دخل مصر سئل عن آنية خزفها المختلط بالزبل فقال اذا ضاق الامر اتسع وتبع الائمة على ذلك فصرحوا بالعفو
عنها هذا هو القياس الموافق لكلامهم في هذه المسالة التي اضطربت فيها آراء بعض المتاخرين فاعتمده
ومنه يوخذ ما الاولى انه لا يضر تغير الجرار الشام بما فيها من الزبل ولو قليلا لانها لا يمكن جريها المضطر اليها الناس
الا به ولو صب متغير بخليط لا يوثر على غير متغير فغيره كثيرا ضر وان كان اكثر من قلتين كما اقتضاه
الاسنوي وجزم به العزي لسهولة الاحتراز عنه وان كان طهورا لان التغير به ليس بمجرد كدورة تزول
بصفاء الماء كالتراب وليس منعقدا من الماء فهو من اجزائه كالملح فلذا ضر طرحه دون طرح هذين
لكن نظر ابو زرعة في ذلك وتبعه تلميذه شيخ الاسلام الشرف المناوي فافتى بانه لا يضر طرحه ايضا وجرى
عليه الزركشي فقال الظاهر انه لا يضر وسبقهم لذلك المحب الطبري فرد الاول بانه يلزمه انه لو طرح شيء من ماء
البحر في ماء عذب فغيره ضر لان ملوحة الماء عارضة بسبب مجاورة الارض السبخة ولم يقل احد من الاصحاب به
فائدة قال ابن بريج ما حكمنا بسلب طهوريته على خلاف فيه ولم يجد غيره نتوضأ به ثم نتيمم وليس كما
قال بل الوضوء به حرام الا على من قلد القائل بطهوريته **فصل** في بيان المياه المكروهة واخرها كغيره مع
الاتفاق على طهوريتها عما في طهوريته خلاف وعن الطاهر فقط لان هذين من جملة تعريفات بيان
حد المطلق وما خرج به فكان تعقيبه بها انسب **يكره** على المذهب المنصوص وجرى عليه الشيخان كالاكثرين
تنزيها لا تحريما اتفاقا لكن استشكل بجريان وجه بحرمته نظرا للفرع مع ان الملحظ هنا وثم خوف المحذور وقد
يجاب بان خبر ذلك الذي فيه انه يورث البرص اقوى من خبر المشمس لما قيل انه موضوع على انه يحكى عن تعليقة
البغوي على المختصر ان فيها وجها بحرمة المشمس في غير البرك والانهار ويصح التطهر به اتفاقا لان كراهيته
ليست ذاتية كالصلاة في الاوقات المكروهة فانها وان كرهت تنزيها لا تنعقد نعم يلزم من عدم انعقادها
حرمة التلبس بها لكونها عبادة فاسدة فالحرمة ليست من حيث كونها صلاة في الوقت المكروه لانه من هذه
الحيثية جائز بل من حيث التلبس بالعبادة الفاسدة وبه يجاب عن قول الزركشي قد يستشكل كون العبادة
لا تنعقد ومع ذلك فعلها جائز مع ان الاقدام على العبادة الفاسدة حرام اتفاقا لكونه متلاعبا انتهى
بل لامر عارض كافراد يوم الجمعة بالصوم فانه لامر خارج وهو الضعف عن الوظائف الدينية التي فيه

او التشبه باليهود والنصارى كما سياتي فيه وبه يندفع قول الزركشي ان هذا يرد على النووي لانه يكره تنزيها
وينعقد فان ادعى انه لامر خارج فعليه البيان استعمال ماء قليل او كثير خلافا لما وقع في تهذيب
الشيخ نصر والاستقصاء مما يوهم التقييد باليسير وكذا ما نحو كذلك دهنا كان او غيره كما قاله جمع متاخرون
لان العلة الاتية مطردة في الجميع بل الدهن اولى لانه اشد سريانا في البدن فيكون اقوى من الماء على ابلاغ
الزهومة الى اعماق الجوف وان فرض امتزاج الزهومة بالماء اشد منه بالدهن وسياتي في الطعام المائع ما
يؤيد ذلك مشمس ولو بنفسه وان استعمل مرة واحدة او لم يغط راس الاناء عند التشميس على الاصح في
الثلاثة خلافا لما يوهمه تعبير الروضة واصلها بالمشمس من اشتراط قصد التشميس الذي هو الاشهر عند
العراقيين وقطع به جمع منهم لكن غلطهم الامام كالماوردي وذلك للخبر الصحيح دع ما يريبك الى ما لا
يريبك ولا شك ان استعماله مريب وهذا احسن الادلة واما استدلالهم بما رواه الشافعي رضي الله عنه عن عمر
رضي الله عنه انه كان يكره الاغتسال به وقال انه يورث البرص اي لان الشمس بحدتها تفصل منه
زهومة تعلو الماء كالهباء فاذا لاقت البدن بسخونتها قبضت على مسام الشعر فيخشى منها البرص
فاعترضه النووي بعد ان اختار في الروضة وتبعه البلقيني وغيره من جهة الدليل ما عليه اكثر العلماء
ومنهم الائمة الثلاثة وهو عدم كراهيته وان وجدت فيه الشروط الاتية وصححه في تنقيحه وقال في المجموع
انه الصواب الموافق للدليل ولنص الام حيث قال فيها لا اكرهه الا ان يكون من جهة الطب قال الرافعي
انما كرهه شرعا حيث يقتضي الطب محذورا فيه بان اثر عمر ضعيف فانه من رواية شيخه ابرهيم بن محمد بن يحيى
وقد اتفقوا على تضعيفه وجرحوه الا الشافعي رضي الله عنه فوثقه قال فثبت انه لا اصل لكراهته ولم يثبت
عن الاطباء فيه شيء انتهى لكن اعترض ما قاله الزركشي وغيره بان دعواه ان الموافق للدليل ولنص الام عدم
الكراهة ممنوع اي ولو احتج بما في الاقليد وتعليقتي القاضي ابي الطيب والحسين والبحر عن الشافعي انه قال ولا
اكره المشمس وفي رواية وقد كرهه كارها من جهة الطب قال الروياني فميز بين الفقه والطب فالاكثرين
وقول المزني عنه الا من جهة الطب خطا وصوابه ما مر لكان اوفق لما اختاره لكن الظاهر انه لم يطلع على هذا
النص ولا الانصريه ورد بقية النصوص اليه وبان اثر عمر رواه الدارقطني باسناد آخر صحيح وصححه المحب الطبري
ايضا ولم ينقل عن احد من الصحابة مخالفته فكان اجماعا ثم الظاهر انه قاله توقيفا اذ لا مجال للاجتهاد فيه
ويؤيده خبر الدارقطني وابي نعيم عن عائشة سخنت للنبي صلى الله عليه وسلم ماء في الشمس فقال لا تفعلي
يا حميراء فانه يورث البرص وهو وان كان ضعيفا لكن يتايد به ما مر عن عمر لانه ليس بموضوع وبان الجرح
في قوله الا الشافعي فوثقه ممنوع بل وثقه ابن جريج وابن عدي وغيرهما كما ذكره الاسنوي لكن اعترض ما
قاله عن ابن عدي بان الذي قاله الرافعي ان الحافظين الاصبهاني وابن عدي حسنا القول فيه وقالا ان ما وقع
من النكارة في بعض حديثه انما هو من قبل مشايخه او تلامذته وهذا تعديل لا توثيق لانه اعلى درجات التعديل
فلو عبر الاسنوي بعدله لكان احسن وما قاله عن ابن جريج بان ابن معين ذكر عن ابن جريج انه كان يقول عن
ابرهيم انه قدري رافضي ليس بثقة وبان ابن حبان ذكر ان ابن جريج روى عنه لكنه كنى عنه ولو كان ثقة عنده
لم يكن عنه وبان قوله ولم يثبت عن الاطباء فيه شيء شهادة نفي لا يرد به قول الشافعي ويكفي في اثباته اخبار
السيد عمر رضي الله عنه الذي هو اعرف بالطب من غيره وتمسكه به من حيث انه خبر لا تقليد وبهذا ايضا يرد

قول

قول المحب الطبري كابن الصلاح والموفق بن قدامة في المغني وغيرهما كونه يورث البرص لم يذهب اليه احد من
الاطباء وان صح الحديث فهو عقوبة المخالفة كرؤية النظر الفرج الطمس مع القصد للحديث على ضعفه انتهى
قال الزركشي وقد بحث الحسن الامام علاء الدين ابن النفيس في شرحه على التنبيه وبه يحتج وهو عمدة في ذلك
لجلالته فيه قال رحمه الله ما ملخصه ان المشمس بشروطه يورثه لان جوهر المنطبع مركب من الزيبق
والكبريت ومن شان الشمس تصعيد الزيبق فاذا كانت قوتها بحيث لا تعجز عن تصعيد قدر يعتد به ولا
تقوى على تحليل ما يصعده خالط المتصعد الماء فاذا لاقى البشرة من خارج غاص في المسام واضعف
القوة بما في الزيبق من السمية فيحدث البرص ولا كذلك اذا ورد من داخل البدن اي على وجه لان الحرارة
الباطنة لقوتها تحلل تلك الاجزاء وتدفع مضرتها خاصة وتلك لا تثبت في الباطن في مكان واحد
بل تنتقل الى ان تبطل قوتها واما الذهب فامتزاجه شديد جدا فلا تقوى الشمس على ان تصعد منه
اجزاء زيبقية الا اذا كانت شديدة وحينئذ تقوى على تحليل المتصعد من الماء ثم فرق بين الشمس والنار
بانها لقوتها تحلل المتصعد اي فلا يخشى من المسخن بها برص لفقد علته السابقة واجاب عن كون الاطباء
المتقدمين لم يذكروه وذلك بان حصول الغرض المذكور نادر ويقل جدا حدوث البرص عن هذا الماء خصوصا
وهو من الاسباب الضعيفة وانما تؤثر عند شدة الاستعداد وعن كون ملابسة الزيبق نفسه لا تورث
برصا بانه اذا لم تتصعد اجزاؤه قد لا تنفذ في المسام قال على انه لا يمنع احداث ذلك البرص والمشمس المقتضي للكراهة
انما يوجد ان ينقل الماء بواسطة حر الشمس فيه من حالة لاخرى بحيث يقوى بواسطة تلك الحرارة
التي نقلته من الحالة الاولى الى الحالة الثانية على فصل الزهومة الاتية وجرى المصنف في ضابطه على مقالة
لصاحب البحر فقال بان كان شديد البرد فخف برده لكنه لم يوف بعبارته وهي قال اصحابنا تاثير الشمس في مياه
الاواني تارة تكون بالحماء وتارة بزوال برده الكراهة في الحالين سواء انتهت فتعبير المصنف بشدة البرد
ثم خفته لا يوافق تعبيره بزوال البرد نعم يوافق عبارة قول الجواهر قال بعض الاصحاب ضابط المشمس ان ينقل
الماء بحرارة الشمس من حالة الى حالة اخرى فلو كان شديد البرودة فصار اقل بردا مما كان فهو مشمس انتهى
قال بعضهم وهو غريب وهو كما قال فالمعتمد انه لا بد من ظهور سخونة فيه بحيث تفصل من الاناء اجزاء سمية
تؤثر في البدن اذ علة الكراهة كما مر خوف البرص من قبضها عليه فتحبس الدم ومن ثم قال الاذرعي
والزركشي وغيرهما بعد نقلهم ما مر عن الروياني والمفهوم من كلام من اشترط الانية المنطبعة والبلاد الحارة
ان ذلك يختص بما يظهر تاثير الشمس فيه فانها في مثل هذه الانية تفصل اشياء سمية تؤثر في البدن
والظاهر انه انما يكون عند ظهور السخونة انتهى والامر كما ذكروه فلا محيد عن اعتماده وان تردد
فيه ابن النفيس فقال وان لم يبلغ المشمس الى سخونته ولم تحدث له سخونة اخرى فاوجه التفصيل رجع الى
طب وعندي في هذا من جهة الطب تردد لانه يحتمل ان يقال ان غوص الاجزاء الزيبقية انما يتم بتفتيح الماء
لمجاري المسام ويحتمل ان يقال ان تلك الاجزاء لشدة صغرها تتمكن من الغوص بدون ذلك انتهى ملخصا
فان قلت ما وجه الطريقة الضعيفة الخ وهو انه يكره مطلقا قلت اعتبار ما من شانه ذلك وذكر
البرص حكمة للنهي لا علة فلا يشترط حصول خشيته في كل صورة كالمشقة في السفر ووجه ردها ان الذي
دل عليه كلام الشافعي كعمر رضي الله عنهما انه علة فيشترط اطرادها وهو لا يوجد الا ان وجدت شروطه

الآتية ونقلة الشمس الى حالة يتولد عنها فصل الزهومة غالبا وانما يكره استعماله ان كان في ظاهر او باطن البدن
القابل لعروض برص له كبدن الآدمي الحي ولو ابرص يخشى زيادة برصه على الاوجه وكبدن الحيوان الذي
يبرص بقول اهل الخبرة كالخيل ذكره البلقيني بخلاف غير البدن كما سيذكره وذلك كالثوب الان
مس البدن وهو رطب اخذا من قول الاستقصاء لا معنى لاختصاصه بالبدن دون الثوب الذي هو
لابسه لانه يحصل اثره للبدن في حالة لبسه رطبا ومع العرق انتهى وبخلاف بدن الميت كما اقتضاه كلام
الشامل لانتفاء علة الكراهة السابقة فيه اذ لا يخشى فيه برص وما اقتضاه كلام الجمهور من استواء الحي
والميت في الكراهة محمول اخذا من كلام الاذرعي على ان ذلك من حيث ملابسة الغاسل للمشمس
او من حيث انه يرخي البدن او يسرع فساده كالمسخن لغير حاجة لا من حيث خصوص كونه مشمسا
وتعليل الكراهة فيه بانه محترم كما في الحياة يرد بان استعمال المشمس فيه لا ينافي احترامه لزوال سببه
بالموت بخلاف نحو فعل مؤلم له لو كان حيا لان الروح يحس بذلك فيحصل لها نوع تأذ ثم
رأيت الزركشي قال وعن الشافعي تخصيص الكراهة ببدن الحي وهو الظاهر ويشترط للكراهة ايضا
ما مر امور كونه اي الماء المشمس في اناء منطبع اي من شأنه الانطباع اي الامتداد تحت المطرقة فشمل المشمس في
بركة من جبل حديد مثلا وخرج به غيره كالخزف والخشب والجلود والحياض لانتفاء الزهومة المتولد
عنها البرص وكون المنطبع من غير الذهب والفضة لما جزم به في اصل الروضة وجرى عليه جمع متقدمون
فهو المعتمد خلافا لما وقع في الجواهر وغيرها تبعا للجويني من انه لا فرق وذلك لصفاء جوهرهما
فلا ينفصل منهما شيء كما مر بيانه عن ابن النفيس وبه يعلم انه لا فرق فيهما وفي المنطبع غيرهما بين ما صدئ
منها وغيره لان الصدأ في النقدين لا يتولد منه زهومة وعدمه في غيرهما لا يمنع تولدها فقول الزركشي
تختص الكراهة بكل اناء منطبع مصدئ غير صحيح ويظهر ان المموه باحدهما كذلك وان كثر التمويه بحيث يمنع
انفصال شيء من اصل الاناء وان عكسه يكره ان كثر بحيث ينفصل منه شيء ثم رأيت الزركشي قال ينبغي
ان يقيد استثناء النقدين بالخالص منهما اما المغشوش فيعتبر الغالب فان كان هو النقد لم يكره والا كره
انتهى وهو يؤيد ما ذكرته الا ان في تقييده بالغالب نظرا والضابط ما ذكرته ويشترط ايضا كونه بقطر
بضم اوله واصله الناحية من الارض والمراد به هنا الاقليم المخالف اي الشديد حرارة وبرودة اي فيه مفرط الحرارة
كما في العزيز لكن حذف الروضة تقييد الحرارة بكونها مفرطة كالنهاية والبحر والتتمة وغيرها يفهم ان
تقييد الرافعي بذلك للتاكيد وهو ظاهر لان المدار على كون القطر حارا وان لم يكن مفرط الحرارة كاقليم مصر
والحجاز دون جبالها خلافا لما يوهمه كلام بعض الاصحاب ويؤيده قول ابن النفيس ان اشتراط شدة
قوة الشمس وجه وعدم اشتراطه هو الذي يقتضيه الطب ولكن يشترط ان تكون قوة الشمس متوقدة
انتهى بل اشار كما مر عنه في تعليل عدم الكراهة في اناء الذهب الى ان الشمس اذا كانت شديدة القوة
تقوى حينئذ على تحليل المتصعد من الماء اي نظير ما مر عنه في النار وهو ظاهر فحذف الروضة التقييد
بالمفرطة متعين فخرج القطر المعتدل كمصر والبارد كالشام لان تاثير الشمس فيهما ضعيف فلا يتوقع المحذور
وقيل ان سائر البلاد في ذلك سواء ولا يشترط ايضا كونه وقتها اي الحرارة كما في الكفاية عن
القاضي حيث قال وشرط القاضي حرارة الزمان فقال وان يكون في الصيف الصائف ويوجه

بان

41

بان انفصال الزهومة السابقة انما يتحقق او يغلب على الظن ان وجد هذان الشرطان معا بخلاف ما اذا انتفيا
او وجد احدهما ويشترط ايضا بقاء حرارته فتستمر كراهته ما لم يبرد فان برد زالت الكراهة كما في
زوائد الروضة خلافا لما صحح في الشرح الصغير من بقاء الكراهة بعد التبريد وجرى عليه الاذرعي قال لان العلة
هي انفصال شيء من اجزاء الاناء وتلك الاجزاء هي التي تورث البرص وهي باقية وليس كما قال
لان محل كونها تورثه اذا استعمل مع الحرارة لما يعلم مما مر عن ابن النفيس لان الحرارة حينئذ تفتح المسام
فتغوص تلك الاجزاء السمية في البدن فيتولد عنها البرص واما مع عدم الحرارة فلا قوة لها على الوصول
للمسام فلا يخشى منها تولد محذور حينئذ ثم رأيت البلقيني رد ما في الشرح الصغير بانه مبني على القول بكراهة
المشمس من غير شرط وقيل ان شهد الاطباء انه بعد برده يورث البرص كره والا فلا وهذا لا وجه له
لان الاحكام الشرعية لا تثبت بغير قول اهل الاجتهاد في الشرع ولان من الاطباء من يقول ان المشمس
لا يورث البرص ولا يرجع لقوله فيه انتهى وفي رده نظر والاولى رده بان يقال الذي شهدت به قواعد
الطب انه اذا برد زال الضرر فلا عبرة باخبار طبيب بخلاف ذلك على ان اخبار العدلين بالضرر انما يورث تحريما
لا الكراهة كما يأتي وهي اي الكراهة ارشادية لمصلحة دنيوية لا يتعلق بتركها الثواب كالامر
بالاشهاد عند التبايع لا شرعية على ما اختاره ابن الصلاح كالغزالي قال وقول الشافعي لا اكرهه الا من جهة
الطب فيه دليل على نفي الكراهة الشرعية ومقتضى كلام النووي في شرح التنبيه اعتماده لكن المعتمد ما نقله
في المجموع عن الاصحاب ورجحه من انها شرعية يتعلق بتركها الثواب وزعمهما ان النص يدل على نفي الكراهة
الشرعية مردود لما مر عن الرافعي في معناه ومن ثم قال في المطلب ظاهر النص انها لاجل الشرع والطب معا انتهى
وما في المجموع عن ابن الصلاح من انه يقول انها شرعية معترض بان المصول عنه ما مر وتنظير الزركشي في تغايرهما
وان الشرعية يتعلق الثواب بتركها بخلاف الارشادية لا ثواب فيها ممنوع بل اذا فعلها للامتثال اثيب كما
يثاب على فعل المباح اذا قارنته النية والاحسن ان يقال في تقريره هل هو من تعبدي وهو ما اختاره العراقيون
لان الاطباء اتفقوا على انه لا يورث البرص وعمم بقال انه يورثه طبا فهو للمخالفة كالنهي عن نظر الفرج
او من جهة الطب وهو ما اختاره الخراسانيون انتهى واخذ ذلك من قول شيخه البلقيني وكون الكراهة
شرعية لا خلاف فيه اذ الاحكام كلها شرعية بلا خلاف وهذا حكم شرعي بلا خلاف وما ذكره ابن الصلاح
من الخلاف ليس في كتب الاصحاب ما يقتضيه وانما الخلاف في انه مع كونه حكما شرعيا هل تكون الكراهة
فيه لامر يتعلق بالاخلال بنظام التكملة في الشرع او بما يتعلق بمصلحة العبد قال وما ذكره الاسنوي من ان
الارشادية لا ثواب فيها ممنوع بل الثواب حاصل للعبد عليها اذا تركه قصدا للامتثال الا ان الثواب على قصد
التكملات الشرعية اكثر فتعود حقيقة الخلاف بعد القطع بكونها شرعية الى انها شرعية لامر يتعلق بالاخلال
السنن وارشادية لمصلحة العبد انتهى وقال ابن العماد ما ملخصه الارشادي يثاب عليه فعلا وتركا لان الانسان
مامور من جهة الشرع بترك ما يضر بعقله وبدنه والتداوي مشروع فلا حقيقة لهذا الخلاف بل حاصله
انه يكره طبا فقط والنص صريح فيه اوطبا وشرعا ويتقيد بصحة النهي انتهى ويوافق ذلك قول
بعضهم معترضا قول ابن الصلاح والشرعية يتعلق بها الثواب بالترك بخلاف الارشادية فقال ندب دنيوية
لكراهته صلى الله عليه وسلم اكل التمر لصهيب وهو ارمد انتهى وفي دليله نظر لندب التداوي فكيف لا

يتعلق بذلك ثواب وقد يجاب عن جميع ذلك بتغايرهما بالنسبة للفعل فالارشادي لا يشترط في حصول
الثواب على فعله قصد امتثال الامر بخلاف غيره وبالنسبة للترك ايضا بان يقال الشرط في ترك الشرعية قصد
الامتثال فقط وفي ترك الارشادية قصده مع النظر للامر بالتوقي من المؤذيات التي تورث نقصا في العبادة
ان فرض وجود ذلك في شيء من افرادها لا قصده من حيث خشية المحذور مع الغفلة عن ذلك وعلى
هذا يحمل قولهم لا ثواب فيها ثم رايت ما يؤيده وهو قول التاج السبكي التحقيق ان فاعل الارشاد لمجرد غرضه
لا يثاب ولمجرد الامتثال يثاب ولهما يثاب ثوابا انقص من ثواب محض قصد الامتثال انتهى ثم الذي يظهر في الفرق
بينهما ان تلك يترتب على مخالفتها ضرر يورث نقصا في العبادة كما هنا فان البرص يورث ضعفا وفتورا
عن تعاطي العبادة على وجهها الاكمل بخلاف هذه الا ترى ان ترك الاشهاد عند التبايع لا يترتب عليه شيء من ذلك
فاتضح بذلك قولهم لا ثواب فيها والفرق بين الشرعية والارشادية وان كلا منهما شرعي من حيث رجوعه
الى الشرع وعدم استفادته الا منه لكنهما يتغايران من الحيثية التي ذكرتها وهذا التغاير هو الحامل لابن الصلاح على حكاية
الخلاف ثم رايت التاج السبكي ذكر ما يؤيد ما ذكرته وهو ان التحقيق ان فاعل الامر به ارشادا ان اتى به لمجرد
غرضه فلا ثواب له او لمجرد الامتثال غير ناظر الى مصلحة ولا قاصد سوى مجرد الانقياد لامر ربه فيثاب
وان قصد الامرين اثيب على احدهما دون الآخر ولكن دون ثواب من لم يقصد غير مجرد الامتثال انتهى
وابدى بعضهم للخلاف فوائد منها ان قلنا شرعية اعتبر القصد والا فلا وعكس النووي ذلك في بعض كتبه
ومنها لو زالت حرارته ان قلنا شرعية بقيت او طبية فلا وفي هاتين الفائدتين نظر ظاهر لان علة الكراهة
سواء قلنا شرعية ام طبية خشية الضرر وهي موجودة وان شمس الماء بنفسه وغير موجودة اذا زالت الحرارة
اللهم الا ان يوجه بان القائلين بانها شرعية اختلفوا هل هي تعبدية سببها مخالفة النهي او معللة بخوف الضرر
فان قلنا بالاول اتجه اعتبار القصد وبقاؤها وان زالت الحرارة وان قلنا بالثاني او بانها طبية لم يعتبر ذلك
ويؤيده ان القائلين باشتراط القصد عللوه بان النهي توجه الى الفعل ثم رايت ما قدمته عن البلقيني من بناء
ما في الشرح الصغير على الضعيف القائل بان كراهة المشمس لا يشترط لها شيء وهو صريح فيما ذكرته وظهر بذلك
ان من فوائده انها على الاول تختص بالماء ولا يشترط فيها شيء من الشروط السابقة لان النهي انما ورد فيه
كذلك وعلى غيره لا يختص بذلك لاطراد خشية المحذور في الجميع ومنها لو تعين استعماله ان قلنا طبية كره
او شرعية فلا للتضاد ومنها سقيه البهيمة ان قلنا ارشادية كره لخوف الضرر عليها او شرعية فلا لانه
لا تكليف عليها فائدة قال ابن العماد قد يكره الشيء طبا وشرعا كالشرب قائما وقد يستحب كذلك
كفطر الصائم على التمر فانه يقوي البصر ويخرج فضلة الطعام المنعقدة في الامعاء وقد يكره طبا فقط كقلة
الاكل والسهر في الطاعة فانه يضعف البدن ويحرم او شرعا فقط كالنوم قبل صلاة العشاء ولا يكره
استعمال المشمس بغير البدن لانه لا محذور يخشى فيه كما علم مما مر ولا في ماكول غير مائع كما في المجموع كالحاوي
والبحر وهو مقيد لقول الروضة ويختص باستعماله في البدن وقال ابن الصلاح ينبغي فيها الكراهة
لان الاجزاء المنفصلة من الاناء تمازج الطعام فتؤثر في البدن واستحسنه الزركشي ويرد بان الاجزاء
السمية تستهلك في الجامد فلا يخشى منها ضرر بخلافها في المائع وان طبخ بالنار كما يصرح به قول
المجموع فان كان مائعا كالمرق كره وسياتي ان المسخن بنار لا يكره وعللوه بذهاب الزهومة بها

لقوة

لقوة تاثيرها وقد يؤخذ منه زوال الكراهة بتسخين المشمس ثم رايت ابن النفيس صرح بذلك فقال ولو لم يكن
الماء المشمس باقيا على سخونته بان حدثت له سخونة اخرى لم يكره استعماله لان تلك السخونة تحلل تلك
الاجزاء الزئبقية انتهى وعليه فالذي في ذلك ما ذكر في الطعام المائع لاختلاط الاجزاء السمية باجزائه
فلا تقدر النار حينئذ على دفعها بخلاف مجرد الماء اذا سخن وطريق ازالة كراهة المشمس ان يطبخ بطعام
جامد كما علم مما تقرر ولا يراق لانه اضاعة مال وان عدم غيره وضاق الوقت فيجب استعماله لان
تحصيل مصلحة الواجب اولى من دفع مفسدة المكروه ويؤخذ منه انه لا يلبس غيره الاولى في الطهارة لانه انما
اغتفر لضرورة تحصيل الواجب وهذا منتف في المندوب ويشترى يعني يحصله بالطريقة الآتية في باب التيمم
كغيره من المياه لما تقرر ان تحصيل مصلحة الواجب اولى من دفع مفسدة المكروه حينئذ اي حين عدمه
اي وضاق الوقت وكما تقرر للشرب كما هو ظاهر للطهارة كما ذكره ابن عبد السلام لكنه صرح مع ذلك
ببقاء الكراهة وخالف المصنف في هذا دون الوجوب لتنظير الغزي فيه بان الكراهة تنافي فرض العين
دون فرض الكفاية وهو تنظير ظاهر خلافا لمن زعم ان فيه نظرا نعم مر ان من يقول ان الكراهة ارشادية
يقول ببقائها مع التعين فان كان ابن عبد السلام يقول بها فلا اعتراض عليه حينئذ وانما الاعتراض على مناقضة
المصنف نفسه بانه قدم انها ارشادية وقال هنا ببقائها اعتمادا لتنظير الغزي وغفلة عما صرحوا به من بقائها مع
التعين عند من يقول بانها ارشادية ولو لم يصرح فيما مر بقوله لا شرعية لامكن اخذا مما قدمته عن البلقيني وغيره
فيهما تاويل عبارته بما يدفع عنها التناقض فتامله ولا يتيمم خلافا لما وقع في الاستقصاء القادر على تحقيق
بيقين وانما لم يجز التيمم او يجب لما اذا اخبر طبيب بضرر الماء لبرد او مرض لان ظن الضرر ثم محقق في كل جزء
منه بخلافه هنا فان الضرر انما هو محقق او مظنون في جنس المشمس لا بالنسبة لكل جزء منه فلذلك كره لتحقق
الضرر في الجنس ولم يجز التيمم لعدم تحقق ظن الضرر في الجزئيات ومن ثم لو غلب على ظنه ضرره له بقول عدل
طب حرم استعماله واما قول ابن عبد السلام لم لا قالوا بتحريم استعماله لما فيه من الضرر اذا شهد عدلان انه يورث
البرص واجاب عنه بان الضرر لا يترتب عليه الا نادرا بخلاف استعمال المسموم ففيه نظر الا ان يحمل على انهما
اخبرا بانه يورث البرص من حيث هو لا بالنظر لمزاج المخبر فحينئذ لا يحرم لان ترتب البرص عليه نادر جدا كما عرف من التنظير
بخلاف ما لو اخبرا انسانا بحصول ضرر له منه لمقتضى قام بمزاجه فهذا يحرم عليه استعماله كما تقرر ثم رايت الزركشي قال
عقب كلام ابن عبد السلام وفيما قاله نظر بل يحصل اي الضرر لمن داوم عليه ولهذا قال المحاملي من خاف الضرر حرم
انتهى وما ذكرته اولى فتامله فان قلت ينافي اشتراط العدلين هنا ما ياتي في التيمم من جوازه بعدل الرواية
قلت لا منافاة لان ذاك رخصة فرخص فيه وهذا تحريم مباح اصالة فاحتيط له ثم ينبغي ان يكتفى هنا
بمعرفته نفسه كما هناك ويفارق خبر عدل الرواية بان تطرق الشك اليه اقوى ويحتمل خلافه قياسا عليه
ثم رايته في المجموع قال عقب الوجه القائل بان المشمس لا يكره الا ان قال طبيبان انه يورث البرص اشتراط
طبيبين ضعيف بل يكفي واحد فانه من باب الاخبار انتهى ومنه يؤخذ الاكتفاء في الحرمة بقول واحد لكن انما يحرم
بحصول الضرر المخبر من هذا المشمس بخصوصه لا بحصوله بجنس المشمس له كما مر ويوافقه ما بحثه بعض المتاخرين
من انه لو اخبره عدل بضرر المشمس له وانه يورث البرص اي لخصوص مزاجه وجب عليه التيمم وهو متجه وان نافاه
تعبيرهم هنا بعدلي طب وكانه اخذ ذلك من قول السبكي متى شهد طبيبان او الطبيب الواحد بانه يورث

البرص تعين القول بالكراهة او التحريم **فائدة** قسم الشيخ عز الدين الضرر المقتضي للتحريم او الكراهة الى ثلاثة اقسام احدها ما لا يتخلف سببه عنه الا معجزة او كرامة كالالقاء في النار وما يغلب ترتبه عليه وقد يتخلف عنه نادرا وهذان يحرم الاقدام عليهما اما الاول فواضح واما الثاني فلان الشرع اقام الظن مقام العلم في اكثر الاحكام وما لا يترتب عليه بسببه الا نادرا كالمشمس فيكره استعماله مع وجود غيره خوفا من وقوع نادر ضرره به وبقي قسم رابع وهو ان يشك لاستواء الترتب وعدمه وحكمه كالثالث اخذا من قول السبكي في الحلبيات ان استعمال المريض الماء مع ظن ترتب ضرر يخاف منه حرام ومع الشك او غلبة السلامة يجوز الوضوء والتيمم **والافضل ترك التطهر ليتيقن غيره آخر الوقت** اخذا من كلام بعض المتأخرين مما ياتي في التيمم في حق من فقد الماء اول الوقت وتيقنه آخره من انه يسن التاخير لحوز الفضيلة بالتطهر بالماء الفاضل لهو والصلاة به على التطهر بالتراب والصلاة به وكذلك هنا اذ التطهر بغير المشمس اولى منه بالمشمس فكان التاخير ليحصل التطهير بغيره المتيقن وجوده آخر الوقت افضل وظاهر تعبيره انه لو استعمله في هذه الحالة اول الوقت لم يكره وان وجدت فيه الشروط ويوجه بان فقد غيره في الحالة الراهنة ازال الكراهة وان تيقن وجود غيره آخر الوقت ويؤيده انهم كما لم ينظروا لذلك في جواز تعجيل الصلاة بالتيمم اوله فكذلك لا ينظروا اليه هنا لكن ظاهر تقييد الاذرعي التعين وزوال الكراهة فيما مر بما اذا ضاق الوقت بقاء الكراهة قبل ضيقه وان فقد غيره وايضا فتعليلهم زوالها عند التعين بما مر ان تحصيل مصلحة الواجب الى آخره ظاهر او صريح في ذلك فقوله الى آخره **ونحو كالمشمس** فيما مر من الكراهة والتعين عند عدم غيره ونحو ذلك **شديد حرارة او برودة** لمنعهما الاسباغ ومنه يؤخذ انه لا يشترط فيهما كونهما بحيث يتولد منهما ضرر يبيح التيمم خلافا لما يوهمه كلام بعضهم لانه اذا وصل لهذه الحالة يحرم استعماله كما قاله المحب الطبري وان كراهتهما خاصة باستعمالهما في الطهارة لكن قال في المجموع ودليل الكراهة انه يتعرض للضرر ولانه لا يمكنه استيفاء الطهارة على وجهها وحينئذ فيؤخذ من العلة الاولى صحة ما اقتضاه كلام المصنف وصرح به غيره من انه لا فرق في الكراهة هنا بين الطهارة وغيرها كالمشمس وافهم كلامه انهما لو تعينا او ظن ضررهما ياتي فيهما ما مر في المشمس وهو ظاهر **ويكره ايضا كل ماء غضب على اهله كماء ثمود غير بئر الناقة** قضية كلامه كراهة استعمال هذه المياه في البدن في الطهارة وغيرها وهو ظاهر بل ينبغي كراهة استعمالها في غير البدن ايضا خلافا لما يوهمه كلامه اخذا من تعليلهم الآتي وذلك انه صلى الله عليه وسلم امر النازلين على الحجر ارض ثمود بان يهريقوا ما استقوا ويعلفوا الابل العجين وان يستقوا من بئر الناقة رواه الشيخان وهذا كالصريح في الحرمة ويدل له ظاهر قول التحقيق يمنع منه والفتاوى منهي عنه لكن قال في المجموع يكره او يحرم الا لضرورة واقتصر المصنف على الكراهة تبعا للنسائي فانه فهمها من كلام التحقيق المذكور فصرح بها عنه في منتقاه وهو فهم بعيد من ظاهر العبارة ولصاحب الروض وغيره وكلام المجموع آخرا كالصريح في الكراهة فانه جعل ذلك واردا على قول المهذب لا يكره من ذلك الا ما قصد الى تشميسه فلولا ان هذا مكروه لم يصح ايراده على هذه العبارة فما جرى عليه اولا كالمتن من التعبير بالكراهة صحيح بالنظر لذلك واما بالنظر للحديث فالاقرب اليه الحرمة بل والنجاسة لانه صلى الله عليه وسلم لا يامر باضاعة مال الا لذلك ومن ثم استدلوا بامره باراقة سؤر الكلب كما في مسلم وباكفاء القدور ايام خيبر لما طبخ فيها الحمر الاهلية على نجاستهما والا لما اتلف الطعام المحترم شرعا من حيث انه مال وفيه غذاء الابدان وقولهم فهو قول النووي رحمه الله

عش

عشر الخبر وهذه سنة صحيحة لا معارض لها وقد قال الشافعي اذا صح الحديث فهو مذهبي فيمتنع استعمال آبار الحجر الا بئر الناقة ولا يحكم بنجاسته لان الحديث لم يتعرض فيه للنجاسة والماء طهور بالاصالة فينظر لما تقرر ان امره بالاراقة مستلزم للحكم بالنجاسة يعين ما مر عن الاصحاب في نظره ثم قضية ظاهر الحديث تخصيص ذلك في استعماله في استقاء او عجين او نحوهما مما يتعلق بالباطن فاما استعماله في وضوء او غسل او شيء مما يتعلق بالثياب فليس في الحديث ما يقتضيه لكن ان نظرنا الى العلة وهي انها مواضع مسخوط عليها عمت ولا نظر لقول الطوسي في المصباح انها لا تكره قال في الخادم ومن المغضوب عليه كما قاله البلقيني والزركشي وغيرهما ماء ديار قوم لوط لخسفها وهي بركة عظيمة في موضع ديارهم التي خسفت بقرب القدس يخرج منها الحمر فيكره الا لدوائهم وماء ديار بابل لما رواه ابو داود عن علي انه خرج منها ولم يصل فيها وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انها ارض ملعونة لكن في سنده مقال ولعله اعتضد وماء بئر برهوت بحضرموت لقوله صلى الله عليه وسلم شر بئر في الارض برهوت رواه ابن حبان اي لان فيها ارواح الكفار كما ورد وبئر ذروان التي سحر فيها النبي صلى الله عليه وسلم لمسخ مائها حتى صار كنقاعة الحناء وطلع النخل الذي حولها حتى صار كرؤوس الشياطين ومقتضى ما ذكر كراهة التيمم بتراب هذه الامكنة وهو قريب وقد يدل له ما ياتي قريبا عن ابن العماد اول الصلاة من كراهة الصلاة فيها ويتردد النظر في كراهة اكل ثمارها والكراهة اقرب وهل يقاس بارض ثمود فيما ذكر وادي محسر بناء على القول بوقوع العذاب فيه على اهل الفيل ويفرق بان ذلك غير محقق ومن ثم كان الاشهر انه لم يقع عليهم فيه لان الفيل واهله لم يدخلوا الحرم وانما عذبوا قبيل وصوله نعم قلت قد وقع فيه نار من السماء على رجل اصطاد به كما ياتي في الحج قلت يفرق بانه لم يكن محلا لمعاص قبيحة شنيعة منكورة وقعت فيه فلم يكن خبيثا في نفسه بخلاف ارض ثمود ونحوها فان تكرر الكفر وغيره من المعاصي القبيحة الشنيعة بها الموجب لنزول الغضب على اهلها واستئصالهم صيرها كانها نفسها مغضوب عليها **اما البحر** اتفاقا عندنا وان كرهه جمع من الصحابة وذلك لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم هو الطهور ماؤه الحل ميتته وقوله من لم يطهره ماء البحر فلا طهره الله ولانه لم يتغير عن اصل خلقته فان تغير فتغيره عن اصل خلقته قد يرده قول الغزالي ان ملوحته من اجزاء سبخة في الارض ومما يرده ايضا ان بعض اصحابنا يقول المتغير بالملح المائي مسلوب الطهارة ولم يقل احد منهم بها في نظير ذلك في البحر فدل على ان ملوحته اصلية لا عارضة على ان الظاهر ان مراده من الاجزاء السبخة ما فيها من الملح وحينئذ يؤخذ منه مسئلة حسنة وهي ان ما تغير بملح وشك في انه جبلي او مائي لا يضر وهو متجه وبه يتايد ما قدمته انه لو شك في شيء امجاور هو او مخالط فله حكم المجاور وخبر تحت البحر نار وتحت النار بحر حتى عد سبعة وسبعة ضعيف اتفاقا ولو صح لم يكن فيه دليل قاله في المجموع **ولا ماء زمزم** لعدم ثبوت نهي فيه نعم قال الصيمري وغيره الاولى عدم ازالة الخبث به واشار صاحبا الحاوي والبحر الى حرمة ذلك كما ياتي في الاستنجاء به لكن قضية قول الحلية وغيرها يكره الاستنجاء به ان ذلك مكروه الا ان يفرق بان سبب كراهة الاستنجاء به دون ازالة بقية النجاسات به ما قيل ان الاستنجاء به يورث البواسير واختار المحب الطبري كراهته ان استعمل للامتهان والابتذال لا للتبرك والاستشفاء والاوجه ما قاله

الصيمري بل قال الاذرعي والزركشي ان ظاهر كلام الجمهور انه كره وبه صرح في الاستقصا ويوافقه قول
المجموع بعد ان حكى عن احمد رواية بكراهته دليلنا النصوص الصريحة الصحيحة المطلقة في المياه بلا فرق
ولم يزل المسلمون على الوضوء منه بلا انكار وكونه قد تغيا به كالطعام لقوله صلى الله عليه وسلم انه طعام
طعم وشفا سقم لا يقتضي الحاقه به في الاحترام كما لا يخفى وكونه من منبع شريف لا ينافي ذلك كعين سلوان
بالقدس ومياه سائر الحرم ونحو النيل وان كانت من الجنة ومن ثم قال بعضهم يلزم من قال بالكراهة فيه
ان يقول بها فيما هو من الجنة كالنيل اي وقد صرحوا ثم بعدم الكراهة فكذا هنا وقد صح انه صلى الله عليه
وسلم توضا به ليلة المزدلفة وقول ابن عبد البر المراد بالوضو هنا الاستنجا غريب وان ابا ذر رضي الله عنه
غسل به الدم عنه صلى الله عليه وسلم لما رجمته قريش فادمته عند اظهاره الاسلام وعدم وجود سواه
بعيد وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحمى من فيح جهنم فابردوها بما زمزم وهو يشمل
الابراد بالغسل وما روي عن العباس رضي الله عنه من قوله لا احله لمغتسل لكن لشارب حل اي بكسر اوله
ضد الحرام و بكسر اوله ايضا المباح او الشفا ضعيف ولو صح لكان مذهبا له او محمولا على حاجة
احتياج الناس اليه وعلى سائر الاقوال يصح الطهارة به لان المنع منه على القول به لعارض لا لذاته بخلاف
المطعوم في الاستنجا فانه بغير الما رخصة وهي لا تناط بالمعاصي قال البلقيني وهو افضل من الكوثر لان
غسل صدر النبي صلى الله عليه وسلم ولم يكن يغسل الا بافضل المياه وتوقف بعضهم فيما يستدل به بان كونه
لا يغسل الا بافضل المياه مسلم ولكن بافضل مياه الدنيا اذ ما الكوثر من متعلقات دار البقا فلا
يستعمل في دار الفنا فلا يشكل بكون الطست الذي غسل منه صدره صلى الله عليه وسلم من الجنة لان
استعمال هذا ليس فيه اذهاب عين بخلاف ذلك انتهى ويجاب بانه اذا سلم انه لا يغسل الا بافضل المياه
لزم تسليم ما قاله البلقيني وتخصيص ذلك بافضل مياه الدنيا لا دليل عليه وكون ما الكوثر من الجنة
لا يقتضي عدم الغسل به لان المناسب لحاله صلى الله عليه وسلم ان يستعمل له الافضل مطلقا لا بالنسبة
لما الدنيا اذ الاصل في الافضل على الاطلاق ان لا يستعمل له الا الافضل كذلك والفرق بينه وبين
الطست بما ذكره لا تاثير له لان ذلك الوقت وقت اظهار كرامته وخرق العادة له ولا لحرم استعمال
الذهب فلما جاز علمنا به ان القصد خرق العادة لمزيد اظهار الكرامة وهذا يقتضي استعمال ما الكوثر
لو كان افضل فلما نزل الى ما زمزم اقتضى ذلك بقرينة المقام انه افضل منه ويجاب ايضا على من
نازع البلقيني ايضا بخبر لقاب قوس احدكم في الجنة خير من الدنيا وما فيها واجاب عن الغسل به
دون ما نهاها بانه قد الفه ولنشا عليه لجده اسمعيل صلى الله عليهما وسلم اذ هو اول ما نبع بمكة لاجله
ووجه رده ان الخبر مخصوص والالف لا يقتضي ما ذكره سيما في مقام اظهار شرفه صلى الله عليه وسلم
وعلى من نازع ايضا بان حكمة الغسل به ما قاله الزين العراقي من انه يقوى به على رؤية ملكوت السموات
والارض والجنة والنار لان من خواصه انه يقوي القلب ويسكن الروع فاذا ثبت هذا لم يكن في الغسل
دلالة على افضليته لان سلب هذا المعنى عن ما الكوثر لا يقتضي ان ما زمزم افضل منه لان سبب انتفائه
انه من مياه الجنة وهي لا روع فيها حتى يحتاج لسلبه فسلبه لعدم المحل القابل لا لعجز الفاعل وبان الكوثر
مما من الله به على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وانزل فيه القرآن العظيم وزمزم من عطا اسمعيل

على

على نبينا وعليه وعلى سائر الانبيا والمرسلين افضل الصلاة والسلام ولم ينزل فيها ما نزل في القرآن في
ومن خصوصياته ان من شرب منه شربة لا يظما بعدها ابدا وغير ذلك انتهى ووجه رده ان ما ذكره من الحكمة
لم يثبت على انه يكفي في تقوية قلبه وتسكين روعه ما وقع له من تكرر شق الصدر المنبي عن بلوغه في قوة
القلب وسكون الروع الغاية القصوى فلا يحتاج لشي اخر وعلى التنزل فكونه غسل به لاجل ذلك لا يقتضي
انه غسل به لذلك وحده بل يحتمل انه غسل به لذلك ولاظهار شرفه فالامران يحتمل انهما مقصودان فما الدليل
على قصره على احدهما وكون الكوثر مما من الله به على نبينا صلى الله عليه وسلم بخلاف زمزم لا يكون صريحا
في الافضلية وما ذكره من الخصوصية في زمزم اعظم منه وهو ان من شرب منها لا يامن من العطش يوم
القيامة اعطيه كما يصرح به الحديث الصحيح خلافا لمن نازع فيه ما زمزم لما شرب له قال ابن الرفعة
والما الذي نبع من بين اصابعه صلى الله عليه وسلم اشرف المياه وعليه فهذا لا يرد على البلقيني لان قوله الا بافضل
المياه اي الموجودة اذ ذاك والنابع لم يكن موجودا اذ ذاك نعم قد ينازع فيما قاله ابن الرفعة الحديث الصحيح خير ما
على وجه الارض ما زمزم الا ان يجاب بنحو ذلك وهو ان ما نبع من بين اصابعه الظاهر انه لم يكن موجودا
على وجه الارض عند قوله ذلك وَأَمَّا سيحون وجيحون والفرات والنيل ويجب من حذفه له مع كونه
اشهرها بل افضلها فيما يظهر فلا يكره استعمال مياه هذه الانهار الاربعة وان ورد انها من الجنة ففي
وسيط الواحدي اخبرنا الشريف اسمعيل بن الحسين بن محمد بن الحسين النقيب حدثنا جدي حدثنا محمد بن الحسين البزار
حدثنا عثمان بن سعيد بن سابق الاسكندراني حدثنا مسلم بن علي عن مقاتل بن حيان عن عكرمة عن ابن عباس
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله انزل من الجنة خمسة انهار سيحون وهو نهر الهند وجيحون وهو نهر
بلخ ودجلة والفرات وهما نهرا العراق والنيل وهو نهر مصر انزلها الله من عين واحدة من عيون الجنة من اسفل درجة من درجاتها
على جناحي جبريل استودعها الجبال واجراها في الارض وجعل فيها منافع للناس في اصناف معايشهم
فذلك قوله تعالى وانزلنا من السما ما بقدر فاسكناه في الارض فاذا كان عند خروج ياجوج وماجوج
ارسل الله جبريل فيرفع من الارض القرآن والعلم كله والحجر الاسود من ركن البيت ومقام ابراهيم وتابوت
موسى بما فيه وهذه الانهار الخمسة فيرفع كل ذلك الى السما فذلك قوله تعالى وانا على ذهاب به
لقادرون فاذا رفعت هذه الاشيا من الارض فقد فقد اهلها خير الدارين وقوله صلى الله عليه وسلم
نهرا العراق فيه تغليب لما ياتي قريبا وبهذا الخبر يعلم صحة قول المصنف تبعا لشيخنا خاتمة المحققين
شيخ الاسلام زكريا وان ورد انها من الجنة وان من اعترض عليه بما ياتي عن مسلم ونحوه فقد غفل عن هذا الخبر
وعن قوله ورد وانما كان يتوجه الاعتراض عليه لو عبر بقوله صح فان الذي صح في مسلم انه من الجنة هو سيحان
وجيحان وهما غير سيحون وجيحون كما ياتي فائدة روى مسلم انه صلى الله عليه وسلم قال سيحان
وجيحان والفرات والنيل كل من انهار الجنة قال النووي في شرحه ما حاصله سيحان وجيحان غير
سيحون وجيحون اتفاقا ووهم القاضي عياض في جعلها مترادفة ثم الصواب في موضع الاولين انهما في بلاد
الارمن فجيحان نهر المصيصة وسيحان نهر اذنة ويوافقه قول نهاية الغريب انهما العظيم عند المصيصة وطرسوس
وهما نهران عظيمان جدا اكبرهما الاول ووهم الجوهري في جعله جيحان بالشام الا ان يريد التجوز لكونه
ببلاد الارمن وهي قريبة من الشام ووهم القاضي عياض ايضا في جعلهما ببلاد خراسان وكذا في جعله الفرات

بالعراق لانها ليست فيه بل فاصلة بين الشام والجزيرة واما جيحون فهو نهر خراسان عند بلخ انتهى وجرى
على ذلك في تهذيبه ايضا ولم يبين محل سيحون وقد بينه في القاموس فقال سيحان نهر بالشام
وآخر بالبصرة ويقال فيه ساحين وسيحون نهر ما وراء النهر ونهر بالهند وقال في جيحون انه نهر
خوارزم وفي جيحان انه بين الشام والروم وهو موافق لما ذكره النووي واختلفوا في معنى كون
ماء هذه الانهار من ماء الجنة فقيل معناه ان الاجسام المتغذية بها صائرة الى الجنة والاصح انها على ظاهرها
وان لها مادة من الجنة اذ هي مخلوقة موجودة اليوم عند اهل السنة ويؤيده ان في مسلم ان الفرات والنيل يخرجان
من الجنة وفي البخاري من اصل سدرة المنتهى **ولا ماء متغير بما لا بد منه** كما في مقره وممره لعسر الاحتراز عنه
لكن قال الزركشي يكره منها ما فيه خلاف للخروج من الخلاف انتهى وهو ظاهر حيث لم يضعف مدرك
الخلاف جدا والا فلا نظر اليه كالمتغير بطول المكث فان ابن المنذر نقل الاتفاق على انه لا كراهة فيه الا ابن سيرين
فكرهه **ولا مسخن** اتفاقا لخبر ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم دخل حماما بالجحفة وهو محرم كذا استدل
به بعضهم قال الحافظ ابن كثير وهو موضوع باتفاق اهل المعرفة ولم تعرف العرب الحمام ببلادهم
الا بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم انتهى فالوجه التعليل بانه لا موجب للكراهة مع ان الاصل عدمها
وقول مجاهد بكراهته مطلقا واحمد ان سخن بنجس قال في المجموع لا دليل له وقضية اطلاقهم انه
لا فرق هنا بين المنطبع وغيره وهو ظاهر خلافا لمن بحث الكراهة هنا كالمشمس قال لان علته وهي حدوث
الزهومة موجودة هنا بل اولى لان حرارة النار اشد انتهى ونازع فيه الزركشي بكلام ابن النفيس ثم قال
فليس المحذور هنا هو المحذور ثم انتهى ويرد ايضا بان النار لقوتها تذهب الزهومة التي فصلتها ومنعها
خلاف الشمس فان الشمس لضعف قوتها لا تزيل الزهومة التي فصلتها فالمحذور باق ثم لا هنا ثم
رايت كلام ابن النفيس الذي قدمته وهو صريح في ذلك **ولو بنجس** وان كان مغلظا كما شمله
كلامهم لعدم ثبوت نهي فيه نعم ان تصاعد اليه بعض دخان النجاسة فالمتنجس بدخانها قاله الزركشي
وسياتي عن البلقيني ما ينظر فيه **ولا فضل جنب وحائض** ونفساء لورود الاخبار الصحيحة بالاباحة كحديث
البخاري ومسلم عن عائشة كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد تختلف ايدينا فيه
من الجنابة وحديث البخاري كان الرجال والنساء يتوضؤون في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم
جميعا والدارقطني وغيره وسنده صحيح عن ميمونة قالت اجنبت فاغتسلت من جفنة ففضلت اي بكسر
الضاد وفتحها فيها فضلة فجاء النبي صلى الله عليه وسلم ليغتسل منه فقلت اني اغتسلت منه فقال صلى الله عليه وسلم
الماء ليس عليه جنابة واغتسل منه ومن ثم اتفقوا على جواز وضوء الرجل والمراة واغتسالهما جميعا من اناء واحد
وعلى جواز وضوئها بفضل الرجل وعند الائمة الثلاثة الوضوء بفضلها وان خلت به ومنع جمع منهم احمد
في رواية اذا خلت به مع قولهم بطهارته لخبر نهى ان يتوضا الرجل بفضل وضوء المراة حسنه الترمذي واجابوا
بان خبر ميمونة اصح وارجح منه سيما قوله والماء ليس عليه جنابة فقدم عليه بل قال البيهقي وغيره بانه ضعيف وقال
الدارقطني كالبخاري وقفه على روايته اولى بالصواب من رفعه وبان المراد بفضل وضوئها ما سال من اعضائها
الخبر الصحيح نهى ان تغتسل المراة بفضل الرجل او يغتسل الرجل بفضل المراة ولا يقدح فيه ابهام الصحابي فان
الصحابة كلهم عدول فكما تعين حمل هذا على ما سقط من اعضائها اذ لا خلاف في ان الوضوء

بفضل

بفضل الرجل كذلك يتعين حمل ذاك عليه اذ لم يكن في رواية صحيحة ولينصرفا جميعا وهي تضعف ذلك التاويل وقال
في المجموع الا ان الحديث المرتقى لظاهره وبتقدير ان صح ويحمل الامة كلها بخلافه او على ان النهي للتنزيه جمعا
بينه وبين خبر ميمونة ولقوته قال البغوي وغيره لا كراهة في فضلها للاحاديث الصحيحة فيه وذكره في
المجموع وفيه المراد بفضلها ما فضل من طهارتها وان لم تمسه دون ما مسته في شرب او ادخلت يدها فيه
بلا نية ويؤيده ما تقرر عن البغوي وغيره القاعدة المشهورة ان كل خلاف خالف سنة صحيحة لا تسن
مراعاته كما في زوائد الروضة في الزنا وغيرها وقد ينظر فيه بان الخلاف هنا السنة الصحيحة له سند
من السنة ايضا وان اجيب عنه بما مر ولا يكره ايضا بلوغ حيوان كهرة طاهرا كما ياتي في كلامه

باب بيان النجاسات والماء النجس وكيفية ازالة النجاسة

النجس بكسر النون وفتحها مع اسكان الجيم فيهما وبفتحهما جميعا من نجس ينجس كعلم يعلم ويقال نجسه
ونجسه ورجل نجس بفتح الجيم وكسرها مع فتح النون فيهما والجمع انجاس وقيل النجس يطلق على الواحد
والاثنين والجمع والمؤنث واذا كسروا النون ثنوا وجمعوا لغة المستقذر حسا ومعنى كما في
قوله تعالى انما المشركون نجس **وشرعا** مستقذر يمنع صحة الصلاة حيث لا مرخص فهو كما
يطلق على كل من الاعيان التي تاتي يطلق ايضا على معنى يوصف به المحل الذي لاقته عين منها مع رطوبة
في احد الجانبين وبهذا الاعتبار يعرف بانه صفة حكمية توجب لموصوفها المنع من الصلاة به او فيه
وبالاعتبار الاول عرفها المتولي بانها كل عين حرم تناولها على الاطلاق مع امكان التناول لا لحرمتها وعرض
في المجموع بما يعلم مما ياتي في تقرير عبارة المصنف ثم قال المصنف وينبغي ان يضم اليه لا لحرمتها او استقذارها
او ضررها في بدن او عقل او غيرهما في حال الاختيار مع سهولة التمييز لما ياتي وقد جرى على ذلك جميع المصنف
كغيره فقال **ما حرم تناوله** دخل فيه سائر النجاسات العينية وما تنجس بها من مائع وماء وما حرم اكله من
الطاهرات لنحو تعلق حق الغير به او في رمضان وكون هذا كالجنس الشامل للمحدود وغيره شمله لكنه
ليس جامعا لافراد المحدود ومن شان الجنس الماخوذ في التعريف ان يدخل فيه جميعها وهذا ليس كذلك
لان من النجس ما يحل تناوله كنجاسة لا يدركها الطرف اتصلت بماكول فانه يحل تناوله على الاصح وهي
من جملة وكميتة لا دم لها سائل فانها ولو كانت نجسة لا يحرم تناولها اذا استهلكت فيه كما في الاحياء بل يحل
تناول جميعه كما ياتي مبسوطا في الاطعمة ولا يجب ان تنقى منه نقية كما لا يجب ان تنقى من الماء
الكثير نحية اذا وقع فيه نجس ولم يغيره وكدود نحو الفاكهة والجبن اذا مات فيه يحل تناوله ولو مع عينه على الاصح
قال الامام ومن عجز عن هذا فلا يكلف تمييزه وظاهره انه لا يكلف ولو سهل قال الزركشي وكانه نظر الى المشقة وقد غلط
بعض شراح الحاوي الصغير فقال ان سهل تمييزه وجب وسبق عن الاحياء ما يرده انتهى وكالميتة في حال
الاضطرار فانه يجب تناولها فضلا عن التحريم قال الزركشي الا ان يقال انه حرام لا اثم فيه كما قاله العبادي
وكالسمك الصغير فانه يحل ابتلاعه حيا وفي بطنه الروث كما ياتي في كتاب الصيد وكخرء حلت في دواء
واستهلكت فيه وكاحجار حيات حل درياقا فيحل تناولها مع نجاستها وكغبار سرجين اتصل بطعام او دخل
الفم لا يحرم ابتلاعه وكذا قليل دخان النجاسة قال الزركشي وقد تخرج هذه بان التناول يشعر بالقصد وهذه
تدخل بنفسها الا انه يلزم خروجها من حد النجاسة وكالحيوان غير السمك والجراد فانه يحرم تناوله حيا

مع طهارته وبجلد ميتة دبغ فانه يحرم تناوله مع طهارته قال الزركشي ويجاب عن هذا بانه اذا دبغ خرج عن ان
يتناول فصار كالخروق ولهذا يستنجى به وهذه الصور العشرة قد اوردها الزركشي والجواب عن بعضها
كما علمت وفي كل من الايراد والجواب نظر لما يأتي ان قيدي حالة الاختيار وسهولة التمييز للادخال
لا للاخراج فبسببهما دخل في النجس الصور الثمانية الاول لان حل تناولها اما للضرورة او لعدم سهولة التمييز
ولو باعتبار ما من شانه واما الاخيرتان فلا يصح ايرادهما لما تقرر ولانه ليس بجنس التعريف شأنه ان يشمل
المعرف وغيره فدخول بعض الطاهر فيه لا يضر الا ترى انك اذا قلت الانسان حيوان ناطق كان حيوان جنسا
شاملا للانسان وغيره فلما قلت ناطق خرج غير الانسان فكذلك حرم تناوله يشمل النجس والطاهر ثم يخرج الطاهر
بالقيود التي بعده كما يأتي بيانه قال المتولي في حده النجاسة بتحريم التناول لان الله تعالى قال قل لا اجد
فيما اوحي الي محرما الاية فجعل النجاسة علة التحريم والاكل فجاز ان تجعل حرمة التناول حد النجاسة **مطلقا**
احترز به عما لا يحرم مطلقا بل في بعض الاحوال كمال المغصوب وكبعض النباتات السمية فانه يحل تناول
قليلها فتكون طاهرة ودخل في هذا المستقذرات الطاهرة ولحم الادمي والسموم المضر قليلها وكثيرها قال
الزركشي وكثير الزعفران والحشيش والافيون والطين والطفل اي لكن سيأتي ما يخرجه وقوله وكثير
الزعفران الى آخره غير صحيح لما تقرر من الاحتراز مطلقا عما يباح بعضا وجميعه في بعض الاحوال مع الاختيار
الى آخر ما يأتي **في حال الاختيار** خرج به حالة الضرورة فيحل فيها تناول النجاسة فحل تناولها حينئذ
ليس دليلا على طهارتها **مع سهولة تمييزه** خرج به نحو دود الفاكهة فيحل تناوله معها وان سهل
تمييزه كما مر ايضا ان هذا القيد والذي قبله للادخال لا للاخراج ومن ثم لما اغفلهما الزركشي اورد
الصور السابقة ومع ذكرهما لا يرد منها شيء كما سبق بيانه ثم رأيته قال وبالجملة فالميتة والنجاسة
لم يحرم تناولهما على الاطلاق لاباحتهما وقت الضرورة فاذا زيد في الحد في حالة الاختيار لم يخرج بعض النجاسات
التي تؤكل في حال الضرورة ثم نقل عن المستوعب انه ذكر هذا الثاني عن النووي ولم يذكره وهو فاسد
لاقتضائه ان ما عسر تمييزه طاهر يحل تناوله وليس كذلك مطلقا فان الدود اذا مات في الخل نجس ويحل
تناوله لمشقة عسر التمييز ولان الدود في الجبن حيا لا يحرم تناوله وان سهل تمييزه انتهى وزعمه لزوم ما ذكر
لزيادة في حال الاختيار وفساد القيد الثاني للوجوه التي ذكرها هو الفاسد لما تقرر من ان كلا منهما
قيد للادخال فلا يقتضي الاخراج ولا يرد عليه ما ذكره على ان قوله ولان الدود الخ غير صحيح ولا نسلم صدق
الحد عليه كما لا يخفى ووقع في نسخة الخادم للمدرس تنبيه عوض قوله قليلا ينبغي فلا ينبغي فاعترض
حيث قال قوله فلا ينبغي ان يكون نجسا لصدق الحد عليه فيه نظر انتهى واعترض ما حرر عن الخادم بعضهم
بقوله وفيه نظر اذ لا يصدق الحد على نجاسته وهو موافق لما ذكرته وقوله وايضا الى آخره غير صحيح ايضا
لان المراد بسهولة التمييز وعسره باعتبار ما من شانه نعم قد يتوجه ما ذكره على قول الاسنوي في
هذا القيد يخرج به دود الخل والفاكهة الا ان يجاب عنه كقولي خرج به نحو دود الفاكهة وقوله في الذي قبله
خرج به حالة الضرورة بان المراد انه خارج من حرمة التناول مطلقا لكن ما خرج به من ذلك نجاسته و[illegible]
وهو النجس فيهما قيدان للحرمة لا للنجاسة فطاهر الاخراج من وجه والادخال من وجه آخر وهو المقصود
من ذكرهما بالذات **وامكان تناوله** خرج به الاشياء الصلبة كالحجر واعترض بانه اذا استحال تناوله لم يصح

توجه التحريم اليه والا لزم التكليف بالمحال وبانه يرد عليه نحو شعر الخنزير وعظم الميتة وغير ذلك مما
لا يمكن تناوله مع كونه نجسا ولقوة هذا الاعتراض حذف السبكي هذا القيد **لا لحرمته** اي احترام
وتعظيم خرج به لحم الادمي فانه وان حرم تناوله مطلقا في حال الاختيار مع سهولة التمييز وامكان التناول
لكن لا للنجاسة بل للحرمة وان استهلكت عينه ومن ثم قال في الاحياء لو وقعت منه قطعة في قدر طعام
وذابت فيه حرم اكل جميعه لكن سيأتي عن النووي رده وانه يحل اكل جميعه واورد عليه لحم الادمي
الحربي فانه يحرم تناوله لا للحرمة ولذا جاز الاستنجاء بجلده واغراء الكلاب على جيفته فيلزم نجاسته
مع انهم سووا بينه وبين المسلم في الطهارة دون الحرمة ويجاب بان الحرمة على قسمين لانها اما ان تنشأ
من ملاحظة الاوصاف الذاتية او العرضية ومعلوم ان الاولى لازمة للجنس من حيث هو لان الاوصاف الذاتية لا تختلف
والثانية تختلف باختلاف تلك الاوصاف المختلفة باختلاف افراد الجنس اذا تقرر ذلك فالادمي تثبت له الحرمة
من حيث ذاته تارة ومن حيث وصف اخرى فالحرمة الثابتة له من حيث ذاته تقتضي الطهارة لانها وصف ذاتي
ايضا فلا يختلف باختلاف الافراد والثابتة له من حيث وصف تقتضي احترامه وتعظيمه بحسب ما يليق به ولا شك
ان الحربي تثبت له الحرمة الاولى فكان طاهرا حيا وميتا ولم تثبت له الحرمة الثانية فلم يحترم ولم يعظم فجاز الاستنجاء
بجلده واغراء الكلاب على جيفته واتخاذ الاواني من جلده لانه اوجد من عوارض المخالفة ما اوجب هدر
عوارض الصفات فتامل ذلك يتضح لك انه لا اشكال في كلامهم وان ذلك لا يرد على الحد المذكور
لان طهارته لحرمته الذاتية كغيره وان كان ليس محترما باعتبار وصف وان من اورده واستشكل طهارته
لحل الاستنجاء به فقد غفل عن الحرمة بمعنييها المذكورين **او استقذار** خرج به ما حرم تناوله مطلقا
في حال الاختيار مع سهولة التمييز وامكان التناول لا للنجاسة ولا للحرمة بل للاستقذار كالمخاط والمني
وغيرهما من المستقذرات بناء على حرمة اكلها وهو الاصح ومقابله وجه لابي زيد اخذا من قول الشافعي
رضي الله عنه لمن سأله عن اكل المني ان استمرأته فكل ورد بان هذا صريح في الحرمة لان معناه ان صوابه استمرأت
استطبت فكل واستطابته محال فاستحال الكل وقد يستشكل تحريمه بانه لا فائدة في تحريم ما تكرهه النفوس
وتنفر عنه الطباع كما انه لا فائدة في ايجاب ما تحبه الطباع وتميل له النفوس لان الوازع الطبعي ونفرة
الطباع يغني عن الوازع الشرعي لانه اقوى منه من حيث ملازمة الانسان لما كان محبوبا للنفس فان تضمن
مفسدة زجر عنه بالحد ان عظمت والا فالتعزير والتوعد وقد يجاب بان هذا مسلم في مستقذر اجمعت
الطباع على استقذاره اما غيره فيحتاج للتنبيه على حرمته اعتبارا باهل الطباع السليمة من حيث استقذاره
لا من حيث عدم الفه فلا يرد كونه صلى الله عليه وسلم عاف الضب والجراد فلم يأكلهما مع سلامة طبعه
صلى الله عليه وسلم لان موجب ذلك ليس استقذارهما لذاتهما ولا لما اكتنفهما من كلهما بل لكونه صلى الله
عليه وسلم لم يألفهما كما قال في الضب لم يكن بارض قومي فاجدني اعافه قيل وهذا القيد مضر فانه اخرج
به نحو المخاط لكنه يخرج به اكثر النجاسات كالعذرة والقيح والقيء فانها مستقذرة وحرمة لاستقذارها وكلها
نجسة وقد يجاب بانا لا نسلم ان سبب الحرمة هو استقذارها فحسب بل سببها النجاسة لانها وصف قوي فكانت
اناطة الحكم به اولى ثم لا يضر في ذلك ان في بعض الاعيان النجسة ما سبب نجاسته استقذاره وفيها ما سببه غير ذلك
كما يعلم مما يأتي في بيان اسباب نجاسة الاشياء الاتية **او ضرر بعقل** خرج به ما حرم كذلك لا للنجاسة والحرمة

ولا استقذار بل لاضراره بالعقل ككثير الحشيشة والافيون والزعفران وجوزة الطيب ولا يرد على ذلك ما حرم
من النجاسات لا لضرره بالعقل كالخمر وسائر الاشربة النجسة لان سبب تحريمها النجاسة نظيرها مر قريبا واما
النجاسة مع اضرارها بالعقل من حيث كونه يضعفه او يزيله او بدن خرج به ما حرم تناوله كما مر لا للنجاسة
ولا الحرمة ولا الاستقذار ولا الاضرار بعقل بل لاضراره بالبدن كالسم الذي هو من نبات ويضر قليله وكثيره
والتراب والطين والطفل وسائر اجزاء الارض لاضرارها بالبدن وبحث الزركشي انه لا يحرم اكل قليل نحو التراب
الذي لا يتاتى منه كبير ضرر وعليه فهذا الخارج بما مر في السم الذي يضر كثيره دون قليله واعلم ان القمولي
وابن النقيب وغيرهما اعترضوا هذا الحد بانه حد النجس لا النجاسة خلافا لما قاله النووي كالمتولي لان حقيقتها
تحريم ملابسة المستقذرات فهي حكم شرعي فكيف تفسر بالاعيان وتفسيره بها لا يجوز واخذوا ذلك مما في
المطلب عن التلمساني من ان النجاسة حكم الشرع على نحو البول بالاجتناب في نحو الصلاة والاعيان المذكورة
متعلق الحكم فاطلاق النجاسة عليها كاطلاق العلم على المعلوم وتبعهم المصنف على ذلك فعرف النجس
ويرد بان النجاسة تطلق على كل من الاعيان وعلى الحكم الشرعي كما صرحوا به فحدها بالاعيان صريح
في انهما اعني النووي والمتولي لم يريدا بها معناها الثاني بل الاول وهي حقيقة فيه ومجاز مشهور
وحينئذ فلا اعتراض ثم رايته في الخادم رده بامور منها انه يلزم عليه ان النجس المعفو عنه لا يسمى نجسا لان
الشرع لم يحكم باجتنابه ويرد بانه محكوم باجتنابه باعتبار الاصل الا ترى ان ما فيه مستعمل لذلك كما مر
ومنها ان اهل اللغة قالوا ان النجاسة والنجس كل بمعنى واحد وهذا يؤيد ما ذكرته ومنها انهم
ترجموا باب النجاسة لا النجس ومنها ان من قال النجاسة حكم شرعي قد يمنع قوله ذلك من يرى ان خطاب
الوضع ليس بحكم فانه من اقسام خطاب الوضع وما نفيه النجاسة حكم شرعي لا وضعي على ان الذي
يحتاج اليه هنا انما هو بيان الاعيان النجسة لا الحكم الذي هو انتقال المنع فانا نستفيد من ذكرهم
نجس الرطب وقليل الماء بالملاقاة وكثيره بالتغير وقد حتم المصنف الحد تعريفها بالعد لانه
ابين واوضح مع ما يترتب عليه من التنبيه على جميع افرادها ولما كان الاولى بالتقديم الكلام على الاعيان
لانها الاصل في ترتب الحكم الشرعي ابتدأ بها فقال ثم هي للترتيب اذ ما بعدها تفصيل لما قبلها والتفصيل
متاخر عن الاجمال الاعيان التي يصح وصفها بالنجاسة اما جماد وعرفه الرافعي والنووي في المجموع
بما ليس بحيوان ولا كان حيوانا ولا جزءه ولا خرج منه اي على جهة الولادة فلا ترد حصاة خرجت منه
بعد ابتلاعها وبهذا التعريف يتضح استثناء المصنف منه المسكر وفساد ايراد نحو البول عليه واما حيوان
فالجماد كله طاهر على الاصل في الاعيان وهو الطهارة لانها خلقت لمنافع العباد ولو من بعض الوجوه قال تعالى
هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وانما يحصل الاستعمال او يكمل بالطهارة وبقولنا ولو من بعض الوجوه
يرد اعتراض ذلك بان بعض الاعيان مضر ولهذا قال بعض الاصوليين ان الاصل اي بعد ورود الشرع
لما تستعلمه عند الكلام على الشعر المبان من حي ولو احتمالا في المنافع الاباحة وفي المضار التحريم ولا ينافي
قولهم هنا الاصل في الاعيان الطهارة قول الرافعي الاصل في الميتات النجاسة لان ما هنا من حيث الجملة
وذاك بالنسبة لبعض الافراد فهذا الاصل طار بعد الاصل الاول لان النجاسة بالموت عارضة على اصل
الطهارة في الاعيان وبهذا يندفع ايراد الزركشي ذلك على كلام الرافعي المذكور الا الخمر اجماعا وان حكي

فيها

فيها خلاف شاذ لبعض السلف وحكي عن المزني وداود وهي من ماء العنب ولو جامدة ومحترمة
وعرفها الشيخان في الغصب بانها ما عصر لا بقصد الخمرية اي سواء عصرت بقصد الخلية ام لا بقصد شيء
وفي الرهن بانها ما عصرت بقصد الخلية وعليه اقتصر في المجموع هنا واقتصر عليه القمولي كابن الرفعة لكن الاول
اعم واوجه ومثلثة كما في العزيز ان غليت حتى صارت على الثلث واشار بهذين للرد على تجاذب
ليس بشيء لبعض اصحابنا جار في النبيذ للخلاف في اباحته اذ قال بها ابو حنيفة في غير المسكر فيهما
ومابباطن حبات عنقود على الاصح وكذا كل مسكر غير الخمر اما الخمر بسائر انواعها وهي مؤنثة وقد تذكر
التاء وانها ارة غلط كما في المجموع فتغليظا وزجرا عنها كالكلب ولانها رجس بالنص وهو شرعا النجس
والحق بها في ذلك غيرها من سائر المسكرات قياسا عليها بوجود الاسكار المسبب عنه ذلك في كل منهما
وليس المراد بما تقرر من ان الرجس شرعا النجس حصر الرجس في النجس بل صحة ارادته منه وهو في الاية كذلك
ولا يمنع من حمله عليه فيها عدم صحة حمله على ما بعده من الانصاب والازلام لان المراد فيهما مطلق الاستقذار
لا خصوص النجاسة الشرعية لانهما طاهران اجماعا وحاصله استعمال الرجس في معنييه لامكانه اذ غايته
انه حقيقة في احدهما مجاز في الاخر او مشترك بينهما فاستعمل فيهما على القاعدة وبهذا يندفع ما اطال
به ابن عبد السلام ومن تبعه في الاعتراض على الاستدلال بالاية وبه ايضا يجاب عن قول المجموع لا يظهر
من الاية دلالة ظاهرة لان الرجس لغة القذر ولا يلزم منه النجاسة وكذا الامر بالاجتناب ويرد على قوله
كل مسكر نحو البنج وهو الشكران بالمعجمة والحشيشة وجوزة الطيب والزعفران والعنبر والافيون
كل واحد من هذه طاهر وان اذيب مع اسكاره كما صرح به الشيخ ابو اسحاق في التذكرة
والنووي في المجموع والقرافي في نحو البنج والحشيش وابن دقيق العيد وتبعه جمع من الشافعية والمالكية
وابن تيمية وتبعه الحنابلة في الحشيش قال الزركشي فيه خلاف واطال ورد قول القرافي ان الحشيشة مفسدة
غير مسكرة لكن تبع القرافي على ذلك جمع فعرفوا ان نحو الحشيش مخدر والذي يتجه انه لا خلاف فان من عبر
بالاسكار اراد به مطلق المغطي للعقل فلا ينافي من عبر بالتخدير ومن نفى الاسكار اراد به اسكارا خاصا
وهو ما معه شدة وطرب ونشوة وعربدة فبين الاسكار والتخدير عموم وخصوص مطلق اذ كل مخدر مسكر
بالمعنى الاول وليس كل مسكر مخدرا ومما يصرح بما ذكرته اجماعهم كما قال ابن دقيق العيد وغيره
على طهارة نحو الحشيش ولو كانت مسكرة بالمعنى الاخص لزم نجاستها كما وهم فيه صاحب المصباح
والقمولي وغيرهما ومما يصرح به ايضا قول المجموع عن المتولي يحل تناول يسير الحشيش اي وهو ما لا يؤثر في
العقل ولا في الحواس وجزم به القرافي من المالكية وهذا صريح في انها انما حرمت للتخدير لا للاسكار ولا حرمت
الحبة منها ونقل القرافي عن بعضهم انها لا تخدر الا ان حمصت رده ابن العماد فقال الصواب انه لا فرق
لانها في ذلك ملحقة بجوز الطيب والزعفران والعنبر والافيون انتهى وفرق بين المسكر والمخدر وهو المرقد
والمفسد بان المغيب للعقل دون الحواس ان كان معه نشوة فهو الاول والا فمع ذلك فالثاني والمفسد
ما غيب العقل والحواس ثم وجود نحو العربدة في الخمر والتخدير والفتور في نحو الحشيش انما هو باعتبار
ما من شانه فاندفع قول الزركشي رادا على العراقي قد توجد العربدة في اكل الحشيش والفتور
والنوم في شارب الخمر ولو انتفت الشدة عن الخمر لجمودها ووجدت في نحو الحشيشة لذوبانها فالذي

يطهر بقاء الخمر على نجاستها لانها لا تطهر الا بالتخلل ولم يوجد وطهارة نحو الحشيشة اذ غايتها انها صارت
كماء خبز وحدث فيه الشدة المطربة **فائدة** حدث قبل هذا القرن العاشر شراب يتخذ من قشر
البن نبت يجلب من نواحي زيلع يسمى ذلك الشراب بالقهوة فطال الاختلاف فيها حلا وطهارة وضدهما
فمن مفرط يفتي بالاسكار وبالنجاسة نظرا الى انها تورث نشاطا وطراوة تؤثر في البدن عند تركها
ومن مفرط يفتي بان شربها قربة فضلا عن الحل والطهارة نظرا الى انها تزيل ما في النفس من فتور وتعين على
السهر في العبادة والحق في ذلك انه لا اسكار فيها ولا تخدير وانما الذي فيها انها تورث هذا زا وحرارة
في كثير من الامزجة حتى تخرج عن حيز الاعتدال شرعا وعرفا وربما اضرت ببعضها المضادة لها الطبع
من البرودة واليبوسة وفيها ايضا ان من ادمن عليها لا يمكنه غالبا تركها كالمتعاطي نحو الافيون
وانت خبير بان هذا كله لا يوجب تحريمها لذاتها لان مناط التحريم التأثير في العقل والبدن بحيث انتفى
التأثير فيهما عن شيء حل وكونها تورث ذلك ليس لذاتها كما يقطع بذلك من سبر حال اهلها
وانما هو تارة من مخالطة من لا خلاق له منهم وتارة من ضم بعض المخدرات اليها كما اخبر بذلك
الجم الغفير منهم وغيرهم وحصول الضرر بتركها لا يقتضي حرمتها لان ذلك يوجد من كثير من
المباحات بل والطيبات الا ترى الى قول عمر رضي الله عنه في اللحم ان له ضراوة كضراوة الخمر والحاصل انها
مباحة ما لم يقترن بها عارض يقتضي التحريم كادارتها على هيئة الخمر المخصوصة بها بخلاف مجرد الادارة فانه
لا حرمة فيها فقد ادار النبي صلى الله عليه وسلم على اصحابه اللبن وكاستعمال المخدر معها وكاستعمالها لمن لا
توافق طبعه ويجمع ذلك ما نقل عن المصنف من انه استفتي عنها فقال قد تكون وسيلة تارة وللتحريم
والوسائل حكم المقاصد اي فان قصدت للاعانة على قربة كانت قربة او مباح كانت مباحة
او مكروه كانت مكروهة او حرام كانت حراما ونقل بعض العلماء الثقات عن العالم الرباني زروق
المغربي المالكي انه قال لا اسكار فيها وانما فيها ضرر ببدن او عقل ذي السوداء او الصفراء ومما تقرر علم ان الحزم
لكل ذي مروءة ودين اجتنابها واجتناب مخالطة اهلها لفساد اقوالهم واحوالهم واشتمالهم على قبائح لا تخفى
على ذي بصيرة اللهم الا لضرورة شرعية ومن ثم نقل لي بعض الثقات الافاضل عن شيخنا شيخ الاسلام خاتمة
المحققين زكريا انه كان يشربها للباسور وان ذلك المخبر كان يحضرها للشيخ لذلك وانه قيل للشيخ
ان من الناس من يزعم اسكارها فسفه ذلك القول وشنع على قائله **والحيوان كله طاهر الا الكلب**
ولو معلما للامر بالتطهير من ولوغه سبعا احداهن بالتراب وباراقة ما ولغ فيه كما يأتي والطهارة اما
لتكرمة او حدث او خبث والاولان منتفيان هنا فتعين الثالث ولانه لو لم يكن نجسا لما امر باراقته
لنهيه عن اضاعة المال واذا ثبتت نجاسة فمه وهو اطيب اجزائه بل هو اطيب الحيوان نكهة لكثرة ما يلهث
فبقيتها اولى وروى احمد والدارقطني والحاكم انه صلى الله عليه وسلم دعي لدار فاجاب ولاخرى فلم يجب
فقيل له في ذلك فقال ان في تلك كلبا فقيل وفي هذه هرة فقال ان الهرة ليست بنجسة فدل ايماؤه
للعلة بان التي هي من صيغ التعليل بان الكلب نجس ونقل الحافظ عن العلماء انه ليس اتخاذ الهرة وتربيتها
اخذا من قوله صلى الله عليه وسلم انها من الطوافين عليكم والطوافات مع تقربه صلى الله عليه وسلم بين
شربها وشرب الكلب وحكمة نجاسته البالغة من المنع من مخالطته لترويعه الضيف ونحوه السائل

وذا الحاجة **والا الخنزير** لانه اسوأ حالا من الكلب لوجود الحكمة السابقة في نجاسة الكلب فيه بزيادة ولان
الله تعالى نص على تسميته رجسا ولانه لا يقتنى ولا ينتفع به بحال اي مع قوله لذلك واعتبار قابلية
الانتفاع به فيه فارق الحشرات وظاهر انه لو دعت ضرورة للانتفاع به جاز قال النووي وليس لنا دليل
واضح على نجاسته انتهى وما قاله قريب وحكاية بعضهم الاجماع على نجاسته غير صحيحة فالخلاف فيه
مشهور بل روي القول بطهارته عن الائمة الثلاثة واستدل الماوردي وغيره لنجاسته بقوله تعالى
او لحم خنزير فانه رجس فالمراد لحمه جملته والا كان تكرارا لدخول لحمه في عموم الميتة وعليه فلا يحرم ما
يلزم على ذلك من التجوز باطلاق البعض على الكل لان المجاز اولى من التكرار الخالي عن الفائدة ان سلم
انتفاؤها عن التكرار هنا وعلى التنزل فضمير فانه رجس عائد للخنزير ولا نظر لما يلزم عليه من عوده للمضاف
اليه والاصل عوده للمضاف لان المحدث عنه لمعارضة هذا الاصل باصل رجوعه للاقرب مذكور
على ان عوده للمضاف غير مطرد فقد يعود للمضاف اليه كما في واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون
ونظيره الصفة فقد تجري عليه ايضا كما في سبع بقرات سمان ولا يترجح عوده للمضاف بكونه المقصود
بالنسبة على حد وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها لان محله ما لم يعارضه اصل آخر وهو رجوعه للاقرب
على ان رجوعه اليه لمعتضد بان فيه العمل بالاصلين معا اذ اللحم موجود في الخنزير فكان رجوعه للخنزير اولى
وبونه اصلية لا زائدة على الاصح **والا فرع احدهما** مع الآخر او غيره وان سفل تغليبا للنجاسة ولتولده
منها والفرع يتبع اخس ابويه فيها كتحريم الاكل والذبيحة والمناكحة وامتناع التضحية وعدم استحقاق
سهم الغنيمة كمتولد بين فرس ونحو حمار وعدم وجوب الزكاة اصلا في متولد بين نحو بعير وفرس
واشرفهما في الدين وايجاب البدل وتقرير الجزية ولحقهما في عدم وجوب الاكثر من الزكاة كمتولد
بين ابل وبقر واغلظهما في جزاء الصيد وفارق الزكاة بان المغلب فيها الاسقاط لانها مواساة
وفيه الاحتياط لانه جناية وقد يدخل هذا في قولنا السابق واشرفهما في ايجاب البدل والاب في النسب
وتوابعه كاستحقاق سهم ذوي القربى والحرية اذا كان من امته او امة ولده او ممن غر بحريتها
او ظنها زوجته الحرة او امته وكالكفاءة فلا اثر لرق الام كما يأتي وكالولاء فانه على الولد لموالي الاب
وكمهر المثل وقدر الجزية والام في الرق والحرية الا لمانع كما علم مما مر في الاب ومن حرية حامل من مسلم
سبيت فلم يتبعها الحمل في الرق لانه مسلم حكما وبعضهم الرق والحرية الملك وحذفوه لانه من توابع الرق فولد
المملوكين ملك لسيد الام كما لو نزى فحل على بهيمة فالولد لمالكها لا لمالك الفحل كما يأتي في الغصب ووقع في
مخالفة لبعض ما تقرر فاجتنبه وعلم من التعليل والقاعدة المذكورين انه لا فرق في المتولد من احدهما وغيره
بين كون ذلك الغير آدميا او حيوانا طاهرا كما اذا ولدت آدمية آدميا من كلب فيكون نجسا وحينئذ فظاهر
انه اذا كان بالغا عاقلا يكلف بجميع ما يكلف به غيره فيصلي مع نجاسته ويعفى عن ملاقاة ثيابه
لبدنه ويحل له دخول المسجد اذا كان جافا ولا يعفى عن نجاسته الا بالنسبة له نعم نحو زوجته ينبغي
ان يعفى عما يمسها منه لعسر الاحتراز منه بل تعذره واذا ضاق الامر اتسع ولو ارضع جدي على نحو كلبة
فنبت لحمه على لبنها لم ينجس كما في المجموع ومنه يؤخذ ترجيح قول الغزالي وابن عبد السلام تبعا لاحتمال
البغوي لو اكلت شاة عشر سنين حراما لم يحرم اكلها ولو تركه قال بل هذا او لان اصل الحل

في نسخة امته

وانما حرم لحق الغير وذاك اصل الحرمة فما في فتاويه من الحرمة هنا فيه نظر وافتى القاضي بانه لو نحت شاة
راسها كراس الانسان وذبحها كذب الطب حلت لانه لم يتحقق ان فحلها كلب **والميتات كلها نجسة**
ولو نحو ذباب مما لا نفس له سائلة خلافا للقفال ومن تبعه في قوله بطهارته لعدم الدم المتعفن ويرد
بان عدمه يوجب خفة النجاسة لا عدمها كيف وقد شملها دليل تحريم سائر الميتات وهو قوله تعالى
حرمت عليكم الميتة وتحريم ما ليس بمحترم ولا مستقذر ولا ضرر فيه يدل على نجاسته ومن ثم اجمعوا عليها
الا فيما لا نفس له سائلة فقد حكى الخلاف فيه ابن خزيمة عن المزني **وصوفها ووبرها وريشها وعظمها** وقرنها
وظلفها وهو للبقر والشاة والظبي وقد يستعار للفرس **وظفرها وحافرها** وهو للخيل والبغال والحمير **وشحمها**
وهو للابل **ولبنها** لان كلا منها تحله الحياة ولان نحو الشعر ينمو ونحو العظم يحس ويألم ولا نظر لكونه طالا
من الظفر او الحافر يقلم او يبرد ولا يحس به اعتبارا باصلهما واما خبر لا بأس بجلد الميتة اذا دبغ ولا بشعرها اذا
غسل فضعيف باتفاق الحفاظ ففي سنده متروك كذاب وضاع وضعفوا ايضا خبر انه صلى الله عليه
وسلم امتشط بمشط من عاج على ان العاج ليس عظم الفيل كما قيل بل هو عظم ظهر السلحفاة البحرية كما قاله
جمع لغويون وخبر يا ثوبان اشتر قلادة من عصب وسوارين من عاج ونقل غير واحد عن المزني
انه سمع الشافعي رضي الله عنه يقول قبل وفاته بشهر ان الشعر لا يموت بموت ذات الروح وفي رواية انه رجع
عن تنجيس شعر الميتة وصوفها وفي اخرى انه رجع عن تنجيس شعر الآدمي وقاس غيره عليه قال الاصحاب
فرجوعه اما لانه ثبت عنده ان الشعر لا روح فيه فيكون سائر شعور الميتة غير المغلظة طاهرة واما لكرامة
الآدمي فعليه لا يلحق به غيره قال في المجموع وهذا الثاني هو الاصح وحينئذ فتحمل الروايتان الاوليان
على ميتة الآدمي لكن حكى البيهقي عن نصه ان الشعر لا روح فيه الا ان يجاب بانه لا روح فيه كبقية الاجزاء
من العظم وغيره ويؤيده قول الامام والخلاف في ان الشعر هل تحله الحياة ان اريد به معاملته معاملة الحي
فهو محتمل كقولهم في الحمل هل يعلم ام لا وان اريد به الحياة الحقيقية فباطل لانه نام وليس فيه الخاصية
التي تتميز بها ذوات الارواح من الناميات **الآية الآدمي** لقوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم وقضية
تكريمهم ان لا يحكم بنجاستهم بالموت كما صرح به في المسلم جريا على الغالب ما صح من قوله صلى الله عليه
وسلم لا تنجسوا موتاكم فان المسلم وفي رواية المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا وفي الصحيحين ان المؤمن لا ينجس
وهذا عام يتناول الحياة والموت قيل ولانه صلى الله عليه وسلم قبل عثمان بن مظعون رضي الله عنه
بعد موته ودموعه تجري على خده فلو كان نجسا لما قبل مع ظهور رطوبته وفيه نظر اذ لا يلزم من جريانها
على الخد وصولها لمحل التقبيل لا يقال لو كان طاهرا لم يؤمر بغسله لانا نقول قد عهد غسل الطاهر كالمحدث
والجنب سيما والغرض التكريم وازالة الاوساخ عنه ولانا تعبدنا بغسله ونجس العين لا يتعبد بغسله
ان لم يعهد لان الغسل يزيد النجاسة فعلم ان الصواب عكس ما قالوه وهو لو كان نجسا لم يؤمر بغسله
لكن نقل عن الحنفية انهم قائلون بالنجاسة وان الغسل يطهره وعليه فالصواب التعبير بانه متنجس لا نجس
اذ لم يعهد ان الغسل يطهر نجس العين واما قوله تعالى انما المشركون نجس فالمراد به نجاسة الاعتقاد واجتنابهم
كالنجس قال الزركشي والخلاف في غير ميتة الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم قال ابن العربي المالكي وفي غير
الشهيد قال الاذرعي وطرده لغيره واعلم ان الشيخين اثبتا قولا للشافعي بنجاسة الآدمي واعترض بان

مع شعرها ونحو ... عينه ونحو ...

نصوص

نصوص في الام وغيرها متظافرة على طهارته ومن اثبت هذا القول فانما اخذه من عبارات له ليست صريحة
في ذلك بل ولا ظاهرة فيه كقوله ينبغي ابعاد الآثار عن الميت حتى لا يصيبه رشاش غسل وقوله
لا يصلى في ثوب نشف فيه الميت حتى يغسل وقوله ان الجزء المنفصل من الآدمي نجس لما يأتي من الفرق بينه وبين
ميتته ومن ثم اتجه قول النهاية والبسيط ان التنجيس مخرج لكن في المجموع انه نص في البويطي
والا السمك ولو طافيا للخبر الصحيح في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته والمراد به حيوانات البحر التي يجوز اكلها
وان لم تسم سمكا اذ هو الحوت كما في الجواهر وفيها عن الاصحاب لا يجوز اكل سمك ملح ولم ينزع ما في جوفه
اي من المستقذرات فظاهره انه لا فرق بين كبيره وصغيره لكن ذكر الشيخان في باب الصيد جواز اكل
الصغير مع ما في جوفه لعسر تنقية ما فيه اي وان كان الاصح نجاسته كما يأتي والحق في الروضة الجراد بالسمك
في ذلك وسيأتي في ذلك مزيد في الصيد والاطعمة **وميتة الجراد** سواء امات بالاصطياد بقطع رأسه
او غيره ام حتف انفه لقول عبد الله بن ابي اوفى غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات
نأكل معه الجراد رواه الشيخان وحكاية المجموع فيها الاجماع معترضة وصح عن ابن عمر رضي الله عنهما احل
لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال وحكمه الرفع لان هذا لا يقال من قبل الرأي على ان
ابن ماجه رفعه لكن سنده ضعيف **والا ميتة صيد لم تدرك ذكاته والا جنين مذكاة مات بذبحها** على ما
يأتي بسطه في الاطعمة ولو قال بذكاتها لكان اوفق بما قاله الاعم لشموله غير الذبح كارسال السهم
والكلب واستثناء هذين الاخيرين كالبعير الناد اذا مات بالسهم منقطع لان هذه ليست ميتة
اذ هي ما زالت حياته لا بذكاة شرعية والشارع قد جعل هذا ذكاتها ولهذا صرح في غير الجنين بانه مذكى
وان لم تباشره السكين ذكره في المجموع **ولا ينجس نحو خل وتفاح بميتة دوده** لعسر الاحتراز عنها **وحل اكله معه**
سيأتي في باب الاطعمة بتفصيل وانما لحل ذلك قيل قطعا خلافا لما يوهمه كلام الشيخين
لعسر تمييزه اي باعتبار ما من شأنه كما مر بخلاف اكله منفردا اذا قلنا بنجاسته وهو الاصح فلا يحل
لغير نحو تداو وقيل قطعا خلافا لما يوهمه كلامهما ايضا وبخلاف اكله مع ما لم يتولد منه ومثله فيما
ذكر موت بعض النحل في العسل ومثله ايضا في عدم النجاسة موت دود القز فيه على ما قاله بعضهم
وعلله بان الحرير لا يخرج منه الا بالقائه في الماء واغلائه فتدعو الضرورة الى العفو وهو متجه
لكن ظاهر كلام القاضي خلافه وحيث جاز اكل نحو الدود لم يجب غسل الفم منه ومر عن الاحياء
ويأتي في الاطعمة انه لو وقع نحو ذبابة او نملة في قدر وتهرت لم يحرم بخلاف قطعة من لحم آدمي
ورده بانه لا فرق لاستهلاكه كول فيما كثر لم يتغير به **والمنفصل من الحي** بنفسه او بفعل
فاعل **جزء او فضلة فالجزء ان كان من آدمي فرع الشيخان** ككثير من الخراسانيين **طهارته** وهو المعتمد
لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم ما قطع من حي فهو ميتة وصح ايضا ما قطع من البهيمة وميتة الآدمي طاهرة
وهي حية فهو ميتة ومما هو صريح في الطهارة ما اشتهر انه صلى الله عليه وسلم رد عين قتادة ولو
كانت نجسة لما ردها ومن ثم قال ابو بكر الصيرفي في هذا وان كان خلاف نص الشافعي لكنه اقيس
وبه افتي وهو اختيار كثير من الائمة واختاره الروياني ايضا ونقل اختياره عن كثير من الائمة بعلم
رد قول الاسنوي ان الامام واتباعه تفردوا بالطهارة **ومنه** اي من الجزء كما قاله الرافعي وغيره

وجرى عليه صاحب الحاوي الصغير كثير من الاصحاب وتبعه الشاني في جامعه المشيمة وهي غلاف الولد
فما جرى عليه في الارشاد من مغايرتها للجزء المبان فيه نظر وان وجه ذلك بقوله جعلها الحاوي
من جملة المبان من الحي ولا شك انها تكون متصلة بالولد لكن حكمها قبل الابانة كحكمها بعدها
قال وانما جعلتها في الارشاد قسيما للجزء المبان ليعلم انها غيره وانها من غير الادمي نجسة في حال الانفصال
انتهى لكن يؤيد ما قاله من مغايرتها للجزء المبان ما يأتي عن الشيخ ابي علي من قوله بطهارة الجزء
ونجاستها وسيأتي ذكر الفرق على طريقته والمنقول عن النص المصرح به في موضع من الام وفي
البويطي والاكثرين من العراقيين بل تكرر كما في المجموع نقل القاضي ابي الطيب فيه الاتفاق في يد
السارق ونحوه اذا قطعت او سقطت وفي مشيمة الادمي نجاسة كهي من غير الادمي ظاهره لاختصاص
الخلاف المذكور بميتة الادمي دون السمك والجراد فيكون ما ابين منهما نجسا اتفاقا وليس كذلك
وفرق الشافعي رضي الله عنه بين الجزء المبان والجملة بان لا حرمة له اذ لا يجب غسله وتكفينه ودفنه
بخلاف الجملة لكن يعكر على هذا الفرق ايجاب الشافعي الصلاة على العضو الا ان يقال انها على الجملة
اصالة وعليه تبعا كما يأتي في الجنائز وصحح في الكفاية القطع بالنجاسة ثم الحق به شعر الادمي فقال
الاصح فيه النجاسة ايضا والاكثرون عليه وجرى على ذلك الاسنوي وكذا الاذرعي من حيث النقل
لا الدليل اي وهو ما اشتهر من رده صلى الله عليه وسلم عين قتادة وليس كما زعموا بل المعتمد
طهارة جزء الادمي ففي المجموع صح عن الشافعي رضي الله عنه رجوعه عن تنجيس شعر الادمي فهو مذهبه
وما سواه ليس بمذهب له ثم الدليل يقتضيه وهو مذهب جمهور العلماء انتهى وقد انتصر
كثيرون من المتاخرين للطهارة منهم البلقيني والزركشي والغزي وردوا القول بالنجاسة
بما حاصله مع زيادة عليه ان الذي اقتضت النصوص نجاسته هو الاذن والسن المنفصلات
عنه في الحياة وهذا مفرع على قول الشافعي المشهور عنه في الجديد ثم على ما مر فيه ان ميتة الادمي
نجسة وايضا فالاذن انما امر بازالتها اذ لصقت بعد قطعها لما يأتي في الجرح ان الدم لما ظهر ثم لصقت
عليه فقد غطى نجاسة بارزة غير معفو عنها وكذا قال القاضي في السن اذا قلعت ثم اعيدت
فالقول بنجاستهما لذلك لا لان عينهما نجسة ثم يلزم العراقيين التحكم وهو انهم حكموا بطهارة
العضو المبان من ميتة الادمي مع الاختلاف في نجاستها فكيف يسوغ لهم مع ذلك ان يحكموا
بنجاسة المبان من الادمي الحي مع الاجماع على طهارته هذا خلف وايضا فقد صححوا ان الشعر تحله
الحياة وصحح كثير منهم ان شعر الادمي المبان في حياته طاهر فخالفوا طريقتهم في العضو المبان
ثم الخلاف في الجزء المبان يأتي في المشيمة كما اشار اليه المصنف بقوله ومنه المشيمة ولقد اطال
الاسنوي في ذكر القائلين بنجاستها وفي الاعتراض بذلك على الشيخين لكن رد عليه البلقيني
والزركشي ايضا بما حاصله ان بعض من ذكرهم ثم اطلقها فيحمل على مشيمة غير الادمي
ومن صرح بنجاستها من الادمي ان كان عراقيا فقد اجراها على طريقته السابقة او خراسانيا كالشيخ
ابي علي فقد خالف طريقته في العضو المبان فيحتاج للفرق بينها وبينه فان ابدى فرقا وهو انها
لما خرجت من الباطن وليست اصل الادمي ولم يثبت اتصالها بالادمي الحقت بالفضلات قلنا

هذا

هذا فرق ضعيف لانها جسم لا امعاء كما هو مشاهد وليس بينها وبين الفضلات تشابه اصلا فالوجه
الا الحاقها بها فتعين الحاقها بالاجزاء والحاصل انها نجسة على طريقة العراقيين المرجوحة واما من صرح من
المراوزة بنجاستها فيحمل على مشيمة غير الادمي ومن اوهم التعميم فمراده نجاسة المجاورة لا النجس لا نجاسة
عينها وممن صرح من المراوزة بطهارتها المتولي ووهم ابن الرفعة في نسبته اليه النجاسة وكذلك
رد عليه ما زعمه انه نقلها ايضا في شعر الادمي ثم شعر ما يؤكل والشعر المحصول انفصاله في حال حياة المأكول
او كونه من مأكول او غيره فهو على الاول معطوف على شعر ولا ينافيه ان القسم المنفصل عن الحي لان هذا
منفصل عن الحي احتمالا وفي الثاني معطوف على ما او شعر وصوفه اي صوف كل منهما ووبره وريشه
فكل منهما طاهر لقوله تعالى ومن اصوافها الآية وهي محمولة على ما اخذ بعد التذكية او في الحياة
وليس ما فيها المجمع عليه الريش وعموم الخبر السابق مخصوص بما فيها ونحوه وهذا احد المواضع التي
خصت السنة فيها بالكتاب ومنها حديث امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله
وان الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر والبكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ولا يقبل الله صلاة احدكم
اذا احدث حتى يتوضأ ولي الواجد يحل عرضه وعقوبته خص الاول بآية حتى يعطوا الجزية والثاني
بآية يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها والثالث بآية فعليهن نصف ما على المحصنات
من العذاب والرابع بآية فلم تجدوا ماء فتيمموا والخامس بآية فلا تقل لهما اف ومن ثم كان الاصح ان الوالد
لا يحبس بدين ولده والحق المشكوك فيه بقسميه المذكورين نحو شعر المأكول لان الاصل الطهارة
والمروي الى احتمال في الاول وهو ما علم انه من مأكول اللحم وشك في انه هل انفصل منه في حياته للشك في
انفصاله في حياته وغلط فيه النووي فقال لانا تيقنا طهارته في الحياة ولم يعارضها اصل ولا ظاهر فانه
لا يمكن دعوى كون الظاهر نجاسته اهـ واعترض الزركشي كشيخه البلقيني والاذرعي بما حاصله انه
يحتمل انفصاله منه بعد موته او على عضو مبان منه في الحياة وكلاهما يقتضي نجاسته وايضا
فالاصل دوامه على الجلد وعدم ذكاة شرعية تدوم بها طهارته سيما اذا وجد بمحل من لا يحل
ذكاته فينبغي ان يكون فيه التفصيل الآتي في قطعة اللحم وقد يجاب بان ما ابداه من لاحه الا انه يقوى
على معارضة الاصل المقتضي لتيقن طهارته وهو تيقن اتصاله به في الحياة ولا نظر لاصل دوامه وعدم
ذكاة شرعية لان هذا طارئ على الاصل الاول المقتضي لطهارته فكان النظر اليه اقوى لاصالته ونحو
التفصيل الآتي في قطعة اللحم لانه وجد ثم ظاهر يعارض الاصل فقدم عليه بما يأتي وهنا لم يوجد ظاهر كذلك
كما اشار اليه النووي لاطراد العادة برمي الشعر ولو طاهرا ولا كذلك اللحم فاتضح ما قاله النووي دون
ما اعترض به عليه كما يعلم بتأمل ما قررته وما ذكره في القسم الثاني هو الاصح في الروضة والمختار
في المجموع كما يأتي وايده الزركشي بنص الام على طهارته ايضا للاصل السابق ايضا وبناه الماوردي الخلاف
على ان الاصل الاباحة فيكون طاهرا او الحظر فيكون نجسا ونظر فيه ابن الرفعة بان الخلاف في ان الاصل الاباحة
او الحظر مفرع على القول بالتحسين والتقبيح العقليين وهو مذهب المعتزلة واما مذهب الاشاعرة فالامر
عندهم موقوف الى ورود الشرع فلا حكم قبله بحسن ولا قبح ولا اباحة ولا حظر وتبعه جمع على
هذا النظر منهم الزركشي في قواعده فقال الاصل في الاشياء الاباحة والتحريم او الوقف فوا

بناها الاصوليون على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين على تقدير التنزل لبيان هذه القاعدة بالادلة السمعية
وحينئذ فلا يستقيم تخريج فروع الاحكام على قاعدة ممنوعة في الشرع وتخريج الماوردي السابق ممنوع
من الاصل وكذلك ما خرجه النووي في النبات المجهول سميته ومن اطلق من الاصحاب الخلاف فينبغي حمله
على انه هل يجوز الهجوم ابتدا ام يجب التوقف الى الوقوف على الادلة الخاصة فان لم يوجد ما يدل على تحريمه
فهو حلال بعد الشرع بلا خلاف انتهى لكن خالفه في خادمه فقال ان تنظيره اي ابن الرفعة ضعيف لان الكلام
فيما بعد ورود الشرع وهذا اوجب مما ذكره في قواعده وقد سبقه اليه الاسنوي فقال الخلاف موجود بعد ورود
الشرع لكن الصحيح الحل انتهى ويؤيده قول النووي في اللبن والنبات المجهولين عقب قول القاضي بتحريمهما
ينبغي تحريمهما على خلاف لاصحابنا في الاشيا قبل ورود الشرع على التحريم او الاباحة او لا حكم فيها
قبل وروده وهو الصحيح عند المحققين وعلى هذين هما حلالان الحل لان يتحقق سبب التحريم انتهى وبه يعلم
رد قول الزركشي السابق عن قواعده فينبغي الحكم والحاصل ان الوجهين القائلين قبل ورود الشرع بالتحريم
او الاباحة وافقا المعتزلة في ذلك وموافقتهم في مثل هذا لا تضر في قائلهما ولا في مراعاة قوليهما في تخريج
الاحكام عليه لان اهل السنة لم يجمعوا على خلاف المعتزلة في هذه المسئلة بل وافقهم فيها بعضهم فكان
الخلاف فيها لاهل السنة ايضا فاتضح ما قاله الماوردي والنووي وغيرهما من تخريج الفروع على ذلك وان
الخلاف موجود قبل ورود الشرع وبعد وروده خلافا لما زعمه الزركشي بقوله فهو حلال بعد ورود الشرع بلا خلاف
وبالغ الشاشي في رد كلام الماوردي السابق فقال عقبه وهذا ليس بشي بل لا يحل الانتفاع بما قبل الحل
انتهى وليس كما قال ومن ثم قال في المجموع وهذا مردود عليه والمختار طهارته لانا تيقنا طهارته في الحياة
ولم يعارضها اصل ولا ظاهر واحتمال كونه من كلب وخنزير ضعيف لانه في غاية الندور انتهى وتابعه
الاذرعي في كلام الشاشي بقوله النووي الصحيح انه لا حكم قبل وروده يرده انه بنى على هذا الحل كما علمته فلا تايد
فيه لكلام الشاشي بوجه واعترض قوله السابق لم يعارضها اصل ولا ظاهر بانه يحتمل ان يكون من مغلظ
او غير ماكول ولم يتبين منه الا بعد موته بل ينظر ما مرفانه وان احتمل ذلك لكن لا بد في اخراجه عن
اصل طهارته من اصل او ظاهر يقوى منه ولم يوجد وتعجبه من قوله واحتمال كونه من كلب الخ ردوه بان
الامر لا ينحصر في هذا الاحتمال النادر لنجاسة شعر غير الماكول المبان وحينئذ فيقوى الاخذ بجانب الحظر
يرد ايضا بانه لم يرد بهذا الاحتمال الحكم بمجرد الندور بل الحكم بغايته وهو كذلك فحسن ايراده لذلك ولانه لم
ينحصر الامر فيه وبما قررته يندفع ايضا اعتراض البلقيني على النووي بانه يجوز ان يكون شعر حيوان ولد
مما لم ينجز فيه الروح ولو كان في اصل الريش الذي نتف لحم او دم فهو طاهر العين وينبغي تقييد
الاول بقطعة لحم يسيرة جدا والا كان بمحل العفو كالشعر المنفصل على اليته بحر وفصلا فانه نجس تبعا لها
ثم رايت القمولي قال ان كان باصله لحم فنجس او دم فمتنجس او بلل فطاهر لانه كالعرق انتهى فاطلق في اللحم
النجاسة وينبغي حمله على ما ذكرته والزركشي قال الظاهر تنجيسه مطلقا لانه لا بد من عموم عظم نبت عليه
لانه اذا نتف يوجد للدم سريان فيه وقد قالوا لو قطع جز عليه شعر كان نجسا تبعا للجز الذاتي ولا شك
ان العمود جز ذاتي او منزل منزلته وحينئذ فلا يحكم بطهارته مطلقا نعم لو جز مع بقاء العمود او بعد ازالته
فطاهر وعليه ينزل كلامهم والحق ما قاله الاتباع ثم رايت القاضي قال ان قلع الجناح وعليه ريش كان

نجسا

نجسا وان نتف وبراسه قطعة لحم او دم غسل والا لم يغسل وان كان عليه بلة لانه كالعرق انتهى ملخصا وتحاصل
انه متى انفصل في اصل الريش دم لم يؤثر مطلقا او قطعة لحم او عصب فان صغرت جدا فكذلك وعليه
يحمل ما نقله الزركشي عن القاضي والا كان نجسا تبعا لها وعليه يحمل ما مر عن القمولي وفي الجواهر جعل الروياني
في قطع قطعة من اللحم عليها شعر كالنتف وهو غريب وينبغي ان يقطع بان حكم هذا الشعر حكمه اذا مات
الحيوان وهو متصل به لان المبان من اللحم نجس انتهى وهو كما قال **وان نتف او نتف** على الاصح فيهما
قاله الشيخان لكن استغربت حكايته في الاول اما المجزوز فطاهر اجماعا وعللوه بان الجز كالذبح للحيوان
اي لكن لا يوجد نحو الحوت اتفاقا كما في المجموع والجواهر قيل وفيه وجه وخرج بالشعر ونحوه
القرن والظلف والظفر والسن فهي نجسة وان ابينت من ماكول حي كما صرح به الصيمري خلافا لما اقتضاه
كلام مقنع المحاملي لانها تحس وتتالم اي وانكانه ما طال من الظفر بتقليم ومن الظلف ببرد بالمبرد
وفي الجواهر عن الاصحاب يكره نتف شعر الحيوان لتعذيبه ومقتضى العلة الحرمة فليحمل الاول على ما اذا
كان فيه ايلام يسير ومن الجز ايضا **المسك** فهو معطوف على المشيمة لكن انما جعل جزا تجوزا
والا فهو فضلة وتوطئة لذكر الفارة فانها من الاجزا والاصل في طهارته قبل الاجماع وخلاف الشيعة
وغيرهم لا يعتد به انه صلى الله عليه وسلم كان يستعمله وكان احب الطيب اليه وصح انه اطيب الطيب
قال ابن النفيس وهو دم محترق ولذا قد يبدل بدم الحمام المحترق لانه يشبهه رائحة وربما احتيل في
زيادة رائحته بنقع علف الحمام قبل ذبحه اياما في تراب وعلفه به بعده واعلم انه يصح عطفه على شعر وكونه
مبتدا وخبره عطف عليه قوله كعرقه وعلى كليهما يستفاد كونه من كماكول من كلامه فلذا لم يحتج
لاضافته للماكول لكن قضية الاول طهارة المسك مطلقا سوا انفصل من حي او ميت وكذا
الثاني بقرينة عطف الفارة التي اشترط فيها انفصالها في حال الحياة هكذا فافهمه ان الصحيح
ان المسك لا يشترط فيه ذلك ويحتمل ان يريد بقوله المنفصل من الحي كونه وصفا للوسخ والمسك
فيشترط فيه ذلك ويستفاد منه ما ياتي ان المسك نوعان من ماكول وغيره وقد ضم بعض المتاخرين
في اشتراط انفصاله في الحياة تجريحهم على المنفصل من ميت بنجس نظرا الى الاصل في ان المبان من الميتة
النجسة نجس وقياسا على الانفحة ولخذا من تعليل الرافعي الاتي في الفارة قيل ووجهه عدم استحالته
حينئذ لكن المتجه ما اقتضاه كلام الروضة واصلها من طهارته مطلقا ما لم يكن في احدهما
رطوبة والا فهو متنجس وجرى عليه البلقيني والزركشي بل قطع بالطهارة قال وقد جاءت السنة
باستعماله ولم يفصل بين ان يوخذ في حال الحياة او بعد الموت والدليل على ان طهارته لانا في الحكم
بنجاستها الاختلاف في طهارته مع الاتفاق على طهارته انتهى اقول والتعليل بعدم كمال الاستحالة
ممنوع وتعليل الرافعي لا يدل على النجاسة لانه انما حكم بالتلازم بين نجاستيهما في الحياة ولا يلزم من جريان
ذلك بعد الموت لان المسك في الاول كان دما ملاقيا للفارة قبل استحالته فيلزم من الحكم بطهارته
الحكم بطهارتها واما في الثاني فلم يطرا تنجسها بالموت الا بعد جفافه واستحالته فلا يلزم من الحكم
بنجاستها الحكم بنجاسته وبهذا فارق الانفحة ولم ينظر فيه الى الاصل المذكور **وكذا فارته** اذ لو كانت
نجسة لتنجس المسك ولانها تنفصل بالطبع فاشبهت الجنين ذكرهما الرافعي كالامام في

الثانية واقتصر عليها في المجموع قيل وقضيتها انها لو انفصلت بفعل فاعل كانت نجسة انتهى ويرد بان
ذلك ليس قضيتها اذ معنى انفصالها بالطبع ان من شانها ذلك وحينئذ فلا فرق بين انفصالها
بنفسها او بفعل فاعل قال ابن الصلاح ومن احسن ما يوجه به طهارتها قول القفال الشاشي في محاسن
الشريعة كون المسك فيها يفيدها معنى الجفاف وتنشيف الفضول كالدباغ بل هو احسن واطيب
وليس معناه ان ذلك دباغ مطهر لها حقيقة حتى يتوقف على غسل وحتى يجري الخلاف في طهارة
ما لم يلاق المسك منها كالذي لم يلاق الدباغ من الجلد فاندفع ما اورده عليه ابن الرفعة وهي بالهمز وتركه
قال النووي وانكار الجوهري وابن مكي الهمز شذوذ منهما واعترض في المطلب بان الجوهري لم ينكر ذلك
بل قضية كلام الصحاح انها مهموزة وسميت فارة لفوران ريحها من فار يفور ويحكم بطهارة
الفارة بشعرها اي معه تبعا لها كما صوبه الزركشي وقول بعض صحاب القفال انه نجس بلا خلاف
غريب لانه على تقدير نجاسته يتعين المسك ملاقاة منها دون غيره وفي طهارة الشعر تبعا للجلد المدبوغ قولان
ولانهم كما استثنوا من نجاسة الجلد المنفصل من الحيوان الفارة فكذا يستثنى شعرها بالاولى وانما يحكم
بطهارة الفارة مع شعرها ان انفصلت من الظبية حال كونها حية او بعد ذكاتها بخلاف
ما اذا انفصلت بعد موتها فانها تكون نجسة كاللبن كذا اقتصر عليه في الروضة وحذف قول الرافعي في الجنين
لان المراد بالحي فهو طاهر او الميت كان طاهرا من الآدمي نجسا من غيره ولا يقاس عليه لان الجماد لا يقاس
بذي الروح وفارقت البيض المتصلب لنموه بعد الموت بخلافها ولو شك في انفصالها في الحياة او بعدها
فالاوجه عندي انها طاهرة مطلقا لان الاصل بقاء طهارتها المتيقنة حتى يعلم سبق الموت على الانفصال
والاصل عدمه ورجح الاسنوي انه ان علم انفصالها وقت الطهر وشك في تاخر الموت عنه وتقدمه
فطاهرة كما لو لم يتيقن وقت واحد منهما وان انعكس ذلك فنجسة اذ الاصل في الحادث تقديره
باقرب زمن انتهى ونظره للاصل المذكور يدفعه الاصل الذي ذكرته مع انه اقوى لاستناده الى تعين
الطهارة السابقة واستصحبت فقدم ويؤيد ذلك ما قدمته في الشعر المشكوك في انفصاله في الحياة
او فيما نهى ما كول او غيره قال الامام وغيره وسببه اي الفارة خراج بضم ففتح مع تخفيف ثم جيم
في جنب سرتها اي الظبية كالسلعة تلقيها بالحك وقيل تكون في جوفها كالانفحة فتلقيها
كالبيضة واغرب الجاحظ فقال فارة المسك دويبة تكون كثيرا بحجهنا تثبت كسكر تصاد
لنوافجها وسرتها وهي مدلاة تعصب حتى يجتمع فيها الدم ثم تقور ثم تدفن في الشعير حتى يستحيل
دمها مسكا ذكيا بعد ان كان نعلى غاية من النتن انتهى ولم يتعرض الفقهاء لهذا النوع والمعروف
عندهم في الفارة ما مر عن الامام وغيره والظبية ترمي في كل سنة فارة واغرب القزويني ايضا في قوله
ان دابة المسك دابة كالظبا تخرج من الماء في وقت معلوم فيصاد منها كثير ثم تذبح فيوجد في سرتها
دم هو المسك ولا يوجد له هناك رائحة حتى يحمل الى غير ذلك الموضع قال الزركشي وابن العماد
وقيد المحاملي طهارة المسك بالظبيي اي الماخوذ من الظبية وكانه احترز به من المسك
وهو الماخوذ من الفارة المارة في كلام الجاحظ فانه ماخوذ من فارة فهو نجس وبه يستدل على
منع اكلها والا كان مسكها طاهرا كمسك الظبية واهل العطر يسمون المسك بالمسك التركي

فهو

وهو عندهم اطيب المسك ولغايته ويدعي التحرز من استعماله انتهى وقوله يدعي ان اراد به الندب فظاهر او الوجوب ففيه
نظر اذ الاصل في المسك انه طاهر حتى يتحقق كونه من دابة لا يحل اكلها يقينا اما الدابة في ذاتها وفي
حلها قال في مروج الذهب وطيب المسك لا تفارق سائر الظبا في الخلقة المعروفة سوى ان لها نابين كبيرين
يخرجان من الفكين والوسخ المنفصل من الحي كعرقه طهارة ونجاسة فوسخ الطاهر طاهر قطعا كما قاله النووي
في الروضة والمجموع والتحقيق تفقها قال لانه عرق جامد وقال في المجموع عقب قول المتولي وسخ الادمي المنفصل في
نحو الحمام كجزئه المبان وكذا وسخ سائر الحيوانات وما قاله في وسخ الادمي ضعيف والمراد لغيره انتهى واعترض بان الروياني
وافقه وبان قضية تخصيصه الاعتراض بالادمي انه يوافقه في وسخ غير الادمي ورد بان مراده بقوله والمراد لغيره
ممن تقدمه والروياني تابع له لانه اخذه من تتمته ويجاب عن تخصيص الادمي بان الخلاف فيه اضعف فخص بذلك
والا فغير الادمي معلوم من قول النووي لانه عرق جامد ويوافقه قول ابن الرفعة الذي يظهر انه مركب من وسخ وغبار
فيكون طاهرا قطعا اي من الادمي وغيره وبحث المتولي انه نوعان ما هو من البدن كالخارج من العقب بالحك ونحو
من العرق فيجري في الاول الخلاف في الجزء المبان بخلاف الثاني وتبعه الاسنوي فقال الظاهر ان المتولي اراد ما ينفت من الجلد
لخشونته كعقب الرجلين لا المتجمد من عرق وغبار انتهى ويؤيده تعليل الروياني التابع للمتولي بانه ينفصل عن البشرة
اي فيكون جزءا منها ومن ثم قال الاذرعي مراده ما قاله الروياني ان المنفصل في الحمام ميتة لانه من البشرة وعبر غيره
بانه ما ينتشر من ظاهر البشرة فان حجز من جلده ويؤيده قول البغوي ما حصل من البدن لا يمنع صحة الغسل بخلاف
ما حصل باجتماع الغبار عليه وقال البلقيني قد يكون الوسخ من البدن ولو مترفها فانه يخرج منه مثل اصله في الطين
وهو من الحي فيحتمل طهارته بناء على ما مر من المراوزة في العضو المبان ويحتمل القطع بطهارته وعلى طريقة العراقيين
يحتمل نجاسته كالجزء المبان وطهارته كالشعر لانه لم يتحقق انه من البدن كاليد لا مرغوه كالشعر ونازع ابن العماد في تسمية
ما يخرج من البدن وسخا بانه بعض البدن المشهود له بالكرامة ولا يجوز تسميته بذلك قال ووجه ما ذكره المتولي ان الوسخ انما
كان يترشح من مسام الجسد وكان شديد الالتصاق به اشبه جزء الادمي اذ لا يمنع صحة الغسل ولو كان من الغبار لمنعها
لانه حائل الجسد ويلحق به البخار الذي يطلع من الراس عند حلقه انتهى وما زعمه من عدم جواز تسميته بذلك ممنوع
لانه لا ينافي تكرمته لان ماخذ تسميته بذلك مما يحث للوسخ المنعقد من الغبار في الصورة وما ذكره بعد ذلك فقوله
ووجه ما ذكره المتولي الآخر هو بمعنى ما مر عن الاسنوي وغيره في تاويل كلام المتولي والحاصل ان الذي يتجه
في ذلك انه ان تحقق انفصاله من البدن كان طاهرا من الادمي نجسا من غيره وان علم انه من الوسخ او شك كان طاهرا
مطلقا هذا بالنسبة للطهارة والنجاسة واما بالنسبة لمنع الغسل والوضوء فان تحقق انه من البدن لم يمنع ولا منع
والفضلة التي هي القسم الثاني من المنفصل من الحي قسمان لانها ان ترشحت اي غلب ترشحها عن الظاهر بان
لم يكن لها مقر واستحالة في الباطن وانما ترشح رشحا فلها حكم حيوانها طهارة ونجاسة كما ياتي وهي كدمع
ومخاط ونخامة وبلغم غير المعدة سواء كان من الراس ام من اقصى الحلق ام من الصدر وقد يخص الخارج
منه باسم النخامة واما الخارج من المعدة فنجس ولا يسمى بلغما خلافا لبعض الاصحاب كما في المجموع وغيره لان له مجتمعا
فيها واستحالة فهو من الفضلات بخلاف ما ليس منها وعرق وان كان مغيرا لما في مسلم انه صلى الله عليه وسلم
ركب فرسا معروريا وركضه فلم يتجنب عرقه وبقياس الدمع ونحوه بالعرق فعلم ان معروريا صفة الفرس لانه
حينئذ اليق بالسياق واول على عدم نجاسة العرق لا حالا من الفاعل وان صح لخفاء الدلالة فيه على انه في

رواية الطحاوي كمسلم التصريح بكون المعرور هو الفرس ووقع في العزيز ركب فرسا معروريا قال الاسنوي معروريا
حال من الفاعل والموقع له في ذلك توهم ثبوت معروريا ولم يثبت وانما الثابت معرورا وهو حال من
المفعول انتهى وان صح كونه حالا من الفاعل وخبر انتوضا بما افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع
كلها لم يعرف يصير بمجموعها حسنا ولعاب فان سال من فم او نائم ليست هذه الثلاثة قيودا بل للغالب
لانه حيث علم انه من غير المعدة او شك فيه فهو طاهر من الآدمي وغيره سواء خرج من فمه او انفه نوما ام يقظة
فلو حذف المصنف هذه كما فعل غيره لكان اصوب قالا في الشرح الصغير والمجموع وهو من غير المعدة فطاهر
كالبلغم فيما مر فيه وقال المتولي ان كان متغيرا فنجس وان خرج من غير المعدة والا فطاهر اي ما لم
يخرج من المعدة والا فهو نجس اجماعا كما قاله الشيخ ابو محمد وعلى الاول فلا عبرة بالتغير ولا بعلامة
تدل على انه من المعدة بل المدار في نجاسته على تحقق كونه من المعدة والحاصل ان المتولي يقول بما مر والشيخ
ابا محمد يقول ان كان من اللهوات بان كان يسيل اول نومه وينقطع اذا طال فطاهر او من المعدة فنجس
فان شك فالاحتياط غسله وانت خبير بان هذا غير ما قاله المتولي وزعم الاسنوي انهما مقالة واحدة فان الخارج
من المعدة يكون متغيرا بخلاف الخارج من غيرها غلط لان المقالتين في الخارج من غير المعدة فعلى الثالثة هو طاهر
قطعا وان تغير وعلى الثانية ان تغير فنجس والا فلا وقد يتغير الخارج من غيرها بالابخرة الصاعدة الى الفم وقال
ابن العماد الخلاف ثابت حتى في الخارج من المعدة لانه اذا لم يتغير فيه الخلاف في القيء اذا لم يتغير والخارج
من غيرها نجس مطلقا عند المزني لانه يرى نجاسة البلغم ووقع في كلامه بعد ذلك ما فيه نظر وكذا اجراء الخلاف
في القيء الذي لم يتغير في البلغم لوضوح الفرق بينهما اذ البلغم لم يستحل بخلاف القيء المذكور وقد مر عن الشيخ
الاجماع على نجاسة الخارج من المعدة اي بعد استحالته وكذا ان شك فيه هل هو من المعدة او غيرها
لان الاصل انه ليس منها ولا عبرة بقرينة تدل على انه منها كما علم مما قدمته والاحوط غسله لاحتمال كونه من
المعدة او خرج منها اي المعدة يقينا فنجس للاجماع السابق ولكن من ابتلي به فالظاهر كما في الروضة
والمجموع وعبارة التحقيق فقياس المذهب العفو كدم البراغيث وسلس البول واعترض الاسنوي الحاق
النووي هذا بهذين بان الاول يعفى عنه مطلقا والثاني انما يعفى عن الخارج منه بعد الطهارة فالحاقه بهذا باحد
هذين لا يصح مع الحاقه بالآخر ورد البلقيني والزركشي ما ذكره في الثاني بانه يعفى عن يسيره الذي يصيب
غير محل الاستنجاء من ثوب او بدن كما في التنبيه سواء كان قبل الطهارة ام بعدها بل في الكفاية
انه يعفى عن قليل السلس وكثيره وفارق وجوب تجديد العصابة بانها لا مالية لها لاتخاذها غالبا
من الخرق البالية فلا مشقة في تجديدها بخلاف غسل الثوب كل ساعة فانه يقطعه ويبليه ورد
البلقيني صحة الحاقه باحدهما بانه يجب غسل الفم كما يجب غسل فرج السلس ويعفى عن وصوله لنحو
الوسادة والثوب قال فيعفى عن قليله كالسلس لان هذا مما يكثر بخلاف دم البراغيث ولكنه اذا دام
اشبه دم الدما والقروح وحكمه معروف في موضعه فنبه صاحب الروضة على ذلك بعبارة حسنة
فهمت على وجه ليس بحسن انتهى وانت خبير بان كلام الاسنوي له وجه اذ قياسه بدم البراغيث يقتضي
العفو عن قليله وكثيره في الفم وغيره مطلقا وبالسلس يقتضي تخصيص العفو بالخارج منه بعد الطهارة وكذا
قبلها بناء على اعتماد ما مر عن التنبيه المخالف لكلامهم وعليه فيتقيد بالقليل على غير ما مر عن الرافعي وان ما بينه البلقيني

في قوله نعله فيعفى عن قليله الى آخره مخالف لظاهر كلام النووي والذي يقتضيه التشبيه بدم البراغيث
فيعفى عن قليله وكثيره في الفم وغيره ويجاب عن قياسه بالسلس بانه انما قصد به التشبيه في جريانه
لوضوح الفرق فان السلس يمكنه الاحتياط بالعصب والحشو ولم يعف فيه الا عما لا يمكن الاحتراز منه
بخلاف هذا فانه لا يمكن الاحتراز عن شيء منه فيعفى عنه مطلقا كدم البراغيث اذ لا يمكن الاحتراز عنه ايضا
واعلم ان المصنف رحمه الله قد جرى في هذا الكتاب على خلاف اصطلاح اكثر المتأخرين
من اختصاص التعبير بالظاهر ويظهر ويحتمل ويتجه ونحوها مما لم يسبق اليه المعبر بذلك لتمييز ما قاله مما
قاله غيره والمصنف يعبر بذلك عما قاله غيره ولم يبال بايهام انه من عنده غفلة عن الاصطلاح المذكور
في المجموع وغيره فرع الزباد طاهر لما في خبر المستدرك الطويل ان ام حبيبة ام المؤمنين قدمت به من
عند النجاشي على رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانت تستعمله عنده فيراه عليها ولا ينكره
وهو لبن سنور بحري يحلب كالمسك ريحا واللبن بياضا يستعمله اهل البحر طيبا قاله الماوردي والروياني واشار الى
خلاف فيه بناء على نجاسة لبن غير المأكول لكن تعقبهما في المجموع بان الصواب طهارته وصحة بيعه
لان الصحيح ان جميع حيوان البحر طاهر لحمه ولبنه او عرق سنور بري كما هو المشاهد قال النووي
وهو الذي سمعته من ثقات اهل الخبرة فعلى هذا طاهر بلا خلاف وقد يقال لا منافاة لاحتمال ان يكون
لبن البحري كذلك ثم رايت ابن الرفعة قال وطريق الجمع انه نوعان لكن الغالب الثاني ويرد قول الذهبي
ان ما في الحاوي والبحر وهم وقول القاضي انه نجس ويطهر كالصبغ من هرة وحشية تجلب من الزنج
وارض الذهب فيه نظر فان المشاهد انه عرق السنور البري ومن ثم قال في القاموس بعد ان غلط الفقهاء
واللغويين في قولهم انه دابة يجلب منها الطيب ولها السنور والزباد الطيب وهو وسخ تحت ذنبها
على المخرج فتمسك الدابة وتمنع الاضطراب ويسلت ذلك الوسخ المجتمع هناك بليطة او بخرقة انتهى
ويتجه كما بحثه بعضهم وتبعه المصنف وغيره العفو عن يسير شعره لما ياتي من العفو عن يسير شعر غير المأكول
وبه يخص عموم قول المجموع انه يغلب اختلاطه بما يتناثر من شعره فليحترز عما وجد فيه فان
الاصح نجاسة شعر ما لا يؤكل ومنع اكل السنور البري والعنبر طاهر اجماعا ان قلنا انه نبت كما ياتي
وعلى تفصيل ياتي ايضا ان قلنا انه من جوف سمكة ثم لا يتجه ذكره هنا الا رعاية لهذا القول
الاخير مع ضعفه اذ لا تعلق له بما يستحيل الا عليه اما على انه نبت فذكره استطرادا وهو نبت في البحر
اي بحر الصين كما قاله صاحب الاقاليم السبعة يقذفه اي يقذفها الى البر اي بر ذلك البحر او ما اتصل به
لوجوده في غير اقليم الصين كثيرا قطعا كبارا وصغارا وكونه نبتا في البحر بلفظه هو ما نص عليه
الشافعي رضي الله عنه ونقل فيه الاجماع وغلط من قال انه من حوت لانه يأكل قال وزعم بعضهم
انه لا ياكله دابة الا قتلها فيموت الحوت فينبذه البحر فيؤخذ ويشق بطنه فيستخرج منه ويغسل عنه
ما اصابه من اذى قال ويحل بيعه والتطيب به من قبل انه متجمد غليظ لا يخالطه شيء مما اصابه من اذاه
فيذهب كله انما يصيب ظاهره منه كما يصيب ظاهر من الجلد فيغسل ويطهر انتهى وذكر بعضهم ان
النحل في بعض سواحل البحر يجني من زهر شجر العود فيصير شمعه ذكي الرائحة ثم يلتقطه السمك فيخرج من بطنه
وهذا يذوب كما يذوب الشمع والذي يوجد قال ان يلتقطه السمك هو طيب العنبر انتهى

وحينئذ فإذا ثبت هذا فإن استخرج من بطن السمك بعد ما تغير فهو نجس وإلا فمتنجس يطهر بالغسل لأنه صلب
وعلى هذا التفصيل يحمل إطلاق من أطلق طهارة المأخوذ من جوف السمك أو نجاسته وإن كانت
الفضلة تجتمع وتستحيل في الباطن فهي نجسة كدم بتخفيف ميمه وتشديدها قال في المجموع ولا علم فيه خلافا إلا قولا
لبعض المتكلمين بطهارته ولكنهم لا يعتد بهم في الإجماع والخلاف عند الجمهور نعم في دم السمك
والمتحلب من نحو كبد وطحال والجراد وما لا نفس له سائلة خلاف لأصحابنا الشافعية بعضهم ولو من جراد كما
في الروضة والمجموع خلافا لمن قال لا دم له بدليل عدم سيلانه فيما لا نفس له سائلة ويرد بأن المنفي ثم الدم السائل
لا مطلق الدم أو تحلب من السمك خلافا لمن قال لا دم له أيضا لأنه يبيض إذا وضع السمك في الشمس كما
قالوا في شحم الظهر ليس شحما وإن كان أبيض على صورته لأنه لحم عند الغزالي وكذا المني إذا خرج
بصفة الدم وذلك لأن السمك قد يكبر فيكون له دم كما قاله البلقيني فقول الإسنوي الموجود في بعض السمك
إنه لا دم له يحمل بعد تسليمه على الغالب فيه وكبد بفتح فكسر وبفتح أو كسر فإسكان وطحال
بكسر الطاء أو بقي على عظم مذكى أو لحمه وإن لم يسل كما صرح به القاضي أبو الطيب و
الشيخ أبو إسحاق الشيرازي والإمام لأنه بقية المسفوح أي السائل وعدم سيلانه لقلته كقليل دم البعوضة
ليس في سفحه خروجه من اللحم والعروق ما يقتضي تنجيسه بخصوصه ولو كان التحريم مقيدا بالمسفوح
لما احتيج لاستثناء الكبد والطحال نعم يعفى عنه كما صرح به كلام الحليمي وغيره خلافا لما يوهمه
قول الشيخ أبي إسحاق يجب غسله وفهم بعضهم من العفو عنه شمول ذلك للماء القليل ونوزع فيه بأنه لا يعفى عنه
في الماء قطعا وكأن هذا المنازع أخذ ذلك من عدم العفو عن قليل الدم في نحو الماء كما يأتي
ويمكن الفرق بأن الخلاف هنا في طهارة هذا أقوى جدا كما يعلم مما يأتي فجاز العفو عنه فيما لا يعفى
عن قليل الدم فيه ولا ينافي ذلك نقل ابن عطية الإجماع على حله وجرى عليه جمع من أصحابنا المفسرين
وغيرهم لأنه لمشقة التمييز لكونه طاهرا فقول ابن عبد السلام إنه طاهر مؤول أو ضعيف وإن اقتضاه
ظاهر كلام المجموع وجرى عليه السبكي فاستثناه من نجاسة الدم لأن طهارة عينه لا مقتضي لها
كما أشار إليه الأذرعي وغيره **فائدة** قال في الخادم الدم كله نجس إلا عشرة الكبد والطحال والمسك
والدم المحبوس في ميتة السمك والجراد والميت بالضغطة والسهم والجنين وكذلك المني واللبن
إذا خرجا على هيئة الدم فإنهما طاهران انتهى وفي حكمه بطهارة الدم المحبوس فيما ذكره نظر لأنه إن
أراد به ما دام كامنا في تلك الميتة فهو حينئذ ليس دما فلا يستثنى وإن أراد المتحلب ولو بعد تميزه فممنوع
لأنه نجس كما شمله كلامهم وكقيح إجماعا وماء قرح بفتح القاف وضمها أي جرح ونفط وجدري
إن تغير ماء كل منها بطعم أو لون أو ريح كما اقتضاه إطلاق المجموع وغيره فتقييد الروضة
وأصلها بالريح تصوير وجري على الغالب ثم رأيت الزركشي قال العبرة بتغير اللون سواء أوجد معه
ريح أم لا انتهى وظاهره أن تغير الطعم وحده لا يؤثر وهو محتمل إذ العرق يتغير الطعم وحده فهو مثله
أما إذا لم يتغير فهو طاهر خلافا للرافعي وإن تبعه البلقيني في تدريبه وقيء اتفاقا وهو الراجع
بعد الوصول إلى المعدة ولو ماء وقضيته أن الراجع قبل الوصول إليها يقينا أو احتمالا لا يكون نجسا ولا متنجسا
لكن قال الزركشي لو خرج من حلقه كما لو ابتلع ودخل الموضع الباطن الذي يفطر بالنزول إليه المقيئ منه
لم

لم يفطر به قال القفال في فتاويه يحكم بنجاسته حتى لو رجع من هناك كان نجسا انتهى وفيه نظر وقولهم
بطهارة البلغم الخارج من الصدر صريح في أن الواصل إلى الصدر طاهر وأما قوله إذا عاد قبل وصوله للمعدة
لا يكون نجسا ولا متنجسا وسيأتي قريبا عن المجموع أنه يشترط لتنجس الخيط المبتلع وصوله للمعدة وعن
الزركشي في الواصل الطرف الباطن حلقوم الآدمي لا نجاسة فيه كل ذلك يرد كلام القفال
ولمن جرى على كلام القفال أن يجيب عن الأول بالفرق لشدة الابتلاء بذلك وأن ملاقاة الباطن لباطن مثله
لا تؤثر وإن خرج لما قالوه في المني بل وفي البول بفرض اتحاد مخرجيهما أو اختلافه فإنه مع ذلك يلاقيه قبل
رأس الذكر وعن الثاني بأن ذكر المعدة مثال وعن الثالث بمنعه لأن الزركشي لم ينقله عن أحد فلا يعارض
به كلام القفال **وإن لم يتغير** على المنقول المعتمد عند الشيخين قال في المجموع وبه قطع الجمهور انتهى
وعلله في غير الحب الصحيح لخبر أما يأتي وقال المتولي غير المتغير متنجس لا نجس قال الأذرعي وهو حق انتهى
وقد يرد بأن رطوبة المعدة نجسة وهي لزجة والماء يختلط بها بمجرد وصوله للمعدة فيتعذر تطهيره
فكان بمنزلة المستحيل فصح قولهم إنه نجس لا متنجس **فائدة** صح أن من سمى أثناء طعامه قاء
الشيطان ما أكله وإنما لم ينجس بناء على أن ذلك حقيقة لأنه لم يرد أنه تقايأه فيه وعلى تسليمه فقيل هو
كقوله الآتي معفو عنه لعموم البلوى به وتعذر الاحتراز عنه انتهى وأقول يجاب أيضا بأنا وإن قلنا
إن ذلك حقيقة غايته أنه ظن وطهارة الطعام متيقنة وهي لا ترتفع إلا بمتيقن أو ظن قوي
وهذا غير قوي لأنه لم يعتضد بسبب ظاهر يحال عليه سيما وقد ضعف بالخلاف في وجوده من أصله
وجرة بكسر الجيم وتشديد الراء وهي ما يخرجه البعير أو غيره من جوفه إلى فمه للاجترار ثم يرده فإطلاقه
أولى من تعبير الروضة والمجموع بجرة البعير وفيها نجسة اتفاقا **ومرة** بكسر الميم ما في المرارة من الماء الأخضر
أو الأصفر ومن ثم قال الزركشي الأحسن أن يقول المرتين فإنها سوداء وصفراء كما قاله الإمام و
ذلك قياسا للثلاثة على الدم بجامع الاستحالة في الباطن على ما مر في القيء وقيل القفال لما قال جرة
البعير نجسة لأنه يخرج من معدته لو خرج من حلقه قال نجس قيل ومقتضى الدليل طهارتها فقد صح عن
ابن عمر رضي الله عنهما كنت آخذ بزمام ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولعابها يسيل بين
كتفي ومعلوم أن اللعاب يتولد من الجرة وفي صحيح ابن حبان أنه صلى الله عليه وسلم سقى ناقته من حوض
ثم توضأ منه قال المحب الطبري وهذا فيه دليل إما على طهارة ما يجتره البعير من معدته إذ فوه لا يخلو عنها غالبا
فيكون حجة على طهارة روث ما يؤكل لحمه إذ لا فرق بينه وبين جرته وإما على العفو عنها لتعذر
الاحتراز عنها وهو ما صرح به ابن الصباغ انتهى ويرد بأن كلا من هذين واقعة حال محتملة
لكون سيلان اللعاب في الأولى والشرب في الثانية لعدم مس الفم فما كثيرا أو بعد غيبة الناقة زمنا يحتمل
طهر فمها فيه لما يأتي من عدم التنجيس في ذلك وأما ما نقل ابن الصباغ من العفو فهو محتمل أيضا
وكالجرة والمرة سم الحية والعقرب وسائر الهوام فيكون نجسا كما قاله القاضي أبو الطيب والمحاملي وغيرهما
قال ابن العماد وتبطل الصلاة بلسعة الحية لأن سمها يظهر على محل اللسعة لا العقرب لأن إبرتها تغوص
في باطن اللحم وتمج السم في باطنه وهو لا يجب غسله قال ويحتمل البطلان فيها أيضا لأن طرف إبرتها
يتنجس بالسم فإذا نزعها لاقت الظاهر فنجسته فإن علم أن باطن إبرتها تنعكس إلى خارج عند مج السم

كما ينعكس مخرج سائر الحيوانات عند الغائط لم يجب واما الحية فلعابها ورطوبة فمها اذا خالط السم
تنجست فيجب غسل موضع لسعتها انتهى والذي يتجه في الحية البطلان دون العقرب لان علم ملاقاة
الظاهر لسمها اولا لا في سمها اما المرارة فهي متنجسة كما افهمه كلام الرافعي وصرح به القاضي
كالمثانة والذكر والانثيين والكرش فتطهر كلها بالغسل وجرى عليه جمع متأخرون بل صوبه الزركشي
وما في المجموع عن الشيخ ابي محمد من انها نجسة فقال الاسنوي باطل وهم الشيخ ذكر انثيا هي مقر ما يحل
من النجاسات اي فتكون متنجسة ومن ثم قال الزركشي مراده انها متنجسة بما فيها قال وينبغي نجاسة
الخرزة الموجودة فيها لتجسدها من النجاسة فهي كما تنجس انعقد منها انتهى وقياسه ان الحصاة
والرمل الخارجين من المثانة نجسان لانعقادهما من البول **وعذرة** بفتح العين وكسر المعجمة بالاجماع
وروث ولو من طير وقول الشيخ ابي علي روث الطير ليس من جملة الاروات والابوال فيه نظر او ما لا نفس له
سائلة او سمك او جراد لما صح انه صلى الله عليه وسلم لما جيء له بروثة يستنجي بها ردها وقال هذا ركس
وهو الرجيع وقيل العذرة وجمع المصنف بينهما لا ولم ينظر للقول بترادفهما لضعفه ولان الروث
يغني عن العذرة اما على قول النووي ان العذرة مختصة بالادمي والروث اعم لقول الزركشي قد يمنع
بل هو مختص بغير الادمي ثم نقل عن صاحب المحكم وابن الاثير ما يقتضي انه مختص بذي الحافر قال وعليه
فاستعمال الفقهاء له في سائر البهائم توسع وقول الثعالبي لا يقال للمروث الا ما دام في الكرش صوابه فرث
وقال الشيخ ابو حامد لو جعل في جب سمك فمعلوم انه يبول ويزرق فيعفى عنه لتعذر الاحتراز انتهى
وعليه فيحمل ما لم يغير وحكى جمع من غير ائمتنا ان للشافعي قولا بطهارة بول الادمي وهو خطأ نشأ من فهم
قوله الابوال كلها نجسة الا بول الغلام الذي لم يطعم فانه يرش عليه الماء والاستثناء ليس من نجس بل من حكمه
وهو الغسل الدال عليه سياق كلامه **فائدة** العسل يخرج من فم النحلة على الاصح الذي عليه الاكثر
وبه جزم الشيخ ابو اسحاق في نكته ثم قيل هو من لعابها وذكر البطون في الاية لانها منافذه وجرى
عليه الشيخ ايضا وقاسه على الريق وتبعه الغزالي فقال في الاحياء انه تعالى استخرج من لعابها الشمع والعسل
احدهما شفاء والاخر ضياء وقيل من بطونها لكنه استحال لصلاح كالمسك وعليهما فلا يستثنى من
القيء وقيل من دبرها وهو ضعيف جدا وان نقل عن ابي حنيفة رحمه الله ثم قيل ان مخرجه غير مخرج
الروث كالمني فلا يستثنى من الروث وقيل انه متحد فعليه يحتمل ان يقال لا يستثنى ايضا لما نحكم بطهارة
المني وان قلنا باتحاد مخرجه مع مخرج البول وان يقال يستثنى لان المني اذا خرج مع تنجس محل مروره اما
عند الخروج يكون متنجسا وهذا ظاهر جماعا وقول الخادم ان كلام المهمات يوهم ثبوت خلاف فيه
ممنوع كما هو ظاهر لمن تامله وقيل لا يكاد يعرف لذلك حقيقة لما روي ان سليمان على نبينا وعليه
وعلى سائر الانبياء والمرسلين افضل الصلاة والسلام اراد ان يعرف حقيقة ذلك فاتخذ انية من زجاج
وجعلها فيه ليعرف كيف يخرج منها العسل فلطخت وجه الانية بالطين حتى لم يرها ولو شربت
عسلا متنجسا ومجته فطاهر كما نقله ابن العماد ورجحه لانا لم نتحقق ان هذا عين ما شربته قال
وهذا حيلة في تطهير العسل المتنجس **وبول ولو من مأكول** قياسا له منه على بول الادمي الثابت نجاسته بحديث
الاعرابي السابق اول الطهارة وبالاجماع في الكبير وكذا في الصغير ونقل قول فيه للشافعي بطهارة

علم

غلط كما مر لكنه حكي عن داود كما حكي عنه طهارة كل بول وروث من غير الادمي وهو في نهاية
من الفساد كما في المجموع واما خبر ما اكل لحمه فلا بأس ببوله وفي رواية بسؤره فضعيفان واهيان
واما امره صلى الله عليه وسلم العرنيين بشرب ابوال الابل فكان للتداوي وهو جائز بصرف
النجاسة غير الخمر كما يأتي لكن اختار النسائي وابنا خزيمة وابن حبان والروياني قول الاصطخري من
اصحابنا كمالك واحمد بطهارة بول المأكول وروثه ومنعوا كون شرب اولئك للتداوي
بان الله لم يجعل الشفاء في المحرمات وايضا فهو صلى الله عليه وسلم لم يقطع الصلاة لما وضع المشركون
على ظهره سلا الجزور وهو ساجد انتهى ويجاب بان المراد بالمحرمات المنفي عنها الشفاء الخمر ونحوه
لا بقية النجاسات وبانه يحتمل انه صلى الله عليه وسلم لم يعلم بان الذي وضع على ظهره سلا الجزور فهي واقعة
حال تحتمل ثم رأيت القاضي اجاب عن الاول بان البول انما يشرب لحاجة وعندها لا يوصف بالتحريم بل بالاباحة
كالميتة تباح للمضطر فلم يكن الشفاء في المحرم بل في المباح وفيه نظر لانه لا يتم له ما ذكره الا لو وقفوا على مستند
على انهم شربوها للتداوي ولم يوقفوا على ذلك بل ادعوا ان شربها لغير التداوي لان المحرم لا شفاء فيه والنووي
اجاب عن الثاني بنحو ما ذكر وهو انه لم يعلم بما لا بعد فيه ولم يدل ان الصلاة كانت واجبة حتى
تعاد على الصحيح اولا فلا ولو وجبت الاعادة فالوقت متسع ورأيت بعضهم تعقبه بانه لو عاد لنقل
ولم ينقل وبانه لا يقر على التمادي في صلاة فاسدة كيف وقد خلع نعليه وهو في الصلاة لاخبار
جبريل ان فيهما قذرا انتهى ويرد بان عدم النقل لا يقتضي عدم الوقوع كما صرحوا به وبانه يحتمل انه لم
يعلم بخصوص كونه سلا جزور الا بعد سلامه من الصلاة وعلى التنزل فيكون دليل القول المشهور عن
مالك ان الطهارة عن النجاسة للصلاة سنة لا واجبة وحينئذ فيجاب عنه بان هذا منسوخ بخلع
النعلين المذكور وغيره من الادلة الدالة على ان التطهير من النجاسة شرط كما يأتي وبذلك علم الجواب
عن قوله وبانه لا يقر الى اخره فيقال لم تكن الطهارة واجبة اذ ذاك وانما وجبت بعد ثم القول بطهارة
بول المأكول وروثه لا يجري في بقية فضلاته لانه لا يعم الابتلاء بها بخلاف البول والروث وقد صح
ان من نام ليلة حتى اصبح بال الشيطان في اذنه فقيل هو مجاز والاصح انه على ظاهره وانما لم يتنجس
الاذن لان البول يقع في باطنها وهو لا يمكن تطهيره او لانه معفو عنه **ومذي** بالمعجمة واسكانها
وقيل كسرها مع تخفيف الياء وبكسر الذال وتشديد الياء للامر بغسل الذكر اي محل الخروج منه
وهو ماء ابيض او اصفر رقيق يخرج عند ثوران الشهوة بلا شهوة وتدفق وفتور عقبه وربما لا يحس
بخروجه وهو اغلب في النساء منه في الرجال سيما عند هيجانهن والواجب فيه غسل ما اصابه دون
جميع الذكر خلافا لمالك ودون جميعه مع الانثيين ولا يكفي فيه النضح خلافا لاحمد فيهما ورواية
النضح في مسلم محمولة على رواية الغسل لانها الاكثر الاتم وبعضدها القياس على سائر النجاسات
والخبر الصحيح انما يجزيك من ذلك الوضوء واما الخبر الصحيح فتغسل من ذلك فرجك وانثييك فمحمول
على ما اذا اصابهما او على الاستحباب لاحتمال اصابته لهما ويؤيد هذا الحمل ما تقرر **وودي**
بالمهملة وقيل بالمعجمة واسكانها وتخفيف الياء وقيل وتشديدها اجماعا فيهما وهو ماء
ابيض كدر ثخين لا ريح له يخرج عقب البول عند استمساك الطبيعة او عند حمل شيء ثقيل ونحوه

وشمل ما ذكر فضلاته صلى الله عليه وسلم وهو ما صححه الشيخان في الشرح الصغير والتحقيق كالجمهور لتبركهم
صلى الله عليه وسلم منها ولكن المختار تبعاً لكثيرين من المتقدمين والمتأخرين طهارتها من حيث الدليل
فقد شربت أم أيمن بوله وابن الزبير دمه فلم ينكر عليهما ولا أمرهما بغسل فيهما ولا نهاهما عن العود لمثل
ذلك وفي المجموع حديث شرب المرأة البول صحيح وحديث شرب الحاجم دمه ضعيف بل قال البلقيني وغيره
ومن حيث المذهب لنقل العمراني له عن الخراسانيين وقول القاضي والبارزي إنه الأصح وقطع البغوي
ومنع نقل مقابله عن الجمهور لأنهم لم يتعرضوا للتصحيح ومن ثم قال بعضهم لا يلتفت لمن قال بالنجاسة
لأن الأئمة عدوا ذلك من خصائصه صلى الله عليه وسلم انتهى ويشهد لذلك قول الشيخين وإذا
نجسنا شعر الآدمي ففي الصحيح طهارة شعر رسول الله صلى الله عليه وسلم وألحق به الزركشي كالبلقيني سائر
الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم وأنكر ابن الأستاذ حكاية الخلاف في العذرة وخصه بالبول والدم
وليس كما زعم بل قال النووي وابن الرفعة إنه غلط فقد حكى الخلاف في العذرة القاضي والفوراني والعمراني وصاحب
البيان وأجابوا عن تنزهه صلى الله عليه وسلم منها بأنه للاستحباب ومزيد النظافة ولبن ما لا يؤكل على الأصح
لاستحالته في الباطن وإن سلم أن بينه وبين الفرث والدم حجاباً في الباطن من أصل الخلقة وحكى الرافعي
عن الإصطخري طهارته واعترض بأن المعروف عنه تخصيصها بالأتان لأن لبنها ولحمها كان حلالاً
فحرم اللحم وبقي اللبن بحاله والنسخ لا قياس فيه وعلى طهارته يحل شربه كما في المجموع خلافاً لما حكي عن الحاوي
من تحريمه اتفاقاً وفرق في التنقيح بين ميته ولبنه بأن ميته أصل حيوان طاهر فكان طاهراً بخلاف لبنه
فإنه غذاء مستحيل فأشبه البول ونظر فيه الزركشي بالأصح إلا لبن الآدمي خلافاً للأنماطي في قوله إن لبن المرأة نجس
وإن حل تناوله اتفاقاً أي لضرورة التربية المقتضية للعفو عنه على هذا الوجه البعيد الغريب بل في المجموع إنه غلط
ظاهر مخالف للإجماع الذي نقله الشيخ أبو حامد على طهارته ولأن الآدمي طاهر ولو كان ذكراً أو صغيرة أو انفصل
اللبن بعد موته كما اقتضاه كلام الروضة وأصلها في لبن الميت وصرح في المجموع نقلاً عن الروياني بناء على أن
الآدمي لا ينجس بالموت وأقره لأنه في إناء طاهر ويشمله كلامهم في الأواني وهو المعتمد الموافق لتعبير الصيمري
لقولها ألبان الآدميين والآدميات لم يختلف المذهب في طهارتها وجواز بيعها وصوبه الزركشي وصححه البلقيني
وغيره فما في الاستقصاء وغيره من منع بيع لبن الرجل وإن قلنا بطهارته لامتناع شربه ضعيف وذلك لأنه لا
يليق بكرامة الآدمي أن يكون منشؤه نجساً وما اقتضاه ظاهره أنه لم يجعل تعليل الغالب من نجاسة لبن الذكر
الذي صرح به ابن الصباغ كالقاضي أبي الطيب وغيره وجزم به في الجواهر والصيمري المصرح به في البيان وغيره ضعيف
لأنه مفرع كقول جمع متقدمين بنجاسة لبن الميتة على نجاسة ميتة الآدمي كما أفاده الروياني ويؤيد
ذلك قول ابن عبد البر لا خلاف في مذهب الشافعي في طهارة لبن الذكر ويؤيده ما حكاه في البيان عن بعض
أنه قال رأيت رجلاً رضع في مجلس الرشيد ويوافقه قول ابن النفيس اللبن يكثر للمرأة عند شدة الشفقة وقد
يعرض للرجل عند موت نحو زوجته في النفاس كان عندنا رجل إسكاف بدمشق در له لبن كثير سيما إذ عطف وتدير
على طفله قال وربما عرض هذا لكثير من الحيوان كالتيس والبغال وفي الخادم ودعوى نجاسة لبن الرجل والصغيرة
تحكم لأن فضلات الذكر والأنثى والصغير والكبير من الجنس الواحد لا تفترق طهارة ونجاسة كما أنه
لا فرق بين لبن البقرة والعجلة والثور والعجل وكما لا فرق في البيض بين الديك والدجاجة ثم إن علة طهارة اللبن

بالتربية

بالتربية فهي ممكنة في الرجل وقد يبحث ثم قال بل ينبغي طهارة لبنه ونجاسة لبنها على قول كما في منيهما
لأنهما تارة يستويان في طهارة الفضلة كالعرق وفي نجاستها كالبول وتارة يقطع بالطهارة فيه لا
فيها كرطوبة فرجه طاهرة قطعاً ورطوبة فرجها طاهرة على الأصح وكذا منيهما وتارة بعكس
دونها كبول الصبي دون الصبية ولا تقاس الطهارة بعدم ثبوت الحرمة بلبن الذكر والصغيرة والميتة
إذ لا ملازمة فقد ثبت التحريم باللبن المتنجس وقد لا يثبت باللبن الطاهر كلبن استهلك في مائع على قول وكما
دون خمس رضعات قال في الخادم أيضاً والظاهر بهذا أي القول بنجاسة لبن الرجل والصغيرة وجه شاذ
لا تعويل عليه وقد قال في المجموع لا يجوز لمن يفتي بحكم الطائفة قليلة من الأصحاب أن يفتي به وإن بلغوا عشرة
قال لأن كتب الأصحاب منتشرة وتصانيفهم كثيرة فلا بد من مراجعة كلها أو معظمها حتى يحصل له
غلبة الظن بذلك وعدم المخالفة انتهى وأما لبن المأكول كالشاة فطاهر خلافاً للبلقيني وزيادة الندرة وعدم
الخلاف فيه لا تقتضي نجاسة لبنه كما هو ظاهر والفرس وإن ولدت بغلاً كما ذكره البغوي فطاهر
إجماعاً وإن أكل نجساً أو كان على لون الدم وبحث فيه خواص اللبن نظراً لما خرج على هيئة الدم
قال الزركشي وهو ظاهر أو من جلالة كما يأتي في الأطعمة وما يؤخذ من ضرع ميتة فإنه نجس
اتفاقاً كما في المجموع وقضية ما ذكره البغوي أنه لا يشترط في حل اللبن كون الفحل حلالاً مأكولاً قال الزركشي
وهو قضية إطلاقهم وعلله غيره بأن اللبن حادث من العلف لا من وطء الفحل فتبع لحم الأنثى لتكونه فيها دونه
وإنما تبع الولد في التحريم لتكونه من منيهما فغلب هو للقاعدة المتفق عليها أن الفرع يتبع أخس أبويه في التحريم
قال الزركشي ويجب تقييد إطلاقهم المذكور بغير نحو الكلب إذ الحاصل من أجل النجس قطع الكرع انتهى وكأنه
فهم ذلك من بحث شيخه الأذرعي عن غيره بعد ذلك قال إن مقتضى إطلاق الأئمة أنه لا فرق بين الكلب وغيره
لقوله وقد يخطر بالبال أن ما تولد عن اللبن الحاصل عن حبل بنحو الكلب يكون كلبن الجلالة بل أخبث وإن لم يتغير
لشدة استقذاره وغلظ نجاسة ما تولد بسببه انتهى وفي أخذ الزركشي من هذا ما ذكره نظر ظاهر لأن
قضية هذا البحث أنه يكره شربه كلبن الجلالة على الأصح لا أنه نجس فاتضح بهذا وما مر من التعليل رد ما قاله الزركشي
من التقييد فائدة كونه بين فرث ودم في الآية يحتمل أن معناه أنه متوسط مكاناً بينهما بالإحالة
نجس أو بينهما باعتبار حصول اللازم من الفرث واللبن من الدم بعد انصبابه إلى الضرع فيحيله إلى لون
اللبن وطعمه وبسط ذلك يطلب من موضعه والإنفحة هي بكسر الهمزة وفتح الفاء وتخفيف الحاء المهملة على الأفصح
وقد تكسر الفاء وتشدد الحاء وتبدل الهمزة ميماً لبن منعقد كما صرح به جمع من الفقهاء واللغويين وقال
آخرون شيء أصفر في جوف نحو سخلة في جلدة تسمى إنفحة أيضاً فتسمية اللبن إنفحة مجاز من تسمية
الحال باسم المحل ولكنه صار حقيقة عرفية طاهرة لإطباق الناس على بيع الجبن مع علمهم بانعقاده بها
فنزلت من جهة الحاجة منزلة أصل اللبن الذي أبيح لأجل الحاجة كذا علله الرافعي كالإمام ونازع فيه الزركشي
بأن إطباقهم إنما يكون حجة أن لو كان في عصره صلى الله عليه وسلم أو في عصر الصحابة والتابعين وأما بعد ذلك
إلى هذا الزمن فلا يصلح أن يكون دليلاً فكم من بدعة سكتوا عنها خشية أن يترتب أبلغ منها أو لأنها في
محل الاجتهاد انتهى ويرد بأن ما ذكره محله إن سلم في بدع غير محرمة وأما المحرمات فلم نعهد تركها من مرة
إطباق جميع الناس خاصتهم وعامتهم عليها وكيف وهذه الأمة معصومة من الإجتماع على ضلالة

واذا عصمت من ذلك كان اطباقهم جميعا خاصتهم وعامتهم على امر حجة فجوازه في اي زمن كان
سوآء كان من الازمنة الاول ام المتاخرة وسياتي عن شيخنا الاذرعي وغيرهما مسائل كثيرة
فيها الاحتجاج بما يحتجون ويوردونه بالاجماع الفعلي عليه فلولا انه حجة في اي زمن كان لم يصح الاحتجاج
به وكلام الاصوليين صريح في ان الاجماع الفعلي حجة كالقولي فان قلت اذا وقع الاجماع على
ما يقتضي طهارتها فكيف يسوغ ان لنا فيها وجها بنجاستها قلت يمكن ان هذا الوجه لم يبلغه
الاطباق المذكور او لا يسلمه او يجيب بانه انما يفيد العفو لا الطهارة اخذا بقاعدة انها من المستحيلات على
ان جمعا من المالكية انكروا طهارة الجبن الافرنجي ويقال له الشامي لانهم يعملونه بالانفحة وهم لا يذكونها
قال بعض الشافعية وما قالوه متعين انتهى وليس كما قال فقد قدمت في طهارة الشعر المجهول
ما يرد ذلك ويعلم به طهارة هذه بالاولى وكذا ياتي في قاعدة اصل الطهارة ما يعلم منه ذلك لانا لم
نتيقن في كل فرد فرد من هذا الجبن انه عمل بانفحة ميتة وانما نشك ومع الشك لا نجاسة وقد ورد
انه صلى الله عليه وسلم اكل من جبنهم في بعض غزواته وانما نحكم بطهارتها **ان كانت من سخلة** هو
الغالب اذ غير السخلة بالشروط المذكورة كذلك **مذكاة لم تطعم غير اللبن** خرج به الماخوذة من ميتة وهو ظاهر
او مذبوحة اكلت غير اللبن فهي نجسة قال الشيخان اتفاقا على الاصل في المستحيلات في الباطن ومرادهما
اتفاق القائلين بنجاسة بولها وكل لحمها الا الاصطخري القائل بالطهارة ثم قيل لم القول بها هنا لكن فرق
الزركشي كالبلقيني بما مر من اختصاص الطهارة عند القائل بها بالبول والروث فقط ما اهم من وافقهم
قول غير اللبن انه لا فرق بين لبن امها وغيره ولا بين ما شربته وما سقي لها وخرج بقوله تبعا للمجموع الزركشي
الطاهر اللبن النجس فيكون الانفحة اكلت نجسة لكنه مردود بمخالفته لاطلاقهم ولقوله هو تفريعا على طهارة روث
الماكول انه لو اكل نجاسة فالاقرب طهارته ايضا ولان المستحيل في المعدة كالمستحيل الى طهارة ونجاسة
الا ترى انه لا يجب التسبيع من لحم مغلظ استحال غائطا كما ياتي لا انتصار مثله فكذا اللبن النجس استحال
انفحة صار مثلها في الطاهرية وبهذا يعلم رد قول ابن العماد لو تقايا لزمه اعادة تسبيع فمه وتتريبه الا
ان يحمل على انه خرج منه قبل الاستحالة ومع ذلك ففيه نظر ايضا لما مر من نجاسة القيء بمجرد وصوله المعدة
وان لم يتغير اعطاء له حكم ما فيها بمجرد ملاقاتها ويؤيده ما اقتضاه قول الزركشي النجاسة ما دامت
في الباطن لا يحكم عليها بحكم النجاسة في ابطال الصلاة وكذا لا حكم لها في تنجيس ما لاقته وما لاقاها
من نجاسة هي غلط من انه لو شرب ماء متنجسا بمغلظ ثم تقايا فورا لم يجب تسبيع ما وصل اليه ذلك
الماء قيل ولا حاجة لاشتراط اخذها من مذكى لدخولها في الميتة ولا العدم اكل غير اللبن لانها حينئذ
لا تسمى انفحة بل كرشا كما في الصحاح ومراده بالكرش العرفي لا الاصطلاحي وليس في الحاوي بل فيما فيه وهو انما يسمى
عند اكل غير اللبن فرثا وتغليط صاحب القاموس صاحب الصحاح في قوله انها اسم الكرش انما هو من حيث
اطلاقها على الكرش مع عدم اجتماعهما اذ هو انما يسمى انفحة ما دام ياكل اللبن فاذا اكل غيره سمي حينئذ
كرشا والحاصل ان المحل متى سمي كرشا لم يسم ما فيه انفحة بل روثا لان المصحح لتسميتها كون وعائه
يسماها واذا سمي كرشا لم يبق مصحح لتسميته ما فيه انفحة وظاهر كلام الاصحاب طهارتها اذا لم تاكل
غير اللبن وان طال الزمن بحيث يتغذى امثالها بالعلف لكن بحث ابو شكيل بعد ان ذكر ذلك القطع بنجاستها

حينئذ

حينئذ لانها غلظت واشتدت وربما يطلق عليها اسم الكرش ثم اشار الى قياس ذلك على نحو البيض الذي
لم تطعم غير اللبن اذا جاوز الحولين وفيما قاله نظر اما اولا فلانه يوهم انه قائل بنجاسة الجلدة في صورة يأكل بنفسه
التي قالها وسياتي انه لا خلاف في طهارتها واما ثانيا فلان الذي اقتضاه كلام الفقهاء واللغويين
انها ما دامت تاكل اللبن تسمى انفحة وان كبرت والفرق بينها وبين البيض ذكرته في شرح الارشاد
ويحل شرب الانفحة **واكلها** اذا جمدت كما صرح به في البحر وعبارته الانفحة ابن حامد يحل اكلها
وهي طاهرة ذكره في الحاوي وقال بعض اصحابنا نجسة لانها كرش والاول اظهر عندي انتهت
قال ابن المقري ولا خلاف في طهارة جلد الكرش والانفحة وانما الخلاف فيما في ذلك الجلد من اللبن المتغير
والاصح طهارته انتهى واصله قول البلقيني انها تطلق على الكرش وعلى ما فيه ولا خلاف في طهارتها بالمعنى
الاول واما المعنى الثاني فهي التي تعرض لها الشيخان وصححا طهارتها بالشرطين المذكورين والارجح نجاستها
لانها فضلة مستحيلة غير منتفع بها ويمكن الاستغناء عنها بالتجبين بنفس الجلدة انتهى وما قاله من
الارجح ممنوع وكذا ما علل به وحينئذ فقول المصنف يحل اكلها يصح رجوعه لكل من الوعاء وما فيه
وقد عرفت ان الانفحة تطلق على كل منهما وان كان مراد الفقهاء بها الثاني وان عمل الجبن من الوعاء انما
بان يؤخذ من غير غسل وينقع في شيء ثم يعمل به الجبن وقد يستغنى عنها بالقرطم ونحوه وشرط
طهارة ما يعمل بالجلد كونه جلد انفحة طاهرة والا كان متنجسا بما فيه والغسل تعذره فيتنجس الجبن المعمول به
كما هو الاكثر الان من الناس فانهم ياخذونها من الكبير والصغير ويعملون بما فيها وبها من غير غسل
فينبغي الاحتياط في ذلك ومقتضى كلام الزركشي وصرح به غيره انه لا يعفى عن اثر روث الامعاء
اذ لا مشقة في ازالته حينئذ فلا يجوز اكلها الا ان اخبر بغسلها لان الاصل بقاء النجاسة وبحث بعضهم
انه يكفي مشاهدة تنظيفها وطيب الرائحة اذ الا الدال على تقدم الغسل اخذا مما ياتي في المجازر يموت في صحراء
وعليها اثر الغسل والحنوط **والبيض طاهر ولو** كان **من** حيوان **غير ماكول** على الاصح في المجموع والتنقيح وفقا
لكلام الروضة لانه اصل حيوان طاهر وقضية كلام الرافعي نجاسته وجزم بها البلقيني في تدريبه وجرى عليه
الشيخ ابو علي في شرح التلخيص قال الحكمة وحيث لا ضرر فيه حل اكله قطعا كما في المجموع والجواهر خلافا لما
جرى عليه المصنف في الاطعمة كما ياتي لانه غير مستقذر لكن قال جمع متقدمون بحرمته وتبعهم ابن الرفعة
وغيره واعترضوا التعليل بكونه غير مستقذر بان نحو بيض الحيات والحشرات والرخم والبومة مستقذر
ورد بمنع استقذاره بدليل صحة بيعه اذ المستقذر لا يصح بيعه ولهذا قياس بيضه على لحمه لانه يستحيل
فاشبه الزرع النابت في نجاسة وقد يخرج ماكول من غير ماكول كالعسل من النحل واللبن من الاتان
على القول بطهارته والزباد من السنور البري وبيض ما جهل حاله كبيض ما لا يؤكل فيما يظهر **كبزر القز** بكسر
النار افصح من فتحها وهو البيض الذي يخرج منه دود القز فهو اصله كما في المجموع والروضة والشرح الصغير
فيكون طاهرا والقول بانه روث فاسد لانه مغاير له وسياتي في الحج ان الصيبان بيض القمل قال الزركشي
فياتي فيه الخلاف في بزر القز فان قلنا بنجاسته فينبغي العفو عنه الا في التوضئة كدم البراغيث وينبغي جريانه ايضا
في بزر النحل والزنابير لانه يشبهها انتهى وقضية الحاقه هذه الثلاثة بما ذكر طهارتها وقضية ما مر حل اكل
هذه الثلاثة وبزر القز وهو بعيد لاستقذارها عند كل احد بخلاف بيض غير الماكول على ما في بعضه

من النظر او صار عطف على مدخول او دما ان حضنه الطائر وصلح للتخلق بقول اهل الخبرة كما بحثه بعضهم
لانه حينئذ اصل حيوان طاهر بل هي اولى من العلقة لانها مستحيلة عن طاهر قطعا بخلاف العلقة
مستحيلة عن المني المختلف فيه وانقلاب البيض الى الدم لا يقتضي تنجسه بدليل المني ينقلب دما وعلقة ولا ينجس
بذلك ومن ثم كان الذي بحثه انه وان صار دما لا يحكم بنجاسته الا ان قالوا انه لا ياتي منه حيوان
لفساده وفرق واضح بين العبارتين فلو شكوا في انه هل ياتي منه حيوان او لا كان طاهرا على ما قلنا
وعلى هذا التفصيل يحمل اختلاف كلام الزركشي وغيره قول النووي في تنقيحه هنا بطهارته وفيه في
شروط الصلاة وفي التحقيق والمجموع بنجاسته وهذا اولى من حمل القول بالنجاسة على انه مفرع على
نجاسة مني غير الآدمي او اختلطت صفرته ببياضه كلحم وطعام انتن كما في المجموع وغيره لكن قطع في
البيض وعلى الصحيح بل الصواب كما اشار اليه في المجموع في الطعام واللحم والنهي فيه محمول على التنزيه
لما صح انه صلى الله عليه وسلم اكل اهالة سنخة اي متغيرة فعلم ان كلها مكروه الا ان غلب على ظنه
الضرر فيحرم ذكره في شرح مسلم وفرق ابن الرفعة بين جريان الخلاف في اللحم دون البيض بان الاصل
في الميتة النجاسة فاذا انتن اللحم عاد للاصل ولا اصل في البيض الا الطهارة فلذلك دام حكمها مع التغير
وكذا البيض اذا كان من ميتة طاهر ان تصلب اي صار ذا صلابة وان لم يكن له قشرة ولو حضن
تحت طير فصار فرخا طهر قطعا كما قاله الماوردي واشار اليه الرافعي في الكلام على فارة المسك ويجب
غسل الخارج من جوف الميتة دون غيرها للطهارة رطوبة الفرج فان ذكيت نحو الدجاجة لم يشترط تصلبه اي
بيضها قطعا لانه حينئذ كجنين خرج من مذكاة فانه طاهر وان لم ينفخ فيه الروح ومثله المستخرج من
جوفها بان ادخل يده فيه واستخرجه والملقي ولو لعلة او مرض في الحياة قبل التصلب فيهما كما
بحثه الزركشي لانه مستطاب كاللبن وكذا مني كل حيوان غير الكلب والخنزير والفرع لهما او لاحدهما مع حيوان
طاهر ولو خرج على لون الدم العبيط كما في المجموع عن الاصحاب او كان من حيوان غير ماكول لقول
عائشة رضي الله عنها كما في صحيح ابن خزيمة وحبان وكان النووي لم يره حيث قال انه غريب كنت
افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فيه وفي رواية يابسا فيصلي فيه ولما تم ذلك سابغا
على نجاسته فصلاته صلى الله عليه وسلم الفا ابها الخصم بل وعلى مقابله لان الغالب بل المطرد في منيه صلى الله عليه وسلم
انه كان يختلط بمني حلاله لانه لا يحتلم فصلاته تنص دليل على طهارة منيهن وقيس غير الآدمي بمادة
لما صححه النووي ونقله عن المحققين والاكثرين خلافا للرافعي عليه بجامع ان كلا اصل حيوان طاهر كالبيض
وسن للانسان غسل ما اصابه في بدنه او نحو ثوبه من المني خروجا من خلاف من نجسه ولان عائشة
كانت قد تغسله من ثوبه صلى الله عليه وسلم هذا ما في المجموع وقال المحاملي والجرجاني يسن غسله رطبا
وفركه يابسا ويدل له حديث في مسند احمد وهو ظاهر ولا نظر لعدم اجزاء الفرك عند المخالفين لمعارضته
لسنة صحيحة فلا يسن الخروج من خلافه وقول عائشة كما في مسلم لمن اصابه منيه فغسل ثوبه كله
انما كان يجزيك ان رايته ان تغسل مكانه محمول على الاستحباب لانها احتجت عليه بفركها القدر المذكور
افركه ولو وجب الغسل لكان الحجة عليها اذ النجس لا يكفي فركه كالدم ومن المتنجس خلافا للنووي في تصحيح
رطوبة فرج اي قبل من كل حيوان طاهر وحينئذ فهي طاهرة كعرقها من سائر المتنجسات وتعبيره بكل حيوان

طاهر

طاهر تبعا للمجموع وغيره اولى من اقتصار الروضة وغيرها على فرج المرأة لايهامه الاقتصار عليه اختصاص الحكم به
وليس كذلك بل اشار الامام الى ان بعضهم اجرى خلافا في طهارة باطن ذكر الرجل ثم اختار تبعا لوالده
والنووي القطع بالطهارة وفرق بان رطوبة الذكر لا تكاد تنفصل بخلاف رطوبة فرجها وعبارته ومن
غوامض المذهب ما ابهمه الاصحاب من التردد في باطن فرج المرأة وليس يخفى ان الرطوبة التي في منفذ
الذكر في معنى رطوبة باطن فرج المرأة وعم المنيين على الرطوبتين على وتيرة واحدة فلست ادري بين
الرطوبتين والمنيين والممرين فرقا الا من جهة واحدة وهي ان ما في منفذ الذكر رطوبة لزجة لا يخرج
منها شيء فلا حكم لها ولا يمازجها ما يمر بها وامثال هذه الرطوبات لا حكم لها في الباطن وباطن
فرج المرأة كثيرا ما يمازج وقد يخرج ويكاد ان يكون كمذي الرجال فاذن ليس ينقدح في ذلك الا ما
ذكرته من تصور الممازجة في احدى الرطوبتين وعدم ذلك في الثانية فكان منها يخرج معه
شيء من الرطوبة لا محالة بخلاف منيه ثم يبقى بعد هذا اشكال لائمة المذهب في العبارة وذلك انهم
يقولون ان رطوبة باطن فرج المرأة نجس ام لا ومرادهم ان تلك الرطوبة هل يثبت لها حكم وهل تنجس
ما يخرج وهل يعتقد في الخارج الامتزاج بها انتهت ملخصة وقد يوخذ منها صحة قول الاذرعي
الذي يقتضيه الفقه ان رطوبة مجرى البول اي من الذكر نجسة دون رطوبة مجرى المني اذ لا يخرج منها
مجرى خاص كما صرحوا به انتهى وياتي نظير ما ذكره في رطوبة فرج المرأة ايام حيضها فتكون نجسة
لملاقاتها للدم في باطن الفرج ومما تقرر في كلام الامام المحتج بنا طهارة منيها على طهارة باطن فرجها
ولم يتجه بنا طهارة منيه على طهارة باطن ذكره ان سلم ثبوت خلاف فيها وهو ما يصرح به كلام
وغيره لان منيها يخرج معه شيء من الرطوبة لا محالة بخلاف منيه وبه يعترض ما وهمه كلام الرافعي
من ان ما ذكر من البناء في المرأة يطرد في الرجل بل وفي سائر الحيوانات الطاهرة وما ذكر من طهارة رطوبة فرج
الحيوان الطاهر هو الاصح المنصوص في الام كالعرق وفي قول منصوص ايضا انها نجسة جرى عليه
كثيرون وذكر في المجموع حديثين صحيحين يدلان عليه ومن ثم مال اليه ابن الرفعة ولانها رطوبة
تتولد من محل النجاسة فكانت مثلها قال الاذرعي ومحل الخلاف في الخارجة مما لا يخرج بجماع
المرأة ولا يلحقه الغسل بالماء واما ما يلحقه الغسل بالماء فله حكم الظاهر انتهى ونقله في الخادم عن صاحب
المعين وفيه التصريح بان ذلك مفهوم من كلام الاصحاب ويؤيده قول الكفاية انها تخرج من
قعر الرحم ثم كلام الاذرعي المذكور صريح في ان الخارجة مما يلحقه الماء لا خلاف في طهارتها ومما لا يلحقه
فيها خلاف والاصح الطهارة وينافيه ما ياتي من نجاسة الخارجة من الباطن الا ان يقال على بعد
يمكن حمل هذه على ان المراد بها الخارجة من داخل الجوف وهو فوق ما لا يلحقه الماء من الفرج لكن
قد ينافيه قول صاحب البيان في عن شيخه انه فرق بين القطع بطهارة رطوبة الذكر والخلاف في رطوبة
فرج المرأة بان رطوبة ذكره في حكم الباطن ورطوبة فرجها في حكم الظاهر وحكم الظاهر يخالف
الباطن في الطهارة والنجاسة انتهى وظاهره ان الخلاف انما هو في الرطوبة الخارجة من ظاهر
فرجها وهو ما يجب غسله اللهم الا ان يؤول بان قوله في حكم الظاهر اي من حيث ان اصبعها
يدرك ذلك المحل وان لم يجب غسله لكونه لا يظهر بالجلوس على قدميها وفي المجموع الرطوبة الخارجة

بانها ماء ابيض يتردد بين المذي والعرق وفيه ان الخارجة من باطن الفرج نجسة وكلام الشرح الصغير
يقتضيه بخلاف المنقول عن التصريح بذلك وصرح قال الاسنوي ليس المراد بها البلل الخارج مع الولد
او غيره فانه نجس كما في الشرح الصغير والمجموع وقال الامام لا شك فيه اي لا خلاف فيه والحاصل
انها اوجه ما دل عليه كلام المجموع انها متى خرجت مما لا يجب غسله كانت نجسة لانها حينئذ رطوبة
جوفية والرطوبة الجوفية اذا خرجت الى الظاهر يحكم بنجاستها قيل ومحل الخلاف ايضا في رطوبة
الفرج قبل البلوغ بالحيض والا فهي نجسة لملاقاتها الدم في الباطن فتنجس به ورد وان حكي عن ابن
دقيق العيد بانه مخالف لكلامهم والمعنى اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه ان اريد الحكم بنجاستها في
حال الحيض فظاهر كما مر لجزمه من كلام الاذرعي وان اريد الاطلاق كان غير صحيح لانه لا حيض حتى
ينجس او وجوده في الجوف فكذلك اذ لا عبرة بالملاقاة فيه كما يأتي واذا تقرر ان رطوبة الفرج طاهرة
فلا يجب كما في المجموع وغيره غسل ذكر المجامع ولا غسل الولد المنفصل في حياة امه ولا تنجس مني
المرأة اجماعا في الولد وقياسا عليه لما تقرر من طهارة رطوبة الفرج الظاهرة واما الباطنة فلم يتحقق
خروجها مع ان الاصل الطهارة ومن ثم لو تحقق خروجها مع واحد من هذه الثلاثة تنجس ووجب
غسل الاولين وما اصابه الثالث ولا ينافي ذلك قول المجموع عن فتاوى ابن الصباغ لا يجب غسل الولد
اجماعا وان قلنا بنجاسة الرطوبة لان حكاية الاجماع منقوضة بما في المجموع عن الماوردي والروياني
من حكاية الخلاف في ذلك بناء على نجاسة فرج المرأة ورطوبته وحكاه ايضا ابن الصلاح والخوارزمي
وهو الوجه فحيث علم انفصال رطوبة جوفية معه وجب غسلها والا فلا وقد يحمل الاجماع المذكور على
ولد خرجت عليه رطوبة من غير الجوف فلا يجب غسلها وان قلنا بالضعيف انها نجسة لغلبة خروجها
فيعذر للاحتراز عنها بخلاف الرطوبة الجوفية فانها نادرة فوجب غسلها وكذا يجب غسل جوف وجد
ببطن نحو سبع خلافا لما يوهمه كلام الزركشي في قواعده والفرق تحقق وصول هذا للمعدة
بخلاف تلك اما الولد المنفصل بعد موت امه فعينه طاهرة بلا خلاف ويجب غسله بلا خلاف وكذا في المجموع
نعم ان انفصلت رطوبة فرجها بان خرجت من جوفها ولو الى داخله الذي يجب غسله خلافا لما توهمه
عبارته كغيره فالانفصال ليس بشرط اذ الرطوبة الخارجة من الجوف ولو الى داخل الفرج المذكور نجسة
وغير الخارجة من الجوف طاهرة وان انفصلت كما اقتضاه اطلاقهم وقد تؤول عبارته بان يريد بالرطوبة
الرطوبة الجوفية وبالانفصال الانفصال المذكور عن محلها الاعم الفرج وبعود ضمير الفرج على المرأة فقط
فيه قصور ولو اعاده على كل حيوان طاهر لكان اعم واولى فنجسة كما في المجموع وفي الكفاية
عن الامام انها نجسة بلا شك يعني بلا خلاف كالماء ولو غير متغير كما هو ظاهر الخارج عند الولادة
او لعلة فانه تنجس لخروجه من الجوف يقينا وعلقة للحيوان الطاهر هي دم غليظ يستحيل اليه المني
ومضغة هي لحمة منعقدة من ذلك طاهرة اي كل منها والا فالقياس طاهرتان وظاهر كلام الرافعي
انه قائل بطهارتهما من غير المغلظ مع قوله بنجاسة منيه واثبات ابن النقيب الخلاف فيه بانهما صارا اقرب
للحيوانية منه وهو اقرب الى الدموية منهما لكن قال الاسنوي الحقهما اولى بالنجاسة منه لان الرافعي جزم
بطهارة مني الادمي وحكى الخلاف فيهما ولو منه قال فشرط طهارتهما على قاعدة الرافعي ان يكونا من الادمي

لان

لان مني غيره عنده نجس وهما اولى بالنجاسة منه انتهى ملخصا وبهذا تردد في الحكم في نجاستهما مع جزمه بطهارة المني
وتبعه البلقيني فقال القول فيهما مناظرة على ما يقتضي ان الخلاف فيهما مقيد بالادمي انتهى وعليه فوجه
القول بطهارتهما من الادمي جزما وهما على الاصح بان ماخذ القول بالنجاسة فيهما من الادمي لا يأتي في منيه
لان القائل بنجاستهما نظر في العلقة الى انها دم خارج من الرحم فكانت نجسا كالحيض وفي المضغة الى
انها كميتة الادمي لاشتراكهما في عدم الروح وميتته نجسة على قول وهذان التوجيهان لا يأتيان
في المني وقد يوجه كلام ابن النقيب بان الخلاف فيهما لا يعتد به لضعف مدركه جدا لان الدموية في
العلقة سا المني فكيف يحكم بنجاسة عينه بعد الحكم بطهارتها مع وجود المعنى المقتضي للطهارة وهو
كونه اصل ادمي وكون ميتة الادمي نجسة وان قلنا به لا يقتضي الحاق المضغة بها للفرق الواضح بينهما فان
الميتة زالت عنها الحياة المقتضية لطهارتها وهذه لم توجد فيها حياة ثم زالت وانما ماخذ طهارة
كونها اصل ادمي وهذا المعنى المقتضي لطهارة المني موجود فيهما على وجه تام فاتضح ما اقتضاه كلام
الرافعي من انه وان قيل بنجاسة مني غير الادمي لا يقول بنجاسة علقته ومضغته لما عرفته من وجود المعنى المقتضي
لطهارة المني على وجه تام ويؤيده قول الشيخين بحل اكلهما من المذبوحة اذ هو صريح من الرافعي بطهارتهما
من غير الادمي قيل وفيه دليل على انهما اولى بالطهارة من المني بحل اكلهما دونه انتهى وفيه نظر لان
ماخذ حل الاكل فيهما عدم الاستقذار وحرمته في الاستقذار ووقع في الخادم هنا ما يعلم رده
ولا تنجس مني من بال ولم يستنج بالماء بخلاف من استنجى بالحجر لملاقاته النجاسة رأس الذكر والفرج فيكون
متنجسا لا نجسا قال الزركشي فيطهر بافاضة الماء عليه اذا انفصل غير متغير ولم تزد عينه نظير ما في
الصبغ المتنجس قال وعلى هذا ينجس مني من لم يستنج بماء فهي السلس متنجس دائما ولا يتصور خروج مني
له طاهر الا من غير القبل قال الصيمري والغالب سبق المذي قبل المني عند الجماع سيما ان سبقه ملاعبة فينبغي
التحرز عنه لنجاسته كمني البهيمة فان خرج عقب بولها فلا يكون الا متنجسا انتهى وحصره الاخير ممنوع
بما ياتي ان من عليه نجاسة اذا احتمل طهارتها بانغماسه بماء كثير مثلا لا ينجس ملاقاه لكن الاولى التحرز عنه
وان حكمنا بطهارته وقيل المني نجس مطلقا لانه يستحيل كالدم ولانه يخرج من مخرج البول ورد بانه يستحيل
لصلاح كالمسك او البيض وليس مخرجهما متحدا كما قالوه وقد حكى القاضي ابو الطيب
انه شق ذكر بالروم فوجد مختلفا بل الذي عليه اهل التشريح ان للودي مخرجا ثالثا غير مخرجيهما قال في المجموع
بعد ان ذكر ذلك نقلا عن الشيخ ابي حامد ولا يلزم من اتحاد مخرجهما لو ثبت النجاسة اذ ملاقاتهما باطنا
لا تؤثر اي لانه لا اصل لها شيء من الظاهر كان ابتلع بعض خيط ووصل الى المعدة او ادخل بعض عود
دبره دون ذكره او فرجه لطهارة باطنهما كما مر فتصح الصلاة معهما كما جزم به البغوي
واختاره الامام وجرى عليه المحلي فقال لو غيب قطنة في احليله لم يبطل وضوءه وصحت صلاته
وان رآها فيه وفي اطلاقه نظر لما مر عن الاذرعي من ان مجرى البول من الذكر نجس وما في التحقيق والمجموع
من خلاف ذلك مبني على نجاستهما او يحمل على ما اذا وصل للمعدة ويؤيد ذلك قول المجموع النجاسة
المستقرة في الباطن لا حكم لها ما لم يتصل بها شيء من الظاهر مع تعارض حكم الظاهر عليه كما لو ابتلع
بعض خيط فوصل بعضه للمعدة وبعضه خارج الفم فانه يفيد تقييده بوصول بعضه المعدة انه قبل

وصوله لا يحكم على النجاسة وما بباطن الذكر والفرج لم يصل الى شيء من المعدة فلا وجه للقول بانه حامل نجاسة
الا البناء على نجاسة باطنهما والحق ان البناء يومي الى قول التحقيق لو ادخل في دبره او قبل امرأة عودا لم ينتقض
وضوءه حتى يخرج وفي الحال من المصحف لا تصح صلاته وطوافه لانه حامل متنجس اي لاتصاله بالنجاسة في الدبر
او بالمعدة في القبل او بناء على نجاسة باطنه بقطع النظر عن الاول اي ان رطوبة مجرى البول من الذكر نجسة وحينئذ
يمكن حمل ما في المجموع والتحقيق فيه على ادخال بعض العود في مجرى البول وقول الزركشي ان غرز بعض الابرة
في اللحم كادخال بعض العود في الدبر فتبطل به الصلاة لاتصالها بالدم فيه نظر لانها اتصلت بمعفو عنه
بخلاف العود فلا وجه لخلاف ما قاله قال ابن الصباغ ولو سلم انه يلزم من اتحاد المخرج النجاسة عفي عنها
لعموم البلوى وخرج بمني الخنثى والمجبوب والخصي والممسوح والصغير والميت فخلاف والظاهر انه [illegible]
اذ من الواضح انه من تصور ان منيه منهم يكون كمني غيره فان لاقى نجاسة في الظاهر تنجس والا فلا
وان الخارج قبل تسع سنين تقريبا لا يسمى منيا وان وجدت فيه صفاته بخلاف الخارج بعد الموت
ثم رايت [illegible] وغيره نقلوا عن خصال الخفاف بان مني الخصي وفي بعض نسخ الخادم اي الممسوح نجس
وعلله بانه يخرج من طهارة منفذ البول لانه نجس بالاصالة وهو صريح فيما ذكرته بقولي فان لاقى نجاسة
الظاهر تنجس والا فلا واما قول البلقيني وتبعه الزركشي ينبغي نجاسة مني الممسوح لانه لا يخلق منه ولد والحكمة
في علة طهارة المني بكونه اصل حيوان طاهر وهذا ليس كذلك فهو بالمذي اشبه بخلاف مني الخصي
بناء على الاصح ان الولد يلحقه فيرد بان تعليل طهارة المني بكونه اصل حيوان طاهر انما هو باعتبار الاصل
او الغالب نظير ما مر في تعليل طهارة لبن الادمي بكونه منشاه اي باعتبار ذلك والا فلبن الذكر والصغيرة طاهر
مع كونه ليس منشا على ما مر فكذا نقول مني الممسوح اذا وجدت فيه خاصة من خواص المني الاتية طاهر
وكذلك مني المستنظر الحلم من جملة المني وان فقدت فيهما خاصته وهي تكون الولد منه
كما حكمنا بطهارة لبن نحو الصغيرة والعجل النظير ذلك ويلزم من قال بالنجاسة في الممسوح ان لا يوجب
عليه الغسل بخروجه منه وان وجد فيه خواصه او بعضها وكلامهم الاتي في الغسل صريح في رده ولم يلزم
من الحكم بكونه منيا بالنسبة لوجوب الغسل منه الحكم بكونه منيا بالنسبة لطهارته ولا لزوم التحكم وانما حكمنا
بانه مني في حق ذين دون لحوق الولد به لان النسب يحتاط له فلا يلحق الا على امر مظنون في العادة حصوله
ومني الممسوح ليس كذلك وبهذا الذي قررته يندفع قول البلقيني ايضا ظاهر المختصر وتخصيص ابن القاص
نجاسة مني الميت وينبغي ان الاطباء ان قالوا لا ياتي منه ولد فنجس او ياتي منه فطاهر وان لم يقولوا شيئا
احتمل الطهارة لكون الميت والنجاسة للشك في انه اصل ادمي انتهى وقد علم رد جميعه مما قررته فتامله
وقضية تشبيه مني الميت بلبنه ان من استدخلت مني ميت بشبهة لا يثبت به النسب كما ان لبن الميتة
لا يحرم وهو محتمل ان اجمع الاطباء على عدم مجيء ولد منه لانه حينئذ ينتفي عنه كونه مظنة للولد
كما انتفى عن لبنها كونه مظنة للغذاء وقدم ان منشاء النسب ذلك بخلاف الطهارة وقال
الزركشي وابن العماد ولو وطئ من استنجت بحجر نجس ذكره وحمل بما هو ظاهر ان تحقق اصابته
البول لمدخل الذكر او اصابة ذكره بمخرج البول وتردد ابن العماد في طهارة القصة البيضاء وهي
التي تخرج عقب انقطاع الحيض والظاهر انه ان تحقق خروجها من باطن الفرج او انها نحو دم فنجسة

في نسخة منشاء

ولا فطاهرة **وتنجس دود ميتة** مغلظة او غيرها لو متولدا ودود الرجيع **برطوبتها** فليست عينه نجسة خلافا
لمن قال به لانه ليس مخلوقا منها وانما هو متولد فيها بواسطة عفونتها فهو كدود الخل يتولد فيه
وليس منه قال في المجموع اخذا من كلام القاضي ابي الطيب وبالغ في تزييف الوجه القائل بنجاسته وسياتي قبيل
الاواني في الفرع ما يعلم منه انا وان قلنا انه مخلوق من نفس الميتة يكون طاهرا وفيه عن التحقيق ان الدود الخارج من
الفرج متنجس ايضا **وكذا حب** او قاء كما افاده كلام الروضة **بهيمة** او ادمي فهو طاهر
ان كان **فيه قوة الانبات** اي بقول اهل الخبرة فيما يظهر ويتجه الاكتفاء في هذا وما مر في البيض بقول عدلي رواية
منهم بل لو قيل يكتفي بواحد لم يبعد وانما كانت عينه طاهرة فيكتفي بغسل ظاهره لانه وان صار غذاء لها لم يتغير
الى فساد فصار كبلع النواة **والا** بان لم تكن فيه قوة الانبات **فهو نجس العين** اي كما لو تقطعت بيضة
في جوف اخرى وتغير لونها فانها تحرم لانها صارت في حكم الرجيع ولا ينافي ما تقرر في القسم الاول ما مر في الخبز
والادام من ان ملاقاة النجاسة لا تؤثر خلافا لمن وهم فيهما كما يعلم بتامل ما مر فيهما مع ما هنا ولا فرق
هنا بين ما تري فيه النجاسة حتى تنتفخ وغيره لانه حيث كان فيه قوة الانبات كان كسكين سقيت
ماء نجسا والا كان رويا قال الزركشي والحب الذي في حوصلة الطائر طاهر لان باطن الحوصلة كباطن
الحلقوم والمري فهو لم يلاق نجاسة ولم يتصل بالمعدة انتهى وفيه نظر لانها بالنسبة له كالمعدة لغيره
اذ هي مقر الاستحالة لما هو منها هذا فلا وجه الا ان ما فيها نجس الا ان كان فيه قوة الانبات **فرع**
البخار الخارج من النجاسات كالكنيف اي الخلاء واصله الساتر **طاهر** كما في الانوار وغيره تبعا للقاضي
ابي الطيب لانه هو مترويح باوصافها وليس جزءا منها بخلاف بخار النجاسة المتصاعد عنها بواسطة نار
لانه من اجزائها تفصله النار لقوتها اذ هو رماد منتشر كما قاله الامام وعلى هذا التفصيل يحمل اطلاق
من اطلق طهارته او نجاسته ولا فرق في نجاسة دخان النجاسة بين النجاسة العينية والمتنجس كما
في المجموع والروضة في الاشربة لكنه جرى فيها في الاطعمة على طهارة دخان المتنجس كالند المعجون
بخمر وجرى عليه الامام فقال الظاهر طهارة دخان ما تنجس من الادهان الطاهرة لانه من اجزاء
الدهن وما خالطه يتخلف قطعا وكان البلقيني اعتمده حيث افتى بان البخور المتنجس والذي في نارجيلة
لا ينجس ملاقاه من بدن او ثوب رطب وبانه لو اوقد شمعة من حيث نار وقودها نجس لم تتنجس لكن
قال ابن عبد السلام رد الكلام الامام المذكور لا وجه له لانه وان كان من اجزاء الدهن فقد حكم عليها
بالنجاسة فلا فرق بين اجتماعها وانتشارها اي بواسطة النار قال الزركشي ولو غلى ماء متنجس فتصاعد
منه بخار فينبغي القطع بنجاسته ولا يكون على الخلاف في دخان النجاسة فانهم جعلوا بخار الماء الطهور
بمنزلة الماء في ارتفاع الحدث به وينبغي القطع بطهارة دخان الحمام اذا غليت لان التنجيس الشرعية المطهرة
وهي مفقودة في الدخان وبطهارة دخان حطب اوقد بعد تنجسه ببول وهذا الحصر من المتنجس الساري
وينبغي في النوشادر الذي عمت البلوى باستعماله مع ان اصله دخان نجاسة يجمع ثم يجعل في اناء ويسد
راسه بطين ثم يوقد تحته بالعذرة فيتصاعد من الدخان في اعلى الاناء المسدود شيء ابيض هو النوشادر
انه يعفى عن قليله ان حصل من غير قصد كدخان النجاسة فان قلنا بالوجه القائل بطهارة دخان النجاسة
او بان الاستحالة تطهر الاعيان النجسة كان طاهرا وينبغي في نجاسة المغلظة عدم العفو عن قليلها القاطر انتهى

ملخصا وسبقه الى بعضه شيخنا البلقيني وما بحثه في الاول فيه نظر بل الذي يتجه تخريجه على ان دخان المتنجس
طاهر او نجس ولعطائه في الظهور حكمه فيه خلاف طويل سبق بيانه فكيف مع ذلك يكون هذا سدا
القطع وكذا فيما بحثه في الثانية بل الذي يتجه نجاسته بما مر ان الدخان بعض اجزاء النجاسة والاظهر
الى قوله ليس فيه شدة مطربة لان الشدة المطربة لا يشترط وجودها بالفعل بل يكفي وجودها بالقوة وهي هنا
كذلك نظرا الى وجودها فيما انفصل عنه هذا الدخان على انها انما تشترط في الخمر وهذا رماد الخمر
فهو كدرده وكذا فيما بحثه في الثالثة واي فرق بين ما فيها وبين الند المعجون بخمر وقدم الخلاف فيه
بل ما يعلم منه ان المعتمد نجاسته وقوله وهذا المخصص الى آخره ممنوع لانا وان سلمنا انه خص فما خرج الحكم
بالنجاسة واحد وهو الحكم على الاجزاء المنفصل عنها الدخان بالنجاسة كما مر عن ابن عبد السلام
وما ذكره في الوشاد ظاهر ان تحققوا انه من دخان النجاسة او قيل عقلا انه لا يجري انه لا ينعقد الا من دخانها
والا فالاصل الطهارة واستثناؤه دخان المغلظ محتمل ثم رأيت غيره وحدنا رجح استثناء دخان الخمر
بنحو ما ذكرته وهو انه لو فرض زوال الشدة المطربة عن الخمر بنحو طبخ لم يحكم بطهارته اذ هو ليس في معنى
استحالته خلا ورأيت بعضهم نظر فيما ذكره في الماء المغلي **وكذا الريح الخارج من الدبر كالجشاء** وان كانت
ثيابه رطبة فلا تنجس كما اعتمده البلقيني وغيره خلافا للحليمي والقاضي فقد اقتضى كلام المهذب
انه لا خلاف في طهارته ونص عليه الشافعي في مواضع وجعله اصلا ملزما للخصم وصرح بذلك ابو الطيب
فانه فرق بين بخار المعدة ودخان النجاسة بان هذا جزء من النجاسة وذاك ليس جزءا من المعدة ولا منها
يلاقيها وانما هو نفس برد وتصعد فافهم ان بخار النجاسة الذي ليس بواسطة نار طاهر وان خرج من
الدبر او تصاعد عن روث الدابة وقد صرح في العزيز في باب ما يكره لبسه بان بخار المعدة لا ينجس الفم ويكره من
قال بنجاسة الريح نظر الى كونه متصاعدا من النجاسة التي في الباطن القول بنجاسة ما يتصاعد من المعدة ورجح
منها بالجشاء المتغير ومع ذلك فهو طاهر كما صرح به الشيخ ابو اسحاق في التذكرة وهذا جعله المصنف
مقيسا عليه ورد زعم ان الريح من النجاسة ممنوع لعدم تحقق كونه من عينها لجواز ان يكون الريح الكريه
الموجود فيه بمجاورته لها لا انه من عينها وعلى كلام القاضي والحليمي لا يجب الاستنجاء من الريح المذكور
الا انه كثر العفو عنه فليكن كدخان النجاسة ما اقتضاه كلام البلقيني او صرح به العفو عن الريح بناء على نجاسته
مطلقا

فصل في تنجس الماء الراكد والجاري

فالراكد ان كان كثيرا تنجس بظهور تغير بعض اوصافه لا حاجة لقوله ظهور بل ربما يوهم خلاف المراد فان احد شيئيه
قلت لا بد منه لانه قسيم لقوله او لم يظهر قلت كان يمكن ان يقول هنا بوجود وثم او لم يوجد ويجعل في
لفظ يظهر لايهام ما انه اذا وجد فيشترط ظهوره وليس كذلك بل يكفي وجوده وان قل كما سيذكره
وذلك للاجماع المخصص لمفهوم الخبر الصحيح الماء طهور لا ينجسه شيء كما خصصه مفهوم خبر القلتين
الآتي نعم في التغير بالمجاور وحده ما يأتي وكذا في التغير بما لا نفس له سائلة فالمراد الاجماع فيما عدا ذلك
ولا استثناء في هذا الخبر في رواية الا ما غير طعمه او ريحه او لونه ضعيف اتفاقا فلا يحتج به في ذلك ثم تغير
احد الاوصاف اما ان يكون **حالا بوقوع نجاسة** جعله هذا بين حالا ومآلا يوهم اختصاصه بحالا
وليس كذلك اذ لا بد في التغير حالا ومآلا اما الخبرة ما يأتي من تحقق وقوعها فيه فلو جعل

ذلك

ذلك راجعا لهما لكان اولى وكانه فر من ايهام تقدم عليهما انهما معمولان لوقوع وليس مرادا وانما هما
معمولان لظهور او تغير **او مآلا** اي في المآل اي المستقبل **وقال اهل الخبرة ان تغيره بها** كما يأتي عن ابن حج
وبه يقيد قول المجموع عن الاصحاب لو وجد الماء عقب بول الظبية فيه غير متغير ثم تغير كان طاهرا
اي ان لم يقل اهل الخبرة ان تغيره منه والا كان نجسا وظاهر ان محل الجزم من كلامهم ان احتمل مع ذلك
تغيره به اما اذا لم يحتمل ذلك لقلته مثلا فهو طاهر وان اخبروا بذلك قال في المجموع وذكر الدارمي انه لو رأى
نجاسة حلت في ماء كثير فلم يتغير فمضى عنه ثم وجده متغيرا لم يطهر به وفيما ذكره نظر انتهى ويجب
حمل كلام الدارمي على نجس جامد لا يتحلل قريبا وفيه نظر وعلى التسليم فينبغي ان يرجع لاهل الخبرة
ان علم وقياسا على ما مر والا فهو باق على طهارته لانها الاصل ثم رأيت ابن حج صرح بذلك فقال يرجع الى
اهل الخبرة فان قالوا تغير بها حكم بنجاسته والا فلا قال الناشري فان توقفوا لم يحكم بنجاسته لان الاصل
الطهارة انتهى وعبارة ابن حج المذكورة لتشمل ما ذكره وظاهر ان المراد باهل الخبرة عدلان منهم
لكن هل يكفي عدل رواية او لا بد من عدلي شهادة محل نظر والذي يتجه الثاني وعليه فيفرق بينه وبين ما مر
في المشمس بان ثم خشية ضرر فاحتيط لها بالتحريم بقول واحد وهنا شهادة ناقلة عن الاصل فلا بد
من شروطها فان قلت بنا في اشتراط العدد هنا ما يأتي في الاجتهاد من الاكتفاء بعدل واحد قلت يمكن
الفرق بانه ثم يخبر عن مشاهدة منه او من غيره وهنا الاخبار وقع عن اجتهاد فاحتيط له **او وجد في**
عطفه على ما قبله نظر لان هذا ليس من قسم التغير الحالي ولا المآلي المذكورين قبل لان محلهما كما صرح به فيما
وقعت فيه نجاسة ومحل هذا كما صرح به ايضا فيما لم يعلم وقوع نجاسة فيه فلا يصح عطفه على وقال اهل
الخبرة واما على بوقوع نجاسة فيه فيصح لكن بتكلف فكان الاولى ان يقول كما لو وجد **فيه وصف**
لا يكون الا للنجاسة والحال انه **لم يعلم وقوعها فيه** فيحكم حينئذ بنجاسته تغليبا لذلك الوصف كما قال البغوي
وتبعه المصنف فجزم به وفيه نظر اذ نظر الاحتمال كون ذلك الوصف نشأ عن تروح الماء من نحو الجيفة
وبعضد هذا الاحتمال ان الاصل طهارة الماء وعدم وقوع النجاسة فيه فالحكم مع ذلك بنجاسته
حكم بها بالشك وبه يعلم ان الذي يتجه انه لا يحكم بنجاسته الا ان انتفى هذا الاحتمال ايضا فان قلت
يؤيد ما قاله البغوي قول العلماء من فوائد المضمضة والاستنشاق معرفة اوصاف الماء وهي الطعم والرائحة
هل تغيرت او لا قلت ممنوع لان التغير لم ينحصر في النجاسة وعلى التنزل فلم يقولوا انه اذا وجد التغير ولم يعلم
سببه يحكم بنجاسته نعم يؤيده قولهم لو رأى منيا على فراش لا ينام عليه غيره لزمه الغسل مع انه يحتمل انه اصابه
من خارج الا ان يفرق بندرة هذا الاحتمال هنا حذرا من مسألة البغوي ولا يرد عليه قولهم لا يحد بريح
الخمر لان مبنى الحدود على الدرء قال في الذخائر كالبسيط **او** وقعت نجاسة في الماء و**لم يظهر التغير** بها
لكون الماء متغيرا بمكث ونحوه مما لا يضر تغيره الكثير **و**الحال انه قد **فرض ظهوره** اي التغير بها **لو زال** ما نعه
من ذلك التغير المعفو عنه فيحكم بنجاسة الماء حينئذ انتهى وجرى على ذلك في الجواهر قال الزركشي ولم يتعرض
الامام لتقدير زوال التغير بل قال يقدر اللون اي مثلا صفة مخالفة لصفة الماء فان تغير بها نجس انتهى
والا وجه الاول وعليه فهل يتوقف الامر على اخبار عدلين بفرض ذلك او يكفي اخبار عدل ولو عدل
رواية كل محتمل وينبغي ان يأتي هنا ما مر قريبا ومحله ما مر حيث لم يكن مريد الطهارة من اهل

في نسخة

للجرة ولا عمل بمعرفة فيما يظهر اولكون النجاسة مسلوبة الاوصاف جميعا نظر مامر في الطاهر المسلوب الاوصاف
فيأتي هنا ما مر ثم وكان يظهر تغيره اي الماء بذلك النجس المفقود الاوصاف لو فرض ذلك النجس مخالفا للماء اشد
كلون الحبر وطعم الخل وريح المسك ومر الفرق بينه وبين الطاهر حيث يقدر بالوسط وقال في الخادم الى قول
الروياني يقدر بما هو الاشبه بذلك النجس قال وفرض الاشد لا دليل عليه من نص ولا قياس واصل تقديره
بما كان عليه اولا ان عرف والا فاغلظ الصفات المعتبرة فالا يجدبوا كلون الحبر ووقوعه لبعض المحرر قد
ان اتفق نادرا وقد يرد بان الاحتياط في امر النجس دليل اي دليل على انه يشدد فيه ما لا يشدد في الطاهر كما يأتي
وقضيته ربط الامر فيه بان يقدر في هذا المفقود الصفات ما يليق به لا الاشد في الصفات لينظر التغير مع ذلك
ام لا فاذا غير مع ذلك حكمنا بسلبه الطاهرية لصلاحيته لذلك لو كان على صفة ما قويس به
فبطل قوله لا يجدبوا الى اخره وقوله لا دليل وتصويبه ما مر وخرج بقوله كغيره النجاسة الماء النجس
بملاقاة نجس لم يغيره فاذا وقع في ماء كثير لا يقدر مخالفا وقول القمولي يقدر مخالفا اشد كالبول
المسلوب الاوصاف غير صحيح لقولهم لو زال تغير الكثير بماء متنجس صب عليه طهر ولو خلط قلة متنجسة
بقلة طاهرة ولا تغير طهرتا لبلوغهما قلتين بلا تغير ويلزم انه لو صب على كثير قلة فيها قطرة بول ان نقدر
القلة كلها مخالفا اشد وهو في غاية البعد الا ان يريد ان قدر النجاسة الملاقية للماء المتنجس يقدر مخالفا
اشد لا ان كل الماء المتنجس يقدر نجسا بينه يكون لكلامه بعض اتجاه ومع ذلك الذي يتجه ما اقتضاه كلامهم
انه لا يقدر قدر تلك النجاسة ايضا لاستهلاكها فيما وقعت فيه فكانها معدومة وقد تعرض الخادم
لما يوافق كلام القمولي ثم رده فقال ما حاصله لو وقع نجس في ماء قليل لم يغيره ثم وقع منه شيء في
ماء كثير كان في فرضه مخالفا اشكال لان هذا القليل المتنجس انما حكم بنجاسته لقلته فاذا القي في
ماء كثير صار ماء كثيرا غير متغير بالنجاسة فليكن طاهرا بل سيأتي انه لو وقع على مثله حتى بلغ قلتين
ان الجميع طهر انتهى وهو موافق لما مر في رد كلام القمولي ويسير التغير بالنجاسة وكثيره والنجاسة المجاورة
والمخالطة سواء لغلظ امر النجاسة فضويق فيه ما لم يضايق في الطاهر وفي وجه ان التغير بالنجاسة المجاورة
كجيفة في الماء لم ينفصل منها شيء لا ينجس كما ان التغير بالطاهر المجاور لا يؤثر كذا اطلقه الرافعي ويؤيده
انه لا فرق في المجاور بين الاوصاف الثلاثة على الاصح لكن قيل محله ان كان التغير بالرائحة كما
صرح به الامام عن والده واختاره ولا ينجس الماء وان قل خلافا لما يوهمه صنيع المصنف بتروحه
بنجاسة بقربه بان لم يتصل شيء منها بشيء منه سواء اظهر فيه بعض اوصافها الثلاثة ام كلها خلافا لما
قد يتوهم من تعبيرهم بالتروح وذلك لانه لم يصل اليه عين نجسة اي ونحو الطعم الواصل اليه منها لا يسمى عينا
هنا لانه ناشئ عن تكيف الهواء منها ثم وصوله للماء المتكيف به ولا ينجس ايضا اذا استهلكت النجاسة فيه
اي الماء الكثير لقلتها فيستعمل كله لانها قهرت النجاسة وغلبها صارت كانها عدمها وقيل يجب تبقية قدرها
وغلطوه وابطلوه بان الباقي ليس عينها لاستهلاكها والا فائدة في تركه بل يلزم من تركه ترك الجميع
ولا قائل به ووقع في نسخة معتمدة تقييدها بالمائعة وكانه لبيان الغالب اذ المائعة هي التي يغلب استهلاكها
لا الاحتراز عن الجامدة اذ لا فرق كما صرح به ما يأتي في الاطعمة وما مر عن الاحياء ان الميتة التي لا دم لها
سائل وان كانت نجسة لا تنجس ما استهلكت فيه بل يتناول جميعه ولو تغير بعضه اي الماء الكثير

بنجاسة ولو تقديرا كما يصرح به كلام المجموع الآتي في الحوض الذي كدر طرفاه وقول الجوهر لو لم يتغير الماء
الكثير بالنجاسة فان كان ما وقعت فيه متميزا بان كان كدرا والباقي صافيا قدر الماء عريا عن التغير
الموجود فان ظهر حينئذ تغيره بالنجاسة تنجس والا فلا انتهى ملخصا فهو اي البعض المتغير بقسميه
مع الباقي الذي لا تغير به كنجاسة جامدة فيتنجس الباقي ان كان قليلا والا فلا كما صححه النووي كالرافعي
في الشرح الصغير وجزم به في العزيز في نظيره من الماء الجاري وان بسط البلقيني الكلام في الفرق بينهما
لما ياتي الاشارة اليه وتبعه الزركشي رادا على الاسنوي واعتمده ابن الرفعة وغيره ووجهه الرافعي بانه يصح ان يقال فيه
انه لم يتغير انما تغير بعضه فما في العزيز هنا من ان ظاهر المذهب ما في المهذب وغيره من نجاسة الكل ضعيف
اذ يلزم عليه كما في الشرح الصغير انه لو تغير طرف من البحر كان كله نجسا وهو في غاية البعد وان التزمه في
والمجاب عنه في البيان بان تغير جميع البحر لا يتصور وتغير بعضه لا ينجس بخلاف غيره وفيه اشارة الى ان محل هذا القول جميعه نسخه
الضعيف مختص بماء قابل لان يتغير غالبا بما يرقيه من النجاسة ثم في ترجيح الثاني لما ذكر اخر وهو انه
جار على عدم وجوب التباعد عن النجاسة فكيف مع ذلك يستقيم ترجيح هذا الوجه وجوابه انه بسبب
للحكم بتنجيس الكل وان كثر ولم يتغير الا بعضه انه ماء واحد وهو لا يتبعض حكمه فيلزم من تنجس بعضه تنجس كله
بخلاف النجاسة الجامدة فانها ليست بعض الماء فلم يجب التباعد عنها وبخلاف الجاري فان جرياته متفاصلة
وهنا متحرك يدفع انتشار النجاسة فلا يمكن الحكم بتنجيس كل النجاسة ببعضه فكان المتغير منه كنجاسة جامدة
لا ينجس ما قبل المتغير ولا ما بعده ويفصل في الجرية التي فيها الماء المتغير بين القلة والكثرة واما الراكد فليس فيه
فكان ماء واحدا فالحكم بتنجيس كله لتنجس بعضه قال البلقيني وقول العزيز اخر الفصل قضية كلام
الاكثرين تلويحا وتصريحا انه لا فرق بين الجاري وغيره لا في الماء الراكد ولا في الماء الجاري الى اخره انما هو الزام
بيننا عليه فرق عظيم لا على معنى تسوية الجاري بالراكد في جميع الاقوال للفرق السابق بينهما فقوله
حتى يتعدى الى اخره من تمام الالزام لا من جهة التسوية بينهما انتهى ملخصا واشار به الى انه لا يخالف ما في قوله في العزيز
هنا بتنجيس الراكد بتغير بعضه دون الجاري وان كان كلامه فيما يأتي اخر الفصل لا يخالف ذلك وهذا الذي
ذكرته وان كان كلامهم عنها على الضعيف لان الحاجة تمس اليه في فهم كلام العزيز وغيره ولو بال في البحر مثلا
فارتفعت منه رغوة بتثليث الراء فهي نجسة كما نقله القمولي وغيره عن القاضي والمتولي والبغوي وجزم به
الزركشي انه لو وقع نجس في ماء كثير لم يجز الاغتراف من محل وقوعه الا بعد مضي زمن يختلط فيه بالماء
ويستهلك وينقل عن بعضهم طهارة الرشاش المتطاير من البول في البحر ثم رده بانه خلاف المنقول ووافقه على
ذلك ابن العماد وقال لان الرشاش كالرغوة فانه ينفصل مماسة البول ولانه نظير النجس في الكوز الآتي
تفصيله والذي يتجه لي ترجيحه ان محل نجاسة الرغوة والرشاش ما اذا تحقق كونهما من البول لا احتمال
انهما من الماء بسبب تخلل البول من اجزائه اذ الاصل حينئذ الطهارة والذي يتجه ايضا ان محل وقوع النجس
متى لم يتغير لاحد اوصافه حسا او تقديرا جاز الاغتراف منه مطلقا ويفرق بينه وبين الاناء الواسع
اذا القي في ماء كثير وهو مملوء بنجاسة حيث لا يطهر الا بعد مكث زمن يقدر فيه سريان الماء في الاناء وقد يعطف
على بعض بان ثم حائلا فاحتيج لذلك بخلاف مسألتنا فان اختلاطه بالماء من غير ان يؤثر فيه تغيرا
يدل على استهلاكه فيه ومتى حكم باستهلاكه فيه جاز الاغتراف منه فورا نعم ان فرض عدم اختلاطه بالماء

كونه متميزا على وجهه كالدهن فواضح انه لا بد حينئذ من الانتظار حتى يختلط بالماء ويزول التغير به عنه
ولعل هذا هو مراد الزركشي وان طرحت فيه اي البحر مثلا بعرة مثلا فوقعت من اجل الطرح قطرة على
شيء لم ينجسه كما في الانوار لان المتطاير من الماء غير محكوم بنجاسته لان الفرض انه كثير وان نحو البعرة لم تغيره
ثم ان زال التغير المنجس للماء بقسميه الحسي والتقديري بنفسه كطول مكث وشمس وهبوب ريح قال ابن الرفعة
وغيره نقلا عن الماوردي او بنبات نشأ فيه كطحلب وعشب وينبغي حمله على ما ياتي في زوال التغير بالمجاور
او بماء ولو نجسا زيد عليه او نبع منه قال في المجموع بلا خلاف او نقص منه وقد بقي بعد النقص قلتان قال
في المجموع ويتصور زوال التغير هنا في الاناء المنخنق بالماء فلا يدخله الريح واذا نقص دخلته وقصرته
وكذلك الشمس فيطيب فهو حينئذ طهور لزوال سبب التنجس فعاد الى ما كان عليه قيل ويشكل عليه
الجلالة اذا طابت لحمها من غير علف شيء طاهر فانه لا يزول التحريم والنجاسة اي على القول بهما فيحتاج
للفرق انتهى وقد يفرق بان الماء له قوة على اعدام النجاسة بلطافة جسمه وسريانه في غيره حتى يعيد
فيه ذلك الغير بخلاف غير الماء فانه ليس فيه تلك القوة واللطافة فكانت النجاسة المستلزمة للحرمة باقية
في الجلالة وان ذهب ريحها قال الزركشي نقلا عن بعض شارحي الوجيز ويعرف زوال التغير التقديري
بان يمضي عليه زمان لو كان تغيره حسيا لزال عادة او ضم اليه ماء لو ضم الى المتغير حسا لزال تغيره وذلك
كان يكون بجنبه غدير فيه ماء متغير فزال تغيره بنفسه بعد مدة فيعلم ان هذا ايضا
تغيره في هذه المدة او بماء صب عليه فيعلم ان هذا ايضا زال تغيره وذلك لان النجاسة مقدرة فينبغي ان
يكون المزيل مقدرا وبحث الاسنوي ومن تبعه انه في زوال التغير بنفسه تقدير ذلك المغير الزائل مخالفا
للماء فان غيره الان ضر والا فلان الواقع لما زال تغيره اشبه مسلوب الصفات وقدم التقدير فيه في ورود البلقيني
بما حاصله مع الايضاح فيه ان المخالفة هنا كانت موجودة وقد زالت بقوة الماء فعاد الى طهوريته
لقهره للمغير وثم لم يوجد في الواقع صفة ظاهرة حتى يعلم هل تغلب الماء او يغلبها فاحتجنا
الى تقدير المخالفة فيه وايضا فيلزم من تقدير المخالفة بعد زوال تغيره عدم الحكم بطهارته دائما كما
يقول الاصطخري وقد اتفق الاصحاب على ضعف مقالته لا ان فقد التغير اي ظهوره سواء اكان التغير
بالطعم او اللون او الريح بغير ساتر له فلا تعود طهوريته بل هو باق على نجاسته للشك في زوال التغير
او استتاره بل الظاهر استتاره والعين الساترة كالمسك والجص والتراب حال كدورته اي الماء
بالتراب ومثله هنا وفيما ياتي ما في معناه فان صفا ولم يبق تغيره طهر كما في المجموع قال نقلا عن
المتولي ولا خلاف فيه وسياتي انه يحكم بطهورية التراب ويؤيده تصحيح كثيرين ان زوال التغير
بالتراب ونحوه من اجزاء الارض يقتضي طهورية الماء وان كان متكدرا بنحو التراب ونص عليه
الشافعي في عامة كتبه وهذا وان كان ضعيفا لكن يؤيد نفي الخلاف اذا صفا فبحث البلقيني
وغيره انه لا بد من الخلاف على كل تقدير لان التراب وان صفا بعض الماء منه فبعضه الذي رسب فيه
متكدر به فياتي فيه الخلاف فيما اذا تغير بعض الماء هل يحكم بنجاسته ما لا تغير فيه مطلقا على الضعيف
او ان قل على الصحيح مردود بانا لا نسلم انه اذا رسب يكون ما رسب فيه متكدرا بل الماء حينئذ
يصير كله صافيا فلا ياتي حينئذ ذلك الخلاف ولا نظر للتراب لانه قد طهر كما مر في المجموع

نعم

نعم قضية تعليل التتمة الجزم بالطهارة اذا صفا بلا تغير بانا علمنا ان التراب جذب النجاسة الى نفسه
وفارق اجزاء الماء والكدرة موجودة انتهى ان محل التراب مع النجاسة كنجاسة عينية فياتي فيه
خلاف التباعد الا ان يجاب بانا لا نسلم ان النجاسة انجذبت الى التراب بل ذهبت واضمحلت
ومن ثم طهر التراب كما مر وجرى عليه في المطلب وقضية صحة التيمم به ان جف وهو ظاهر وان زعم
الزركشي ان الصواب انه لا يجوز وقوله لا يقال لا نسلم ان التراب الذي رسب كنجاسة جامدة لانا لم نتحقق
حصول النجاسة فيه لجواز ان يكون التغير بنفسه لانا نقول هذا خلاف الظاهر انتهى ويرد بانه
ليس خلاف الظاهر لان صفاء الماء دليل ظاهر على ذهاب النجاسة واضمحلالها بزوال اثرها وهو التغير
وغاية الامر ان التراب كان سببا لاضعاف النجاسة وازالة تاثيرها حتى قوي الماء على اذهابها
وليس ساترا لها لانه لو كان كذلك لظهرت عند رسوبه فلما لم يظهر لها اثر بعد رسوبه علم اضمحلالها
وكونه جذبها اليه غير متيقن فلم يعول عليه والحاصل انه اذا صفا الماء ولم يبق فيه تكدر بحيث يحصل
بسببه الشك في زوال التغير طهر الماء والتراب سواء كان الباقي قدرا رسب فيه التراب قلتين ام لا نعم ان
كانت عين التراب نجسة لا يمكن تطهيرها كتراب المقابر المنبوشة اذ نجاسته مستحكمة في الجميع الى الابد
كان التراب حينئذ كنجاسة جامدة فان بقيت كثرة الماء لم يتنجس وياتي فيه خلاف التباعد والا تنجس
ولعل ان بعضهم استشكل الخلاف من اصله في زوال التغير بالتراب بانه ما دام الماء كدرا به فينبغي ان يقطع
بنجاسته وكذا اذا صفي والتغير باق والا فهو طاهر قطعا ويرد بانه ما دام متكدرا يحتمل ستر التراب
النجاسة وعدمه سواء اقال التكدر به ام لا خلافا لمن زعم فرقا بينهما وكذا اذا صفي يحتمل ان
هذا التغير هو الاول وغيره فجرى الخلاف لذلك وفي المجموع فان قيل اذا زال التغير بالتراب ينبغي ان
يجزم بالنجاسة لكونه متغيرا بتراب نجس قلنا هذا خيال فاسد لان نجاسة التراب نجاسة مجاورة للماء
النجس فاذا زالت نجاسة الماء طهر التراب والماء جميعا لان عينه طاهرة انتهى ومراده ان نجاسة
التراب ليست لعينه بل لمجاورته للماء النجس فاذا زالت نجاسة الماء لم يبق التراب مجاورا لماء نجس فطهر
لزوال علة النجاسة وحينئذ فلا نظر لكون التراب يتنجس بمجرد ملاقاة الماء والماء متغير به لانه اذا
صفا طهر ويلزم من طهارته طهارة التراب كما تقرر او زال ذلك التغير بمجاور ولو بعود وطيب الرائحة
طهر كما افتى به القفال واقره الاسنوي وغيره لكن لك ان تقول المجاور وان لم يؤثر لكنه
يستر ريح النجاسة خصوصا اذا كان التغير بنجاسة مجاورة ايضا ويجاب بحمله على مجاور لا ريح
له مثلا اصلا ثم رايت ابن العماد رده ولم اجاب عنه بما ذكرته فقال ما قاله ضعيف يرده تعليل الاصحاب
الا ان يحمل على ما اذا لم يتروح الماء برائحة العود او كان العود منقطع الرائحة قال ويلزم الاسنوي
اي المعتمد لكلام القفال انه لو تروح الماء بجيفة بقربه فزالت رائحة النجاسة الواقعة فيه انه يطهر وهو مستبعد
انتهى واستبعاد ذلك ظاهر لان العلة الشك في زوال التغير واستتاره وريح الجيفة له تاثير هنا في
احتمال احالة الستر عليه واعتضد هذا الاحتمال بان الاصل بقاء التغير فلا نظر لكونه لا تاثير له في
عدم تنجس الماء بل عملا باصل الطهارة الاقوى منه ولا فرق في عدم الطهورية اذا زال التغير بنحو الجص
او التراب بين التغير بالطعم او اللون او الريح كما صرح به كلام المحاملي وغيره واقتضاه كلام المجموع

ومنازعة الاسنوي فيه وهمه فيها البلقيني واطال في بيان ذلك واقتضاه ايضا كلام الروضة
وغيرها في نحو تراب له الاوصاف الثلاثة يقينا او احتمالا اما اذا سلبت عنه كلها قطعا فانه
لا يكون ساترا حينئذ وعليه يحمل قول الزركشي وغيره يؤخذ من تعليل الرافعي اي بالشك في زوال
التغير واستتاره وتصويره اي حيث صور انتفاء الرائحة بطرح المسك والطعم بطرح الخل واللون بالاصل مسك
بطرح الزعفران انه لو تغير ريح ماء وطعمه بنجس فالقي الزعفران او لونه وطعمه فالقي المسك فزال
تغيره طهر وقس على ذلك لان الزعفران لا يستر الرائحة والمسك لا يستر اللون انتهى فيحمل فيما اذا لم
انتفاء الريح او الطعم عن شيء قطعا كعود مثلا او لم يظهر فيه ريح الزعفران ولا طعمه ومنه لو اخذ
انه لو وضع مسك في متغير الريح فزال ريحه ولم يظهر فيه رائحة المسك انه يطهر وليس ببعيد
اذ لا استتار والحاصل ان شرط اناطة الحكم بالشك في زوال التغير او استتاره حتى يحكم ببقاء
النجاسة تغليبا لاحتمال الاستتار انه لا بد من احتمال احالة زوال التغير على الواقع في الماء من المخالط
او المجاور بحيث احتمل احالته على استتاره بالواقع فالنجاسة باقية لانا لم نتحقق زوال التغير
المقتضي للنجاسة بل يحتمل زواله واستتاره والاصل بقاؤها وحيث لم يحتمل ذلك فهي زائلة
فيحكم بطهارته وبه يعلم ان رائحة المسك لو ظهرت ثم زالت فزال التغير حكمنا الان بالطهارة
لانها لما زالت ولم يظهر التغير علمنا انه زال بنفسه وهنا حط في انه محل الخلاف فيما اذا زال
التغير بالتراب هل هو عام او مخصوص بتراب له الاوصاف الثلاثة ولسنا بصدد تحرير ذلك
وان كان فيما قررته للمتأمل اشارة الى بيان الحق فيه فرع افتى البغوي بانه لو وقع في ماء كثير
تراب نجس فتكدر به لم ينجس ويطهر التراب ما لم تكن نجاسته مغلظة بخلاف الصبغ النجس
لان المتغير به وان كثر ينجس بالملاقاة بخلاف المتغير بالتراب ولو بال كلب في ماء كثير وتغير به
ثم زال التغير بنفسه او بماء من غير تتريب فالاصح طهر وقال الريمي لا يطهر وقضية اطلاقهم هنا
الاول بانه لا معنى لايجاب التتريب هنا لانا انما نحكم ببقاء النجاسة المغلظة بعد زوال التغير في الماء
نجس والغسل لا يطهر بمجرد التراب وحده فان قيل الماء يطهر بنفسه لو بواسطة التراب قلت هذا
لا نظير له بل غايته انه كالتراب المتنجس بمغلظ وسيأتي انه لا معنى لتتريبه فكذلك لا معنى
للتتريب هنا وايضا فالطهر هنا من باب الاستحالة لا من باب الازالة والمحتاج الى التتريب فيه
هو القسم الثاني دون الاول الا ترى ان من اكل لحم مغلظ او شرب بوله لا يلزمه تسبيع دبره ولا قبله
فكذا يقال هنا قال في الكفاية والمطلب نقلا عن الماوردي ولو زال التغير بالنجاسة من الماء الكثير
ثم عاد اليه والنجاسة اي والحال ان تلك النجاسة جامدة باقية حتى عاد التغير فهو نجس
اي باق على نجاسته لان بقاءها فيه مع جمودها دليل على ان التغير الثاني منها او ولو الحال انها مائعة
او جامدة وقد اخرجت منه قبل عود التغير فلا يكون نجسا انتهى وجرى على ذلك في المجموع قال وهو
ظاهر لا خفاء فيه وجزم به في الجواهر لان النجاسة اذا كانت مائعة او جامدة وازيلت
قبل التغير الثاني لم يكن التغير الثاني منسوبا اليها بل هو ماء طاهر تغير بغير النجاسة فكان كالذي لم ينجس
قط نعم ينبغي انه لو قال اهل الخبرة انه من تلك النجاسة كان نجسا اخذا مما مر اول الفصل

ونازع

ونازع الزركشي فيما نقل عن الماوردي بان نقل ابن الرفعة عنه يخالفه نقل القمولي في بعض تفاصيله
وبان الذي في حاويه بخلاف النقلين فانه لم يذكر عود الطهارة الا فيما اذا اخرجت النجاسة عنه
ولم يتعرض لما اذا زال بنفسه من غير اخراجها منه قال والمتجه في هذه انه اذا عاد ذلك التغير الزائل فالماء
نجس وان تغير تغيرا آخر لا بسبب تلك النجاسة اصلا فهو طهور وان تردد الحال فاحتمالان والارجح الطهورية
لان الاصل انتهى ولك ان تقول لا تخالف بين نقلي ابن الرفعة والقمولي على ما نقله الزركشي عنه والا فالذي
في الجواهر هو ما ذكره المصنف وابن الرفعة وبين عبارة الحاوي التي اشار اليها الزركشي لان اطلاق القمولي
كالمجموع عود الطهارة اذا زال التغير ثم عاد محمول على تفصيل ابن الرفعة الذي ذكره المصنف بدليل
تعليلهما بنحو قوله لانه ماء طاهر تغير بغير نجاسة وما في الحاوي يفهم التفصيل الذي ذكره ابن الرفعة
غاية الامر ان قوله فان عاد التغير والنجاسة جامدة باقية فيه فنجس ينبغي حمله على ما اذا كان التغير العائد
يمكن احالته على النجاسة والا بان كانت تغير الريح ثم زال وعاد تغير الطعم ولا يتصور احالته على تلك
النجاسة لانها لا طعم لها البتة فحينئذ الذي يتجه انه لا نجاسة بعود التغير ويؤخذ من ذلك ان تغير
الماء الكثير الذي فيه نجاسة انما تناسب الطاهرية ان كان التغير بالنجاسة بان امكن احالته عليها بان
كان لها صفة تناسب صفة التغير والا فالتغير ليس منها فلا يحكم بنجاسته وقول الزركشي وان تردد
الحال الى آخره فيه نظر بل الذي يتجه وهو الاقرب لكلامهم انه متى امكن اسناد التغير للنجاسة كان متنجسا
وان احتمل انه من غيرها لما يأتي في بول الظبية عملا بالظاهر هنا كما عملوا به ثم ولو ولغ الكلب او الخنزير او فرع
احدهما من قلتين وشك في نقص للماء عنهما موثر بان كان اكثر من رطلين كما يأتي فهو طاهر
بلا خلاف كما في المجموع لكنه فرض ذلك فيما اذا شك هل ترتب فنقص عن قلتين ام لا فعدل المصنف
فرض فيما لو تحقق ولوغه وشك هل نقص به عن قلتين ام لا لان الحكم فيهما واحد عملا بالاصل وان
كان في الخلاف لا يطهر وجهة في الاولى دون الثانية لان الاولى فيها اصل بقاء الماء على كثرته وطهوريته
ولم يعارضه الاصل فيها شيء ولما نقل هذا في الخادم عن الماوردي قال وهو ظاهر ولم يقف عليه ابن
الصيف اليمني فقال لو تغيرت القلتان بالنجاسة فغاب عنهما ثم عاد ولا تغير وشك في بقاء الكثرة فان قلنا
بالطهارة فيما اذا شك في بلوغ الماء الذي وقعت فيه النجاسة قلتين فهنا اولى والا فوجهان لان
الاصل بقاء الكثرة ونازعه المحب الطبري فقال لا وجه للبناء ولا للخلاف لان تلك تعارض فيها اصلان
فنشا قولان وهنا الاصل بقاء الكثرة بلا معارض والذي قاله المحب الطبري هو الصواب المنقول انتهى لكن
سيأتي في شرح قول المصنف لا ان شك في قلة الماء ما يشعر بان ذلك لا يخلو عن نزاع ثم رايت الزركشي
بحث انه ينبغي ان يطرق صورة المجموع الخلاف الاتي على الاثر في الشك في ولوغه اذا اخرج فمه وهو رطب
قال لان رطوبته تدل على شربه منه انتهى ويرد بان مجرد الشرب هنا لا تأثير له لان الماء كثير وانما المؤثر شرب ينقصه
عن قلتين والمؤثر فيما يأتي مطلق الشرب لقلة الماء فكيف تقاس هذه بتلك وفي الروضة ولو ادخل كلب
راسه في ماء قليل ورفعه وفمه مترطب وشك هل ولغ فيه لم ينجس على الاصح وعلله الماوردي
بان طهارة الماء متيقنة ورطوبة فمه ليست شاهدا قطعا لاحتمال كونها من لعابه او غيره واستشكله
الزركشي بانه يكاد يقطع بانها من الماء وسبقه لذلك ابن دقيق العيد فقال معترضا على الماوردي

يكفي في النجاسة غلبة الظن نظير ما ياتي في مسئلة الظبية ثم بحث اعني الزركشي انه يحمل ما ذا المريد من اين حصلت
الرطوبة اما لو دخل فيه فمه يابسا ثم اخرجه رطبا او سمع وهو يلغ فيه فلا وجه الا القطع بالنجاسة
وبه يندفع الاشكال والبحث بانه لا نظر لغلبة النجاسة الا ان استندت الى الظاهر كان تيقنت وشك هل
التغير منها او من غيرها فيحكم بانه منها عملا بالظاهر وفي مسئلتنا ليس ولوغه متيقنا وانما غايته انه يحتمل
وقوعه وعدمه فقدمنا العدم عملا بالاصل دون الولوغ وان غلب على الظن نعم ما قاله في سماع صوت
الولوغ ظاهر حيث لم يحتمل ان ذلك الصوت من نحو تحرك الاناء منه قبل الولوغ فيه واما دخول فمه
يابسا واخراجه رطبا فلا يوجب التيقن بانه من ولوغه لاحتمال انه من لعابه لما قرب من الماء **فرع**
في الخادم عن الماوردي لو وقع في ماء كثير نجس وطاهر فتغير بالمجموع فرض النجس وحده
فان غير فنجس والا فطاهر ثم بحث انه ان سبق النجس احيل التاثير على المتاخر وان تاخر ولا تغير عند وقوعه
احيل التاثير عليه كبول الظبية فان اختلطا قبل الالقاء فطاهر والا فان وقعا معا بلا اختلاط فان وقع
الطاهر فقط صفات الماء نجس ان تغير او النجس فقط فالطاهر ما قاله التابري والا فيما غلب به ونظر فيه
بعضهم سيما قوله فان اختلطا قبل الالقاء فطاهر بناء على انه بالطاء لان الخلط يوجب نجاسة الجميع
بخلاف ما اذا قرئ بالظاء المشالة اي فظاهر انه نجس لانه حينئذ لا اشكال فيه ونظر فيه بعض اخر
فقال وما ذكره مشكل غير ظاهر اذ الفرض في اصل المسئلة انه حصل التغير بالمجموع فالقول الذي يتجه ترجيحه
اخذا مما مر فيما لو وقع النجس في كثير متغير بالمكث مثلا انه ان كان التغير ناسبا لاحدهما حسا او بقول
اهل الخبرة ادير عليه حكمه والا قدر وقوع النجس وحده فان فرض انه غير نجس كما لو سبق
وغير قبل القاء الطاهر والا فلا ولو شك فالاصل الطهارة كما لو سبق النجس ولم يوجد
عقبه متغيرا ثم تغير قبل القاء الطاهر او بعده مما لم يقل اهل الخبرة انه منه اخذا مما ياتي في بول الظبية
ومما مر في اول الفصل وحينئذ فقد يصح الجمع بذلك بين كلام الزركشي والبارزي
فرع لا يجب بل ليس فيما يظهر جزوما من القول الاتي بالوجوب ثم رايته في المجموع صرح به
التباعد بقلتين عن نجاسة جامدة في الماء الراكد وقيل يجب ذلك ونسبه الرافعي للجديد واعترضه
الزركشي بان منصوصات الام والمختصر والبويطي متظافرة على عدم الوجوب وما وقع في
الام مما يوهم الوجوب مؤول اذ القول به يبطل اصل القلتين وسبقه الى ذلك شيخه البلقيني
وبسط الكلام فيه ومنه انه لم يوجد التصريح بالوجوب في كلام الشافعي واثبات قولين فيه في مجموع
خلاف ما في الروضة واصلها اذ لا وجود لهما في كلامه ففي الام هنا في ثلاثة مواضع وفي المختصر
والبويطي ما يدل على عدم الوجوب لكن اشار ابن الرفعة الى ما سبقه اليه صاحب التلخيص من ان له
نصا بايجاب التباعد في الجاري فالراكد اولى منه بذلك فمن ثم نقل المزوري عن الجديد ما قاله الرافعي
وسبب الخلاف الاصحاب في ان الوجوب قول جديد او وجه اختلافهم في ان المخرج هل ينسب له مذهبا
وعلى وجوب التباعد يعتبر القلتان من الجانب الذي يستقي منه لا من الجوانب الاربعة على الاصح
لانه لا تعلق للمغترف بباقي الجهات كما في المجموع ونقل الاسنوي عنه اعتبارهما من الجوانب
الاربعة وهم سببه عدم تامله لكلامه والمراد باعتبارهما من جانب المستقى اعتبار ذراع

وربع

٦٥

وربع طولا وعرضا وعمقا من ذلك الجانب فحسب فان عدم احد هذه الثلاثة او نقص زيد من
غيره بحسابه فعلم انه لا يكفي في البحر قدر شبر على حد العمق في حساب القلتين على الصحيح بل لا
بد من قدرهما في ابعاد متماثلة طولا وعرضا وعمقا في جانب المغترف فان وجد فيه الابعاد الثلاثة
ولا زيد في الباقي منها بقدر ما ينقص من غيره واما مع وجودها فلا يكفي زيادة واحد منها عن
نقص غيره خلافا لما حكاه القفال عن الاصحاب اذ المعتمد عنهم ما مر وان من لازم الخلاف حسب الخروج من
لا بد ان يبعد من سائر الجوانب بقدر قلتين كذلك من كل جانب وعلم مما تقرر ان **للاغتراف**
ولو من قريبها مطلقا على المعتمد وشرطه السابق على مقابله وهو اعني حريم النجاسة ما ينسب
اليها بتحريكه اياها لا انعطافه عليها والتفافه بها سواء في ذلك الجاري والراكد **ما لم يعد الماء قليلا**
فحينئذ لا يغترف منه على المعتمد ومقابله **فان كان الماء** الذي وقعت فيه النجاسة الجامدة ومر تعريفه
قلتين فقط فعلى الضعيف لا يجوز الاغتراف منه لتعذر التباعد وعلى المعتمد يجوز وقيل يمتنع لان
الباقي يتنجس بالانفصال والماخوذ بعضه متنجس ايضا ورد بمنع انه بعضه وقد انفصل عنه في حال
طهوريته وانما جاءه التنجس من قلته الحادثة له بعد الانفصال فان قلت الماء كله طهور قبل
الانفصال وبعده وحدثت العلة المقتضية للنجاسة في كل من المنفصل والمنفصل عنه
فالحكم على احدهما بالنجاسة دون الاخر تحكم قلت المنجس هو النجاسة الباقية في المنفصل عنه
لقلته واما المنفصل فقد انفصل وهو طهور فلا نجاسة فيه فلا موجب لتنجيسه وللزركشي في الجديد و
القديم هنا اعني مسئلة القلتين بحث انكاله علم الجواب عنه بل ترتيبه من تعليلهما المذكور واذا قلنا
بالصحيح **تفرع منه** احتاج الى فقه كما ستتضح لك اخذا من كلام المجموع والجواهر التابع
لهما المصنف فذكر هذه المسئلة بتفاريعها فاذا غرف منه **شيئا باناء او بيد** خلافا للماوردي
ثم رايت ابن الرفعة قال وكان الفرق بين يد المغترف والاناء ما قاله البندنيجي ان الاناء يجعل حجزا عن صرف في
الماء كالحائط بين ماءين طاهرين فاذا رفعت حصل اذ ذاك الفصل فلم يقدح في طهارة
ما لم تصحبه النجاسة وليست اليد كذلك ولا شبهة عندي انه لا فرق بين اليد والاناء في ذلك وكلام
الماوردي عدم الجواز فيه جاز ان يحمل على مباشرة النجاسة باليد لا على سلب الطهارة عن الماء المغترف
ومع هذا فليس هو سالما من النزاع لانك ستعرف من كلام الامام عند الكلام في الاستنجاء
باليد انه لا حجر على المرء في تعاطي النجاسة بيده انتهى والحال انه **لم تزل النجاسة فيه** اي في ذلك الاناء الذي
غرف به وان القلتين قد نقصا بذلك الاغتراف نقصا مؤثرا **فما في الاناء وما فيه** من الماء **طاهر**
لانفصال ما فيه عن الباقي قبل تنجسه لانه لم ينقص عن القلتين الا بعد انفصال الماخوذ **دون ظاهره** [illegible]
لتنجس ظاهره بالباقي المتنجس لقلته هذا ان غمس الاناء في الماء غمسة واحدة والا فالجميع نجس اتفاقا
لانه اذا دخل فيه اول دفعة وكان الباقي ينقص بها نقصا مؤثرا انجست الثانية ما في الاناء قال في
المجموع وطريقه بعد ذلك الى طهارته ان يصبه في الباقي او يغمسه غمسة واحدة حتى يغمره الماء
ويمكث ويكون راسه واسعا **وان نزلت النجاسة فيه** اي الاناء **قبل الماء** الماخوذ دفعة واحدة
او معه انعكس الحكم فيحكم بنجاسة باطن الاناء وما فيه لوجود النجاسة فيه دون ظاهره وباقي

الماء لانفصال النجاسة عنه قبل نقصه اذا علم هذا التفصيل في صورة العكس فان قطر في الباقي من باطنه
قطرة تنجس لانه ماء قليل لاقته نجاسة لما تقرر من الحكم بنجاسة باطنه وعليه او من ظاهره او شك فلا
تنجس لما تقرر من الحكم بطهارة ظاهره واستصحابا للاصل الطهارة في مسئلة الشك وان نزلت
النجاسة الى الاناء في صورة العكس بعد نزول الماء فالماء ان نجسان لان كلا منهما لاقى نجاسة
مع قلته وليس ان يخرج النجاسة او لا ثم يغمس الاناء ليكون طهورا بالاخراج فيه اذ لا يأتي قول التباعد حينئذ
والسليم من مراعاة هذه الدقائق والكثير من الماء شرعا قلتان لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم
اذا بلغ الماء قلتين فانه لا ينجس وهذه الرواية مبينة للرواية الصحيحة ايضا لم يحمل خبثا اي يدفعه
ولا يقبله ومن ثم قال في المجموع لا يشك من له ادنى فهم ومعرفة ان ذلك من باب يحمل المعنى كفلان
لا يحمل الضيم اي لا يقبله ولا يصبر عليه ومنه قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها
اي لم يقبلوا احكامها ولم يلتزموها ومن حمله على نفي حمل الجسم كفلان لا يحمل الحجر اي لا يطيقه
لثقله فقد ابعد لما يلزم عليه من ان التقييد بالقلتين لغو لان ما دونهما ايضا كذلك في هذا تنبيه
ما ذكره من صحة حديث القلتين هو ما عليه المحققون من المحدثين قال الحاكم بل هو على شرط
الشيخين فقد قال الخطابي ويكفي شاهدا على صحته ان نجوم اهل الحديث كالشافعي واحمد واسحاق
وابي ثور وابي عبيد وابن خزيمة وغيرهم صححوه وقالوا به واعتمدوه في تحديد الماء وعليهم المعول
في هذا الباب انتهى ومن زعم انه مضطرب نقلا وهم كما بينه جماعة من الحفاظ منهم البيهقي
واطنب في تصحيحه بدلائله وبين طرقه احسن بيان كما قال في المجموع قال وقد سلم الطحاوي
امام اصحاب ابي حنيفة في الحديث والذاب عنهم صحة هذا الحديث لكنه دفعه واعتذر عنه بما ليس بدافع
ولا عذر فقال تركناه مع صحته لانا نروي قلتين او ثلاثا وانا لا نعلم قدر القلتين واجاب اصحابنا
بان ما مر هو الرواية الصحيحة المشهورة ورواية الشك شاذة متروكة فوجودها كعدمها
وقولهم لا نعلم قدرهما يرده ان المراد قلال هجر وهي معروفة عندهم وكيف يظن انه صلى الله عليه وسلم
يحدد لهم هنا او يمثل لهم في حديث الصحيحين بقوله عن سدرة المنتهى واذا نبقها مثل قلال هجر بما
لا يعلمونه ولا يهتدون اليه ورواية اربعين قلة واربعين غربا اي دلوا لم يصح عنه صلى الله عليه وسلم
وانما نقل الاول عن عمرو بن العاص والثاني عن ابي هريرة رضي الله عنهما على انه يمكن ان تلك الاربعين
صغار تساوي القلتين وحمل حديثهما على الجاري لا دليل عليه بل هو عام فيه وفي الراكد وكونه
ترك بالاجماع في المتغير بنجاسة لا يمنع الاحتجاج به لانه عام خص في بعضه فبقي الباقي على
عمومه كما هو المختار في الاصول وكذا وقفه على ابن عمر في رواية لانه صح موقوفا ومرفوعا
من طرق الثقات فلا يضر تفرد واحد لم يحفظ بوقفه وقد صح عن ابن معين امام هذا الشان انه سئل
عنه فقال هو جيد وان لم يحفظه ابن علية وخبر لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم يغتسل فيه
اما مخصوص بحديث القلتين واما انه نهي تنزيه لاستقذاره لا للنجاسة وما روي ان زنجيا مات في زمزم
فنزحها ابن عباس فاما ضعيف بل باطل كما بينه في المجموع واما انه دم غيرماءها واما انه فعل
ذلك استحبابا اذ المشهور عنه ان الماء لا ينجس الا بالتغير وقياس الماء على المائع مخالف للحديث

قال الشيخ

فان بلغت البلوى مابين للماء وغيره اذ الماء يتوقى حفظه وله قوة على دفع النجاسة فكيف وهو فاسد بنص
اجماعا اذا لم يتحرك طرفه الاخر بتحرك الطرف فيهما ووزنهما بالبغدادي نسبة لبغداد بمهملتين وباعجام
الثانية وبنون بدلها وبميم بدل الباء اوله وتؤنث وتذكر ومعناها بالعربية عطية الصنم وقيل
لشانه ولذا نقل السمعاني والخطيب البغدادي عن الفقهاء انهم كرهوا تسميتها بغداد وسماها المنصور
دار الاسلام خمسمائة رطل بكسر اوله افصح من فتحها وذلك لان الشافعي رضي الله عنه روى في الخبر السابق
في رواية عن مسلم بن خالد عن ابن جريج باسناده الى النبي صلى الله عليه وسلم بقلال هجر وزعم تفرده بهذه
الزيادة مردود بان الترمذي روى ذلك عن عبد الرزاق عن ابن جريج وغيره ورواه عن ابن اسحاق عن
نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ويدفع قول ابن عدي قوله بقلال هجر غير محفوظ ولا يذكر الا في رواية
ابن اسحاق وهي بفتح الهاء والجيم قرية بقرب المدينة النبوية على مشرفها افضل الصلاة والسلام
ومر ان قلالها كانت معروفة عندهم ونسبت لهجر اما لانها اول ما عملت بها ثم بالمدينة او لكثرتها بها
او لكونها تجلب منها الى المدينة وقيل هي هجر البحرين وجرى عليه الازهري ومال اليه الزركشي ثم القلة
لغة شبه حب يسع جرارا سميت قلة لان الرجل القوي يقلها اي يحملها وكل شيء حملته فقد اقللته قال الازهري
قال والقلال مختلفة بالقرى العربية وقلال هجر من اكبرها انتهى هذا معناها لغة واختلفوا في
معناها شرعا فقيل هي من قلال البحر ورده النووي بانه غلط وقيل هي من قلال الفيل وعليه الاوزاعي واصحابه
وقيل هي الجرة وعليه جمع منهم مجاهد وقيل هي الجرة العظيمة واليه مال اصحابنا تبعا للشافعي رضي الله عنه
فانه روى عن ابن جريج انه راى الواحدة منها فاذا هي تسع قربتين او شيئا اي من قرب الحجاز فاحتاط الشافعي
وحسب الشيء نصفا اذ لو كان فوقه لقال تسع ثلاث قرب الا شيئا على عادة العرب فيكون القلتان
خمس قرب والقربة لا تزيد غالبا على مائة رطل بغدادي فالمجموع خمسمائة رطل بغدادي واذا ثبت انهما
خمسمائة فهما بالرطل الدمشقي مائة رطل وهو ستمائة درهم على قول النووي في رطل بغداد الاتي في
الزكاة مائة رطل وسبعة ارطال وسبع رطل وعلى قول الرافعي فيه مائة رطل وثمانية ارطال وثلث رطل
وقول الجوهري ومن تبعه عن النووي انهما نحو مائة رطل وثمانية ارطال مردود كما بينه في المتن مما يعلم
مما ياتي وهما على قول النووي فيه بالرطل المصري اربعمائة من الارطال وستة واربعون رطلا وثلاثة اسباع
رطل وعلى انه مائة وخمسة واربعون درهما وثلاثة اخماس درهم اربعمائة رطل وواحد واربعون
رطلا وستة اجزاء من ثمانية عشر جزءا من رطل وخمسة اسباع جزء من ثلاثة عشر جزءا من رطل واربعة
اسباع سبع جزء من ثلاثة عشر جزءا من رطل وعلى قول الرافعي بالمصري بناء على القول الاول فيه
اربعمائة رطل وواحد وخمسون رطلا وثلث رطل ونصف تسع رطل وعلى القول الثاني فيه اربعمائة
رطل وست واربعون رطلا وثلاثة اسباع رطل هذا هو الصواب في تحرير ذلك فاعتمده ولا تغتر
بما وقع في كثير من كتب المتاخرين مما يخالفه فانهم لم يبنوا على اي من الرأيين في رطل بغداد
ولا على اي من الرأيين في رطل مصر ولذلك وقع التحريف فيه من النساخ قيل الرطل لا يختلف بالنسبة
بل بمقدارها ومن الرطل المصري ما يوافق البغدادي قال الماوردي ولم يتعرض الشافعي لتقديرها بالارطال
اكتفاء بعرف اهل بلده ثم لبعد اصحابنا عن الحجاز وغابت عنهم تلك القرب وجهل العوام مقدارها

بناء على ان ... فيهما ... [illegible]

اضطر والتقدير هما بالارطال واتفق راهم على انهما بالبغدادي ما ذكره وقال في المجموع وما ادعاه من
انه لا نص للشافعي فيه هو المشهور وقول الجمهور ونقل ابو اسحاق وغيره كله عن الشافعي كذا قيل
وكلامه محتمل لذلك وكون التقدير بالوزن من عنده عقب كلام الشافعي وباتفاقهم الذي نقله
الماوردي يرد ميل الغزالي كالقفال وصاحبه لا بان الحنفية اسمها بها رطل ومن ثم قال النووي انه شاذ
واستدل له الغزالي بابطاله ولكن فاد ولغرضه قول من قال انهما الف رطل وبذلك يرد ايضا
قول ابن دقيق العيد حديث القلتين صحيح بل لانه لم يثبت عندي بطريق
يجب الرجوع اليه تعيين لمقدار القلتين انتهى واعلم انه وقع في حسابهما بالرطل الدمشقي والمصري ما
يخالف ما مر وهو انهما برطل دمشق بناء على راي الرافعي مائة رطل وثمانية ارطال وثلث وعلى راي
النووي مائة رطل وسبعة ارطال واوقية ونصف وعشرة دراهم وخمسة اسباع درهم وبالمصري
على راي الرافعي اربعمائة وستة واربعون رطلا وثلاثة اسباع رطل وعلى راي النووي وتسعة وثلاثون
رطلا واربعة اسباع رطل وثلاثة اسباع سبع رطل واربعة اسباع جزء من اجزاء ثلاثة عشر من
رطل مصري وبين ذلك ما حاصله ان الرطل الدمشقي ستمائة درهم والمصري مائة وخمسة واربعون
وثلاثة اخماس درهم فاذا ضرب قدر القلتين بالبغدادي في رطل بغدادي على احد الرايين وقسم
الحاصل على مقدار الرطل الدمشقي او المصري خرج ما مر بل ومن الرطل المصري ما هو موافق للبغدادي وبين
بعض الحساب خطأ بان الرطل لا يختلف بالنسبة للاواق بل مقدارها فهي عند البغداديين عشرة دراهم
وخمسة اسباع درهم على تصحيح النووي وعلى تصحيح الرافعي عشرة دراهم وخمسة اسداس درهم وعند
الدمشقيين خمسون درهما وعند المصريين اثنا عشر درهما وثلثا خمس درهم والاوزان
الكل المذكورة **تقريب** على الاصح عند الشيخين لان ابن جريج رد القلة الى القرب تقريبا والشافعي
حمل الشيء على النصف احتياطا وتقريبا ولا ينافي ذلك قول المجموع قلال هجر مشهورة الصفة معلومة
لا تختلف كمكاييل البلدان قاله الخطابي والشيخ ابو حامد واصحابه وردوا به اعتراض الحنفية
بتفاوتها وبالضرورة انه صلى الله عليه وسلم لا يضبط بمجهول قال وقول ابن الصلاح انه وفي او قربتين
وشيئا تحتمل التقسيم والشك فليس كذلك لانه يقتضي كون القلة مجهولة القدر لا خلاف فيها
وحينئذ لا يحصل التقدير فالصواب انه لا شك كما صرح به اصحابنا وغيرهم وما تقرر من
ان سبب التقريب تقديرها بالقرب وشيء وحمل الشيء على النصف تعلم ضعف القول بالتحديد
الحاقا له بنصاب السرقة وغيره وان انتصر له الزركشي بان الاصحاب اي كما في المجموع عن الامام
او معظمهم عليه وبقول القاضي ابي الطيب وجه التقريب ليس بشيء لانه يؤدي الى فاسد
فانا لا نعلم كم هذا التقريب وعلى القول بالتحديد قال الصيدلاني لا يتسامح بشيء ومثل باربعة
مثاقيل ونصف واعترضه الامام بان فيه افراطا فان هذا المقدار لا يتبين ولا يحس في القلتين
ثم اختار ان الضار نقص ما يظهر ولا يحمل على تفاوت يقع في الوزن وتبعه في الوسيط قال الرافعي
واوجز منه ان يقال لا يظهر بنقصه تغير لو وقع فيه مغير انتهى وهذا غير ما ياتي عن الرافعي على التقريب
فتفطن له وفي البيان يضر نصف رطل وما اشبهه وعلى القول بالتقريب **فيعفى** عن ثلاثة ارطال

في

٦٧

في وجه وعن مائة رطل في وجه آخر لشك ابن جريج وهما ضعيفان بل قال الامام ان الثاني غلط
وعن نقص رطل ورطلين دون ما زاد عليهما على الاشهر في الروضة وصوبه الاسنوي لكن صحح
في التحقيق ما جزم به الرافعي واعتمده الاذرعي وغيره من انه انما يعفى **عما لا يظهر تفاوت التغير بنقصه**
فلا يضر نقص قدر لا يظهر بنقصه تفاوت في التغير بقدر معين من الاشياء المغيرة بان يضع في قلتين
ما يغيرهما كرطل ثم يضع في ناقصتين عشرة ارطال مثلا فان تفاوت التغير والا فيضع في
ناقصتين خمسة عشر وهكذا حتى يتفاوت التغير فلا يضر حينئذ نقص ذلك القدر الذي لم يظهر
بنقصه التفاوت هذا ما ظهر لي في تقرير هذا القول ثم رايت ابن عجيل الامام وعبر عنه بما يوافق ما ذكرته
وعبارته الذي اراه في تغيير القليل الذي لا يضر نقصه انا لو فرضنا قدرا من الزعفران وقع في القلتين
وكان يظهر ظهورا مقدرا في الذكر فاذا انتقصنا قدرا وكان لو القي عليه ذلك القدر
المذكور من الزعفران لازداد ظهوره زيادة محسوسة ضر والا فلا ويقدر نحو ذلك في النجاسة
ويقال اذا انقص بحيث تغيره نجاسة لا تغير الكامل ضر والا فلا ثم ذكر احتمالين فيما لو نقص مقدارا
وشك هل يؤثر فيه المغير ام لا بناء على ان الاصل القلة او الاصل عدم التنجيس وسياتي ما يعلم منه الراجح
منهما وهو ما لو شك في ان الماء قلتان ام لا وعلى هذا القول لو فرض التفاوت في تغير الريح
دون الطعم واللون او عكسه فهل العبرة بما ظهر به او بما لم يظهر به لان الاصل طهورية الماء
فيه نظر للفقيه وهل يعتبر في كل تغير الفرض والتفاوت المذكورين لاختلافهما باختلاف المغيرات
او حيث علمنا قدر التفاوت في شيء طردناه في سائر التغيرات كل محتمل ويلزم على الاحتمال الاول
من هذا الترديد عدم انضباط الامر في ذلك ومزيد المشقة بتجدد اعتبار ذلك في كل تغير
ويلزم على الثاني الذي يميل اليه عبارة الامام السابقة ان هذا المغير لو اعتبر لم عا زاد التفاوت به او نقص
فالا فقه هو ما مر عن الروضة سيما وقد نقله في البسيط عن الاكثرين ثم رايت ابن الاستاذ رد ذلك
ايضا بنحو ما ذكرته فقال انه مشكل الاصل ومثله لا يكاد ينضبط ولا يلزم على ما في الروضة خلافا
لمن زعمه الرجوع للتحديد لان هذا تحديد غير التحديد المختلف فيه لان هذا تحديد بخمسمائة الا رطلين
والمختلف فيه تحديد بخمسمائة فقط قال النووي كابن الصلاح **فائدة** كل عدد نص عليه
الشارع تحديد قطعا كاحجار الاستنجاء ومدة المسح وغسلات المغلظ وتكبير الصلاة وعدد الجمعة
ونصب الزكاة ومقاديرها والاسنان فيها وفي الاضحية كبنت المخاض والجذعة والاحوال في
حولها ودية غير العمد والجزية والهدنة وكمية ابن تعريف اللقطة وانظار المولي والعنين والعدد
ومدة الرضاع والديات والحدود واما ما رجع الى الاجتهاد فمنه ما هو تحديد على الاصح كسنا في القمر
على ما ياتي فيها وتقريب قطعا كسن رقيق مسلم فيه او وكل في شرائه او اوصى به لان التحديد في ذلك
عسر ومن ثم ابطل شرطه وتقريب على الاصح كما في القلتين وسن الحيض والرضاع والثلاثمائة
ذراع بين الامام والمأموم **وبها المساحة** هي بكسر الميم تقدير المبسوطات بسطح مربع مجهول مقدار معلوما
يقاربه وهي للمسطوح كالكيل للمكيل والوزن للموزون والذرع للمذروع **في الموضع المربع** قال في
الكفاية **المستوي الاضلاع** اي الابعاد الثلاثة الطول والعرض والعمق **ذراع وربع طولا و** ذراع وربع

وعدد رضع زمن تحديد

وبان ذلك يظهر بان تكعب ما سبق بان تضرب الطول في عرضا وذراع وربع عمقا كما في زوايا الروضة
العرض ثم الحاصل في العمق لكن بعد ان تبسط كلا منهما ارباعا الكسر الزائد على الذراع وهو ربع
فتبسط الطول خمسة ارباع تضربها في خمسة للعرض ثم الحاصل في خمسة العمق يحصل مائة وخمسة
وعشرون ربعا يخص كل ربع اربعة ارطال والتعبير بالربع وقع في عبارة كثير وهو لا يوافق
قاعدة الحساب القاضية بانه ربع ربع ربع لان حاصل ضرب ربع في ربع ربع ربع وربع ربع
في ربع ربع ربع ربع وحينئذ لا يصح القول بان كل ربع يخصه اربعة ارطال وجوابه انهم
اخذوا الربع مقدارا واحدا يقدر به كل ذراع لانهم يهربون من الكسر ما امكن فقولهم مائة وخمسة
ربعا اي جسما يكون كل من اضلاعه كل منه ربعا ثم اجعل هذا ميزانا تنسب اليه وتقيس عليه
ما شئت فتكعب بعد البسط ارباعا ايضا كما صنعت في الميزان لتتضح لك النسبة بينهما فان
ساواها فقلتان والا فانقص او زد لائقا بالحال ثم الظاهر ان ما ذكر عن زوايا الروضة
جرى فيه على مختاره في رطل بغداد وهو مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم
اما على مختار الرافعي فيه وهو مائة وثلاثون درهما فيحتمل انتقال المساحة ايضا ما ذكر ويحتمل
ان يزاد بنسبة التفاوت بينهما في وزن القلتين وهو خمسة ارطال ونصف رطل ونصف تسع
رطل والاقرب الاول اذ عدم تحديدهم للذراع وقولهم انه شبران تقريبا يدل على ان ذلك التفاوت
مغتفر وقولهم ان كل ربع يخصه اربعة ارطال اي على مختار النووي تقريب لا تحديد ويخرج ما استوى
الاضلاع ما اراد المحدوث فيعتبر قدره وذلك بالحساب ومن ثم قال في الكفاية عن التتمة
لو عدم الطول او العرض فالعمق زيد في الباقي بقدر ما فات من المعدوم بطريق الحساب الا في ارضه
لعرض الماء على طوله او عمقه فجاز ان يعتبر قدر القلتين من احد هذه الجهات انتهى وبه صرح الامام
وغيره في التفريع على وجوب التباعد عن النجاسة بمقدار قلتين كما اشرت اليه فيما مر
وقد بين بعض الحساب ذلك بما يحتاج بالنسبة لما يأتي عنه في العمق الى تحرير قاعدة عند المهندسين
بما تاتي الاشارة اليه زيادة على ما ذكره وحاصل ما ذكره مع الزيادة عليه انه تقرر ان اناء
القلتين ان كان مربعا مستوي الابعاد الثلاثة كان كل واحد منها ذراعا وربعا وحينئذ
فالمساحة ذراع وسبعة اثمان ذراع ونصف ثمن ذراع وثمن ذراع وطريقه ان تضرب كلا من المضروبين
في مخرجه ثم تضرب كلا من المخرجين في الآخر كما هو معروف من قاعدة ضرب الصحيح مع الكسر
في الصحيح مع الكسر فاذا اردت فرضه غير مربع فاعرف مساحة المفروض باعتبار كونه مسطحا
مجردا عن العمق واقسم على الحاصل مساحة القلتين فما خرج فرضته عمق المفروض
فاذا فرضته مستطيلا فافرض طوله وعرضه ما شئت من العدد فلو فرضت الطول ذراعين
والعرض ذراعا فالمساحة اذا ذراعان فاقسم مساحة القلتين على ذلك يخرج سبعة اثمان ذراع
وثلاثة ارباع ثمن ذراع ونصف ثمن ثمن ذراع وهو عمق المفروض بيانه ان ذلك ان مساحة القلتين
ذراع وسبعة اثمان ذراع ونصف ثمن ذراع وثمن ثمن ذراع اضرب المقسوم اولا في المخرج المشترك
من كسوره اعني اربعة وستين ثم اقسم الحاصل وهو مائة وخمسة وعشرون على الحاصل

من ضرب

من ضرب عدد المقسوم عليه في المخرج المشترك اعني مائة وثمانية وعشرين بان تنسبه اليه لكونه اقل منه فالخارج
مائة وخمسة وعشرون جزءا من مائة وثمانية وعشرين من الذراع ومائة واثنا عشر من هذه الجملة
سبعة اثمان واثنا عشر منها ثلاثة ارباع ثمن وواحد منها نصف ثمن ثمنه وان اردته مدورا مستوي
مسطح الاسفل والاعلى فافرض قطر ذلك السطح ما شئت من العدد فلو جعلته ذراعا وثلاثة ارباع ذراع
كانت المساحة ذراعين وثلاثة اثمان ذراع وربع ثمن ذراع فاقسم عليها مساحة القلتين
يخرج مائة جزء وخمسة وعشرون جزءا من مائة واربعة وخمسين من ذراع وذلك عمق المدور
الذي يسع قلتين وكل من قطر اعلاه وقطر اسفله ذراع وثلاثة ارباع ذراع بيان ذلك
ان القطر اذا كان ذراعا وثلاثة ارباعه كان نصفه سبعة اثمان ذراع ونصف محيط الدائرة
لما كان ثلاثة امثال وسبع نصف قطرها كان اثنين وعشرين ثمن ذراع والمقرر عندهم
ان الحاصل من نصف القطر في نصف المحيط هو مساحة الدائرة وحينئذ فلا بد من ضرب
سبعة اثمان ذراع في اثنين وعشرين ثمن ذراع لتحصل مساحة الدائرة فالحاصل من ذلك الضرب
مائة واربعة وخمسون ثمن ثمن ذراع تقسم على مخرج ثمن الثمن وهو اربعة وستون يخرج ذراعان
وتبقى ستة وعشرون جزءا من اربعة وستين جزءا من ذراع ولا يخفى ان اربعة وعشرين من هذه
الجملة ثلاثة اثمانها والاثنان الباقيان ربع ثمنها فظهر ان مساحة الدائرة ذراعان وثلاثة اثمان
ذراع وربع ثمن ذراع اقسم مساحة القلتين على ذلك يخرج العمق لان المقرر عندهم ان الحاصل
من ضرب شيء في شيء اذا قسم على احدهما يخرج الآخر ومساحتها حاصل ضرب العمق في مساحة
الدائرة فاذا قسم على مساحة الدائرة خرج العمق وطريقه ان تضرب كلا من المقسوم والمقسوم عليه في
المخرج المشترك ليحصل من الاول مائة وخمسة وعشرون ومن الثاني مائة واربعة وخمسون
انسب الحاصل الاول الى الحاصل الثاني يحصل ثمانية اجزاء من احد عشر جزءا من ذراع وستة اسباع جزء ونصف
سبعه وان شئت قلت يحصل مائة وخمسة وعشرون جزءا من مائة واربعة وخمسين من
ذراع وهو المطلوب وان اردته مثلثا فرضته من اي نوع للمثلث اردت شئت وفرضت اضلاعه
مما شئت مما يوافق صورة ذلك النوع المفروض فلو فرضته حاد متساوي الساقين كل من ساقيه
ذراع وربع والقاعدة ذراع ونصف فمساحته ثلاثة ارباع ذراع فاقسم مساحة القلتين على ذلك
يخرج ذراعان واربعة عشر اصبعا ونصف اصبع فهو قدر الارتفاع لهذا المثلث المجسم الذي يسع القلتين
بيانه ان مساحة المثلث المتساوي الساقين هو الحاصل من ضرب العمود الخارج من الرأس الى القاعدة
في نصف القاعدة وطريق استعلام هذا العمود ان تضرب نصف القاعدة في نفسه وتنقص الحاصل
من مربع الساقين وتاخذ جذر الباقي فالحاصل هو العمود ففي هذا المثال تضرب نصف القاعدة
وهو ثلاثة ارباع في نفسه وتنقص الحاصل وهو تسعة اجزاء من ستة عشر من مربع احد الساقين
وهو واحد وتسعة اجزاء من ستة عشر يبقى واحد تاخذ جذره وهو الواحد ايضا فهو مقدار
العمود وتضربه في نصف القاعدة وهو ثلاثة ارباع ذراع يحصل ثلاثة ارباع ذراع وهو مساحة
المثلث وعلى ذلك فقس سائر الاشكال واعلم ان كل مجسم مفروض فان نسبة زنته ما يسع

من الماء الى زنة القلتين كنسبة مساحة ذلك الجسم الى مساحة القلتين ومن هنا تعلم بطلان قول
الريمي ان آنا القلتين المستطيل ذراعان طولا وذراع عرضا وذراع عمقا ووجه بطلانه ان الاناء اذا كان
كذلك تكون المساحة ذراعين فنسبتها الى مساحة القلتين كنسبة زنة ما يسع هذا الاناء من الماء
الى زنة القلتين فهذه اربعة اعداد متناسبة الاول مساحة المفروض وهي ذراعان والثاني مساحة
القلتين والثالث زنتهما فاضرب الاول في الثالث واقسم على الثاني يخرج الرابع وهو خمسماية
رطل واثنا عشر رطلا فقد حصل من الريمي الغلط والتسامح بمقدار هذه الاثني عشر وايضاح ذلك
ان الاعداد المجموع اربعة اعداد نسبة اولها الى ثانيها كنسبة ثالثها الى رابعها سميت عند الرياضيين بالاربعة المتناسبة
ومن خواصها انها اذا كانت كذلك امكن استخراج المجهول منها فان كان من الطرفين ضربت
احد الوسطين في الآخر وقسمت على الطرف المعلوم ليخرج المجهول وبهذا يتضح ما ذكر عن الريمي
لان نسبة مجسم من الماء الى زنة مجسم آخر منه كنسبة مساحة الجسم الاول الى مساحة مجسم الثاني
ونسبة زنة مجسم من الماء طوله ذراعان وعرضه ذراع وعمقه ذراع الى زنة القلتين كنسبة مساحة
مجسم من الماء الى مساحة القلتين فهذه اربعة اعداد متناسبة المجهول منها اولها وهو زنة مجسم
من الماء طوله ذراعان وعرضه ذراع وعمقه فاستخرجه بضرب الثاني وهو خمسماية زنة القلتين
في الثالث وهو مساحة المجسم من الماء وقدره ذراعان تحصل الف اقسمه على الرابع التي هي مساحة
القلتين وهو ذراع وسبعة اثمان ذراع ونصف ثمن ذراع وثمن ثمن ذراع يخرج خمسماية رطل
واثنا عشر رطلا وهو اكثر من وزن القلتين باثني عشر وبه تحصل الغلط منه ووجه خروج
ما ذكر انك تضرب كلا من المقسوم والمقسوم عليه في المخرج المشترك وهو اربعة وستون فيحصل
من الاول اربعة وستون الفا ومن الثاني مائة وخمسة وعشرون فالخارج من قسمة الحاصل
الاول على الحاصل الثاني خمسماية واثنا عشر قال ذلك الحاسب وقد ظن بعض من يتكلم به
ان وجه الاحاطة بمساحة القلتين في غير المربع المستوي الابعاد بعيد المدرك فسئل عما اذا كان اناء
القلتين مربعا مستطيلا طوله ذراعان وعرضه ذراع كم يكون عمقه فاحال جوابه الى علماء
الهندسة والخطب فيه هين كان من حقه ان تقسم مساحة القلتين على مساحة المربع المستطيل
وهو اثنان فيخرج سبعة اثمان ذراع وثلاثة ارباع ثمن ذراع ونصف ثمن ثمن ذراع وهو العمق
المطلوب انتهى ونقل ابن الرفعة والقمولي عن القاضي واقره ان مقدار القلتين من الماء في الارض
المستوية على القول بانهما الف رطل ذراعان ونصف طولا في مثلهما عرضا وعمقا وغلطه في الخادم
ثم صوب انه ذراعان ونصف عمقا في ذراع وربع طولا وعرضا تقريبا وهو ظاهر وان ذكر
بعده ما يتوهم منه مناقضته له اذ الحاصل مايتان وخمسون ربعا وقد تقرر ان كل ربع اربعة
ارطال وكان القاضي اشتبه عليه الربع بالرطل ان الحاصل مما ذكره الف ربع لا الف رطل بل اربعة آلاف رطل
والذراع المذكور يعتبر بذراع الآدمي وهو كما في الجواهر وغيرها المذكور في صلاة المسافر وهو
اربعة وعشرون اصبعا وكل اصبع ست شعيرات مع ضم بطن كل الى ظهر اخرى بشرط اعتدال
الكل وقدرت المعتدلة بست شعرات من ذنب البرذون لكن حده الشافعي رضي الله عنه

في كتاب

في كتاب الصلح بانه شبران تقريبا قال الزركشي ويستفاد من هذا النص ان الذراع والربع تقريب
لا تحديد وهو مبهم وكلامهم يقتضي به انتهى ولهذا النص يعلم ضعف قول الاذرعي ان المراد ذراع
النجار لان التقدير بالذراع محكي عن المهندسين والعبرة في المدور كما ذكره القاضي عن المهندسين
وجرى عليه ابن الصلاح والعجلي وغيرهما ذراعان طولا اي عمقا بذراع النجار كما قاله الزركشي كالاذرعي
اخذا من كون القاضي حكاه عن المهندسين وهو متعين لما يأتي قال شيخنا وهو بذراع الآدمي ذراع
وربع تقريبا وقال غيره اعتبرته فوجدته ذراعا ونصفا انتهى وفيه نظر لان اعتبار كونه ذراعا ونصفا
يؤدي الى زيادة ذلك على مقدار القلتين بكثير كما يعلم مما يأتي قريبا ثم رأيت الاذرعي اشار في غير
هذا الباب الى انه ذراع وثلث ويؤيده قول بعض ائمة هذا الفن قد يراد من الذراع اثنان وثلاثون اصبعا
وبذلك يتأيد ما قاله الشيخ وذراع بذراع الآدمي المذكور في المربع عرضا وانما لم يكن الذراع في الكل
واحدا قال شيخنا لانه لو كان الذراع في طول المدور اي عمقه وطول المربع واحدا مما مر لاقتضى
ذلك ان يكون الطول في المدور ذراعين ونصفا تقريبا اذا كان العرض ذراعا ووجهه
ان يبسط كل من العرض والمحيط وهو ثلاثة امثاله وسبع والطول ارباعا لوجود مخرجها
في مقدار القلتين في المربع ثم يضرب نصف العرض وهو اثنان في نصف المحيط وهو ستة
وستة اسباع يبلغ اثني عشر واربعة اسباع وهو بسط المسطح فيضرب في بسط الطول وهو عشرة
يبلغ مائة وخمسة وعشرين ربعا مبلغ مقدار اي مسح القلتين في المربع وهو مائة وخمسة
وعشرون ربعا مع زيادة خمسة اسباع ربع وبها حصل التقريب فلو كان الذراع في طول المدور
والمربع واحدا وطول المدور ذراعين لكان الحاصل مائة ربع واربعة اسباع ربع وهو انقص من
مقدار مسح القلتين بخمس تقريبا انتهى وبه يندفع قول الزركشي نقل القمولي عن العجلي
انه في المدور ذراع في عمق ذراعين وهو تحريف لا تمكن صحته فان المربع اذا كان ذراعا وربعا
طولا وعرضا كذلك كان دوره خمسة اذرع فاذا كانت في عمق ذراع وربع كانت ستة
وربعا والمدور اذا كان قطره ذراعا كان دوره ثلاثة اذرع وسبع ذراع فاذا كان عمقه
ذراعين كان مجموعه ستة اذرع وسبعي ذراع والسبعان اكثر من الربع انتهى فاعتمد في
التغليط على ما ذكره آخرا من ان السبعين اكثر من الربع وغايته ان التفاوت بينهما لا نظر اليه
لان الامر في ذلك تقريبي كما تقرر على انه جزم بهذا الذي غلط به القمولي قبل ذلك ونقله
ثانيا عن العجلي كذلك فكان سببه الاشتباه انه غير فيما جزم به ونقله عن العجلي بالطول وفيما نقله
عن القمولي بالعمق فظن التخالف وان كان صرح بعد ذلك بان المراد بالطول العمق وبالعرض
ما بين حائطي البئر من سائر الجوانب وقد وقع هذا التوهم للريمي فقال في تفقيهه مساحتها في
المدور ذراعان طولا في عرض ذراع في عمق ذراع انتهى وهو غلط فاحش تصويرا وحكما ثم رأيت
عبارة القمولي في الجواهر وهي قال العجلي قدر القلتين في الموضع المدور كالبئر ذراع عمقا في
عرض ذراع والمراد ذراع الآدمي والغلط فيها ظاهر حينئذ وان وافقه فيها بعض شراح المنهاج
على نقل ذلك عن العجلي وهذا هو سبب تغليط الزركشي لكن الناسخ حرفه نقله عن

القمولي بما مر مما هو الصواب في النقل عن العجلي لكن الظاهر ان نسخ الجواهر مختلفة فاني رايت من نقل عنها
التعبير بذراعين عمقا في عرض ذراع ليوافق ما نقله الزركشي لكنه يبطل اعتراضه وعلى القمولي اعتراض
آخر وهو ان كلامه هذا صريح في ان المراد بالذراع هنا عمقا وعرضا ذراع الآدمي وهو فاسد كما عرفت
وقد وافق بعض الحساب الزركشي في اعتراض عبارة الجواهر المذكورة فقال وفي الجواهر وغيرها
عن العجلي انه في المدور ذراع عمقا في عرض ذراع وهو غلط فان مساحة ذلك خمسة اسباع ذراع
ونصف سبع ذراع ومقدار ما يسع من الماء مائتا رطل ورطل وسبع رطل وذلك دون قلة واحدة انتهى
وقد علمت ان نسخ الجواهر مختلفة فيحمل التعبير بذراع عمقا على التحريف من النساخ ووقع لهذا الحاسب
ايضا انه نقل عن الانوار ما مر عن القاضي وغيره من انه في المدور ذراعان عمقا وذراع عرضا
ثم قال وهو غلط فان هذا ينقص عن القلتين بقدر سبعة وتسعين رطلا وخمسة اسباع رطل
انتهى وهو الغالط في ذلك فانه بنى هذا التغليط على ما ظنه من ان المراد بالذراع في العمق هو المراد في
العرض وهو شبران تقريبا وليس كذلك بل هو فيهما مختلف كما مر ولولا ذلك لكان التفاوت بينهما
ما ذكر لما مر ان الحاصل حينئذ مائتا ربع واربعة اسباع ربع وهي انقص من مقدار مسح القلتين بخمس
تقريبا وهذا الخمس التقريبي يسع ما ذكره هذا الحاسب من الوزن وهو سبعة وتسعون رطلا
وخمسة اسباع رطل **ودون** مبتدأ عند الاخفش والكوفيين او وصف لمبتدأ محذوف
بناء على الاصح عند سيبويه وجمهور البصريين انها ظرف لا يتصرف اي والماء دون القلتين بان
يكون انقص منهما باكثر من رطلين على ما مر عن الروضة **قليل فينجس** ولو جاريا لما ياتي
وفي القديم لا ينجس الجاري الا بالتغير قال في المجموع سواء كانت النجاسة مائعة او جارية واقفة ام جامدة
انتهى ووجهوه بانه وارد على النجاسة فهو كالغسالة الواردة لا تنجس الا بالتغير وقول الاسنوي الحق
ما في التتمة ان محل التقديم في الجاري المار على النجاسة ورجحه في الكفاية وقال الخوارزمي محله في الماء
مردود بل غلط لتصريحه في المطلب كالقاضي بما مر عن المجموع من ان القديم مطلق ومن ثم قال
البلقيني وغيره لم يختلف الاصحاب في محله وغاية الامر ان بعضهم ذكر بعض افراده وهو لا يقتضي
نفيه عن غير تلك الحالة **وكل مائع** وان كثر ومنه الماء الكثير المتغير بطاهر يسلبه الطهورية وفارق الماء
بانه لا يشق حفظه مع انتفاء وصف الطهورية عنه المقتضي لقوته بخلاف الماء **وجامد رطب** او غير رطب
لكن النجاسة رطبة اذ الشرط في تاثر الجامد بالنجاسة توسط رطوبة بينهما من احد الجانبين وقد يعترض
عنه بانه يلزم من رطوبة النجاسة ترطب ملاقيها **بملاقاة نجاسة** موثرة بخلاف المعفو عنها كما ياتي
وان لم يتغير الماء خلافا لمالك رضي الله عنه وان اختار مذهبه جماعة من اصحابنا كابن المنذر والغزالي
والروياني ونقل عمن رآه من الاصحاب بخراسان والعراق اخذا بحديث بئر بضاعة الصحيح وبخبر
خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او ريحه او لونه وذلك لمفهوم خبر القلتين
السابق المخصص لعموم الماء طهور لا ينجسه شيء والاستثناء فيه ضعيف اتفاقا كما مر ولما صح من
النهي عن غمس اليد المشكوك في نجاستها في الاناء قبل طهورها خشية النجاسة ومعلوم انها اذا
خفيت لم تغير الماء فلولا انها تنجس بوصولها لم ينه عن غمسها ونازع فيه ابن دقيق العيد بان مقتضى الحديث

ان

ان ورودها عليه موثر فيه ومطلق التاثير اعم من التاثير بالتنجس ولا يلزم من ثبوت الاعم ثبوت الاخص
المعين فاذا سلم الخصم ان الماء القليل يتاثر بوقوع النجاسة فيه لكونه مكروها فقد ثبت مطلق التاثير
ولا يلزم خصوص التاثير بالتنجس انتهى ويرد بان الاصل في النهي انه يقتضي الفساد ولا يمكن فساد الماء الا
بالحكم عليه بالنجاسة فكان الحكم عليه بها عند غمس اليد بلا غسل صريحا انتهى فليس هنا عموم ولا خصوص حتى
يتاتى ما قاله فتامل ذلك فانه مهم ومما تقرر يعلم ان سبب حمل الشافعي رضي الله عنه الماء الطهور على الماء الكثير
لانه ورد في بئر بضاعة وكان ماؤها كثيرا جمعا بين الاخبار فليس سبب الحمل وروده في بئر
بضاعة لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وانما سببه ما اشار اليه بقوله جمعا بين الاخبار وذكر
كثرة ماء بئر بضاعة للتقوية لا لكونه الحامل على التخصيص ومن ثم قال في المجموع ان حديث القلتين
خاص فوجب تقديمه جمعا بين الحديثين نعم ان ورد القليل على النجاسة ففيه تفصيل ياتي وفارق
الوارد غيره بقوته ومن ثم فرق بينهما صلى الله عليه وسلم في حديث اذا استيقظ احدكم فمنع من ايراد
اليد عليه وامر بايراده عليها وامر باراقة ما ولغ فيه الكلب ولم يامر بايراد الماء على الاناء وايضا فتنجس القليل
بورودها عليه لا يشق بخلاف عكسه بل فيه اشد الحرج لانه الآن لا يطهر شيء حتى يغمس في ماء كثير
والحق غير الماء به بالاولى فانها لم يتقووا بالكثرة كالماء لانه لا يشق حفظه بخلاف الماء قال في المجموع
وما ذكر من ان غير الماء وان بلغ قلالا ينجس بمجرد الملاقاة لا اعلم فيه خلافا لاحد من العلماء وخرج بالرطب
الجامد الخالي هو والنجاسة عن رطوبة في احد الجانبين عند الملاقاة اذ لا نجاسة بين جافين قال
الماوردي وغيره **او عفي عنها في الصلاة** فقط **كثوب فيه دم قليل** من اجنبي غير مغلظ او كثير من
نحو برغيث فاذا وقع المتنجس بذلك الدم في نحو ماء قليل نجسه لان العفو عنه انما هو من حيث
ان وجوده في الصلاة لا يبطلها لمشقة الاحتراز عنه فيها ولا كذلك في الماء لسهولة الاحتراز
عنه فيه فلم يعف عن ملاقاته له **لا ان شك في قلة الماء** فلا يتنجس ما شك في قلته من الماء بان
شك في ان الناقص من القلتين القدر المتسامح به او اكثر او في انه بلغ قلتين اولا بملاقاة النجاسة
التي لم تغيره كما صوبه في الروضة وغيرها وهو قوي وان قيل انه بحث للامام مخالف للمنقول
لان الصيمري في ايضاحه حكاه وجها لكنه قال وليس بشيء وذلك لان الاصل الطهارة ولا
يلزم من النجاسة التنجس فلا نظر لكون الاصل في الصورة الثانية القلة وتصويب الاسنوي فيها
التنجس نظرا للاصل المذكور انما ياتي على الضعيف الذي انتصر له ايضا فيما اذا شك الماموم في تقدمه
على الامام من انه ان جاء من خلفه صحت صلاته او من امامه بطلت استصحابا للاصل فيهما
والمنقول المعتمد الصحة ثم مطلقا فكذا هنا المعتمد انه لا فرق لان الاصل قلة الماء في الثانية عارضه
اصل طهوريته وانه لا يلزم من النجاسة التنجس وقد سبق الاسنوي الى تصويب التنجيس
الشيخ زين الدين الكتناني واحتج بما حاصله ان النجاسة محققة وكثرة الماء الاصل عدمها
ولا يجوز الاخذ بالاستصحاب مع ما يعارضه وهو تحقق النجاسة اذ لا خلاف ان شرطه
عند القائلين به ان لا يقطع بوجود المنافي وكون النجاسة لا يلزم منها التنجيس محله في معفو عنها
او فيما لاقت ماء كثيرا ولم تغيره وليس الكلام فيه لان الكثرة هنا مشكوك فيها وايضا

فملاقاة النجاسة سبب للتنجيس وقضية السبب اعماله الا لمانع والاصل عدم المانع وهو الكثرة فصار في
جانب التنجيس اصلان عدم الكثرة واعمال السبب الذي هو النجاسة وفي جانب الطهارة اصل مستصحب
مع تبين ما يعارضه واستصحاب مثل هذا ممنوع وايضا فالظاهر الحكم بالنجاسة للاحساس بملاقاتها
فهي كالظبية تبول فتغير الماء انتهى وما زعمه من القطع بالتصويب ممنوع وكيف يسوغ القطع به
مع تعارض اصلين فالصواب عدم القطع والنظر الى مرجح لاحد الاصلين ومرجح النجاسة ما ذكره
ومرجح الطهارة ما مر وقدم على ما ذكره لان اصل الطهارة مطرد وزعمه ان استصحابه عارضه تغير
النجاسة يرد بان تعين النجاسة هنا ضعيف بالشك في تاثيره وبان من شان النجاسة انه لا يلزم
منها التنجيس ومن شان استصحاب الطهارة العمل به فكان هذا الثاني اقوى وكونها
سببا يجب اعماله محله ما لم يعارضه اقوى منه وقد علمت انه عارضه ما هو اقوى منه فاندفع ما زعمه
من ان في جانب النجاسة اصلين وفي جانب الطهارة اصلا واحدا وعلى تسليمه فقد
يكون اصل اقوى من اصلين وتخريجه هذه المسئلة على مسئلة الظبية عجيب فان المتغير ثم عقب البول سبب
ظاهر التحقق لظهوره بالمحقق لعدم معارض له قوي على ان ذلك مستثنى وهنا العارض قوي
فان فيه تقديم ظاهر على اصل وما نحن فيه ليس من ذلك وانما فيه تقديم اصل على اصل على القول
فلا وجه حينئذ لتخريج ما نحن فيه على مسئلة الظبية ولعل ان بعضهم ذكر خلافا وهو ان
الماء اذا وقعت فيه نجاسة هل الاصل فيه انه ينجس الا اذا علمت كثرته او الاصل فيه الطهارة
الا اذا تحققت قلته فعلى الثاني يتخرج ما صوبه النووي وعلى الاول يتخرج ما صوبه غيره
وقد علمت مما تقرر ان محل الخلاف بينه وبين غيره انما هو في الصورة الثانية اعني ما اذا شك
هل بلغ قلتين اولا وان تصويبه في الاولى وهي ما لو كان كثيرا وشك في نقصه هل هو مؤثر اولا
واضح لا غبار عليه قيل ويؤيده اتفاقهم ان من تحقق النوم وشك في التمكين لا ينتقض
وضوءه فالنوم ثم كالنجس هنا والتمكين كالكثرة او جهل سبب تغيره اي الماء الكثير او
القليل بان شك افي نجاسة او طول مكث فهو طاهر بلا خلاف للاصل نعم مر اول الفصل
ما يعلم منه ان محل ذلك ما اذا لم يعلم وقوع نجاسة فيه اما اذا علم وقال اهل الخبرة ان التغير منها فهو نجس
كما لو وجد فيه وصف لا يكون الا للنجاسة على الضعيف السابق عن البغوي ويعفى في الماء على
الاصح في الشرح الصغير مع نقله عن المعظم خلافه ورجحه النووي فيه وفي الثوب والبدن ونقله
عن كثيرين من المحققين وجرى عليه اكثر المتاخرين خلافا لمن نظر فيه بالنص وغيره مما يتضح
قريبا عما لا يدركه الطرف اي البصر المعتدل وضبطه في المجموع بان يكون بحيث لو خالف لونه
الثوب لم ير لقلته وعبارته قول المهذب لا يدركها الطرف معناه لا تشاهد بالعين لقلتها بحيث
لو كانت مخالفة للون الثوب ونحوه ووقعت عليه لم تر لقلتها انتهى وهو مراد الغزالي بقوله
الاقرب انها انتهت قلته الى حد لا يدرك مع مخالفة لونه للون ما يتصل به عفي عنه وفهم منه
الرافعي غير المراد فاعترضه ومن ثم قال الزركشي انما ذكر الغزالي ذلك لان بمعرفته يعرف القليل
لا لانه قسم من القليل كما ظنه الرافعي وبما تقرر علم ان يسير الدم ونحوه اذا وقع على ثوب احمر

وكان

وكان بحيث لو قدر الثوب ابيض رؤي لم يعف عنه والنظر على الاوجه لان المانع من رؤيته اتحاد
لونهما والعبرة بكونه لا يرى للبصر المعتدل مع عدم مانع نعم الذي يتجه فيما لا يدركه في الظل البصر المعتدل
ويدرك له بواسطة الشمس انه لا اثر لادراكه له بواسطتها لانها تزيد في التجلي فاشبهت رؤيته حينئذ
رؤية حديد البصر وهي لا عبرة بها فكذا هنا من النجاسة غير المغلظة كما بحثه الزركشي وغير واحد
من استثنائهم دم الكلب من قليل الدم المعفو عنه ونظر فيه بعضهم وعلى الاول يفرق بينه وبين عدم
استثنائه من طين الشارع بان غلبته فيها اكثر منها هنا وانما عفي عن النجاسة المذكورة لمشقة
الاحتراز عنها ومن شبهه من الاصحاب بغبار السرجين او بدم البراغيث اراد من حيث مطلق العفو
والا فهذا لا ينجس الماء القليل بخلاف دم البراغيث وغبار السرجين يعفى عنه وان كثر كما ياتي
وانما قال الرافعي هنا بعدم العفو فيما لا نفس له سائلة للجزم الاتي ثم ولان تلك اعم ابتلاء واشق تحرزا من
هذا وهذا اولى مما اجاب به الزركشي كما يعلم بتامله ومن العلة يؤخذ انه لا فرق بين الماء والمائع
والثوب والبدن وغيرها لمشقة الاحتراز في الكل وقد صرح بالتسوية بين الماء والمائع الجاجرمي
في الايضاح والقطب النيسابوري وكلام المحقق مصرح به فانه قال ان المائع لا ينجس بما على منفذ
الطائر ومما لا يدركه الطرف فخفف مما على المنفذ قطعا فكان اولى منه بالعفو ومن ثم نقل ابن الرفعة
ما ذكر عن المحقق عن القاضي عن الاصحاب واستدل به وبكون الاصحاب سووا بينهما في الميتة
التي لا نفس لها سائلة على ما ذكرناه من عدم الفرق ورد به قول الجيلي يختص ذلك بالماء لقوته على
دفع النجاسة لطهوريته بخلاف المائع وزعم الاسنوي ان ما استدل به على الجيلي مما ذكر ضعيف هو
الضعيف لما علمته مما قررته وتعليل الجيلي المذكور الذي اخذ منه ما ذكره يرد باطباقهم
على التعليل بما ذكرناه ويؤخذ منه ايضا انه لا فرق بين البدن الذي يغلب كشفه وغيره وهو متجه
لما قررته خلافا لبحث الزركشي اختصاص العفو بالاول قال ويتعدى العفو لغير البدن
من المكشوفات كالاواني والاخشاب والدواب وغيرها حتى لو وقع ما لا يرى على دابة ثم ركبها
وعرق يعفى عنه وانه لو كان بمواضع متفرقة ولو جمع لرؤي عفي عنه ايضا وهو وجيه لكن
نقل الزركشي عن الجيلي انه صحح كالغزالي خلافه وان ابن الرفعة قال وفي كلام الامام اشارة اليه
ويجاب بان ميل الامام للعفو فيما لو كان على نحو ثوبه دماء متفرقة كل منها قليل ولو جمعت كثرت
يقتضي ميله هنا للعفو ايضا ولا اثر للفرق نعم كلام التتمة يقتضي الجزم بعدم العفو
ثم قال بعض المتاخرين وهو الذي يظهر لو جمع الدم الكثير في الثوب او البدن وبه يتقوى ما قاله
الغزالي وغيره هنا لكن قال شيخنا انه غريب والا وجب تصويره باليسير عرفا او بوقوعه في محل واحد
وكلام الاصحاب جار على الغالب بقرينة تعليلهم السابق انتهى وخرج بالمعتدل ما لم يره ضعيف
البصر فلا يعفى عنه وما يراه قوي النظر فلا اثر لرؤيته كما بحثه الزركشي وابن العماد اخذا من سماع نداء
الجمعة ثم المراد رؤية المعتدل النجاسة عند تصويبه الحدقة نحوها ولا حائل بينهما وقد قرب منها
عرفا كما هو ظاهر اذ يشترط لادراك البصر المحسوس ان لا يكون في غاية القلة ولا في غاية القرب وهذا
العين لا تشاهد بتموجها لمزيد قربه منها ولا في غاية البعد وان لا يكون بينهما حائل

وان نصوب الحدقة نحو الحي واستشكل الزركشي تصوير العلم بها مع عدم رويتها بانها ان رويت
لم يعف عنها والا فالاصل عدمها وهي لا تثبت بالظن ثم اجاب بتصويرها بان يراها حديد البصر
او يقع رشاش بول في ماء فيرى حركة الماء ويستدل بها على وصول شي من البول اليه فتصويره الاول
والثاني فيه نظر لانه اذا لم يشاهد وصول شي من البول واستدل بحركة الماء كان منتها النجاسة بالظن
على ان الاستشكال من اصله غير صحيح اذ يتصور العلم بها من غير رويتها بان يحس بوقوعها على بدنه ولا
يراها ثم رايت القمولي اشار لذلك بقوله كالنقط الصغار من رشاش البول والخمر التي لا يدركها
الطرف وقد يحس بوقوعها وقد يوخذ من العلة السابقة انه لو حصل بفعله واختياره لا يعفى عنه لانه لا
مشقة الا ان يقال انها باعتبار الاغلب وليس بعيدا ويشهد له العفو عن قليل دم القمل الحاصل بفعله
ثم رايت الزركشي قال القياس عدم العفو عما قالوه في التي لا نفس لها سائلة لانتفاء العلة انتهى وهو متجه
وقد سبقه اليه النشائي بحثا وقياسا الخادم من تعبير التنبيه بوقع ونفرق بينه وبين قتل نحو القملة
بان ذلك محتاج اليه بخلاف هذا ومن ثم مثل له الزركشي بان يرى ذبابة على نجس فيمسكها حتى
يلصقها ببدنه او ثوبه والزركشي فيما اذا تغير نحو الماء بما لا يدركه الطرف لاحتمال النجاسة لحالة التغير
عليه ولاحتمال عدمها الضعف عن ان يغير في العادة فيضاف التغير الى غيره من طول مكث ونحوه ثم نقل عن
غيره انها ان كانت بحيث توثر نجست والا فلا لان السبب اذا لم يصلح للحكم لا يضاف اليه من حيث
تقليله فما لا اضافة فيه والذي يتجه انه نجس علم او لو بقول اهل الخبرة ان التغير منه لم يعف عنه سواء اقل
التغير لا نظير ما ياتي في نظائره وحيث لم يعلم ذلك بان علم عدمه او شك فيه عفى عنه
كما اي كنجس يحمله ذباب او نحوه وان ندر اختلاطه بالناس كما هو ظاهر مما ياتي على ان الجاحظ
قال ان الذباب يطلق ايضا على الفراش والنحل والزنبور برجله او غيرها فيعفى عما لا يدركه الطرف
من ذلك في الماء وغيره لمشقة الاحتراز ثم رايت قال الاذرعي والتمثيل بهذا بما لا يدركه الطرف هو صحيح
واما تمثيل المتولي له بوقوع قطرة نحو بول او خمر فبعيد لفقد العلة انتهى ووافقه الزركشي على استبعاد
ذلك لعدم ان قال الخادم من كلام ابن الرفعة ان التمثيل بذلك ذكره الشافعي في المختصر وتبعوه وجرى
عليه في الجواهر كالعزيز فهو المنقول ويجاب عن استبعادهما ذلك بان المراد تعذر الاحتراز عن ذلك
لعسره عنه باعتبار جنسه وما من شانه الا بالنظر لكل فرد فرد منه الا ترى ان دم البراغيث يعفى عن كثيره
ولو في ناحية يندر فيها البراغيث نظرا لما ذكرناه فكذا يقال بمثله هنا وبحث الزركشي ان محل ما ذكر
في الذباب ما اذا وقع على نجس غير معفو عنه والا كالدم عفى عنه جزما قال لان يسير الدم المشاهد معفو
عنه فاضعف ان يغتفر ما لم يشاهد انتهى وهذا ظاهر وانما الذي ينبغي التنبيه عليه ان نحو الذباب اذا وقع
على معفو عنه كدم عفي عما بزجليه وان شوهد بل ولو قيل يعفى عما برجليه مطلقا وان شوهد لم يبعد
لتعذر الاحتراز عنه وما ذكرته من ان غير الذباب يلحق به ومن الجواب عن الاستبعاد المذكور
رايت في كلام الزركشي ما يصرح به فانه قال قال الجاحظ الذباب يقع عند العرب على هذا الذباب
المعروف وعلى الفراش والنحل والزنبور فعلى هذا لو وقع زنبور رجله نجاسة على ثوب او ماء قليل
ولم يشاهد فينبغي تعميم الحكم في جميع الصور نظرا للعلة وهي عدم الروية ولا يصح التعليل

تعموم

بعموم الاختلاط ولا لورود صورة البول والخمر في الماء القليل فانهم جعلوه من صوره انتهى
ويعفى عما ياتي على الاصح عندنا وعند جمهور العلماء بل قال ابن المنذر لا اعلم احدا قال بعدم العفو
الا الشافعي في احد قوليه لكنه مردود بان جمعا من التابعين كابن المسيب ويحيى ومحمد بن المنكدر وابي بكر
قالوا به وصححه جمع لكن من اصحاب الشافعي وحملوا على الحديث الاتي انه لا يلزم من الغمس الاتي في الحديث
الموت فعلى التلازم فقد يقصد مصلحة الشي وان احتمل تلفه كالقصد المحتمل للتلف واثبات العفو عنه
على تقدير موته فيه العلم بنجاسة الميتة وما ماتت فيه قبل هذا العفو لا ياتي في نحل يموت في عسله
والدود في قزه ولو بغلات مع في الماء لانه لا يخرج منه الا بذلك فيحال العفو فيختص ذلك بالماء بل
يجري في الرطب والمائع خلافا للقطب ابن ابي هريرة بعدم العفو في المائع لمخالفته لصريح الاحاديث
الاتية عن ميتة لادم لها جار بالرفع الثعلب ويجوز فيه النصب مع التنوين والفتح بلا تنوين فيرد اخره لحرف
لالتقاء الساكنين تنبيه ماذكر من الرفع والنصب وجهه ظاهر ومن الفتح هو ما في المجموع
لكن اعترض بغير وجه بانه لا وجه له لان نعت المبني اذا فصل زالت علة بنائه من التركيب بالفاصل
ولو بحرف الحصر فتعين فيه الاعراب انتهى وتوهم لا وجه له باطلاقه غلط وغفلة عن ما حكاه ائمة النحو
بل له وجه بل وجوه وان لم يكن جاريا على الجادة عندهم اذ المعربون لا يتقيدون بنحوها مما يعلم بتامل كلامهم
لا سيما في القران والحديث فمن ذلك انه يمكن تخريجه على راي جمع محققين من اكابر ائمة النحو كالسيرافي
والزجاج واليه ذهب الجرمي وانتصر له وقال الرضي عن مقابله الذي فرع المعترض اعتراضه عليه انه
اولى الا غير انه اسم لا معرب وانما ترك تنوينه تخفيفا فعليه لا اشكال في جواز ذلك في نعته وان فصل
لجواز الفصل بالظرف بين الصفة والموصوف مع زوال سبب عن من التركيب المستلزم للبناء فان
قلت لا يلزم من ادعاء ترك تنوين ما بعد لا تخفيفا ادعاء ذلك في نعته لان موجب الثقل من شبه
التركيب مع لا في الاول غير موجود في نعته قلت ذلك وان لم يلزم لكن اصل جريان النعت
على لفظ منعوته يكفي في ذلك فان قلت كيف راعى ترك التنوين ووجوده حتى جوز الفتح
والنصب قلت اعتبر في الاول صورة لفظ الموصوف الان وفي الثاني صورته قبل لا فالحيثية
مختلفة كما اعتبروا الخلاف فيها في الثالثة مع عدم الفاصل ومن تامل ما قالوه في قوله صلى الله عليه وسلم
فلا كم في اعاريب رواياته واعراضهم عن عمران ذلك من تغير الرواة الا عاجم وفي قراءة
قتل اولادهم شركاوهم بنصب اولادهم واضافة قتل الى شركائهم وغيرهما من الوجوه الخفية المتحملة
لم يستبعد ما قلته توجيها لكلام هذا الحبر فتامله فان قلت كيف يعبر بالفتح وهو من القاب البناء
قلت لان حركته حينئذ اشبهت حركة المبني عبر عنها بما يختص بالمبني ولا بعد في ذلك ثم رايت الرضي
عبر على طريقة السيرافي والزجاج بالفتح الذي هو من القاب البناء فقال ونعني بالفرد ما ليس بمضاف
ولا مضارع له فدخل فيه المثنى والمجموع والفتحة في نحو لا رجل عند الزجاج والسيرافي اعرابية خلافا
للمبرد والاخفش وغيرهما ثم ذكر ان كلام سيبويه محتمل لكل من القولين لكنه الى الثاني اقرب
انتهى فتامل قوله والفتحة اعرابية تجده صريحا فيما ذكرته انها لما اشبهت حركة المبني سميت
فتحة وما مر يتم في مدخولها المعنى المقتضي للبناء كانت اعرابية ففيها اعتباران صحيحان

كما قررته ويؤيد ذلك كلام الزجاج فانه قال هو مع كونه معربا مركب مع لا فهو ناظر اليه بذلك
الاعتبارين عدم تركيبه مع لا تركيبا يقتضي البناء وتركيبه معها تركيبا يقتضي حذف التنوين
ومشابهة المبني فجاز رعاية الاول بالنسبة للاعراب والثاني بالنسبة لكون حركته تشبه حركة المبني
فتسمى فتحة مثلها وبهذا يندفع ما يتوهم في كلام الزجاج من التنافي اذ الاعراب حقيقة بناء في
التركيب كذلك ثم رايت الرضي اشار لذلك بقوله حذف التنوين لتثاقل الكلمة بالتركيب مع كونه
معربا ويقوله معرب حذف تنوينه دلالة على كونه مركبا مع لا انتهى ولك ان تخرج الفتح على تخريج آخر ذكره
الرضي بقوله وحكى ابو علي عن البغداديين انهم يجيزون كون الظرف والجار في نحو لا آمر بالمعروف
ولا عاصم اليوم من امر الله من صلة المنفي المبني وفيه نظر لان المضارع للمضاف لا يبنى وذهب
ابن مالك الى ان مثل هذا مضارع معرب لكنه انتزع تنوينه تشبيها له بالمضاف انتهى فعلى كلام
البغداديين يكون لها في لا نفس او دم لها من جملة المبني والخبر محذوف اي موجود وحينئذ
تجوز في جار او سائلة الفتح على هذا القول لانه الاصل عليه وقد صرح الرضي وغيره بان شرط بناء
النعت اتصاله بالمبني اي وهو في مسئلتنا اتصل به عند البغداديين لما علمت انهم يجعلون الظرف
من جملة المبني وتعليل الرضي لنظره بما ذكره يرد بان قوله المضارع للمضاف لا يبنى هو محل النزاع
فكيف يعلل به ويصح تخريج الفتح ايضا على ما ذكره ابن مالك ان نفس او دم تشبيه بالمضاف
والمشبه به معرب ترك تنوينه للمشابهة المذكورة فعليه يكون جار او سائلة وصفا لنفس
ونفس معرب حذف تنوينه لما ذكر فلا يشترط في نعته الاتصال فان قلت المعنى الذي حذف
له التنوين في الموصوف ليس موجودا في الوصف على كلام ابن مالك فكيف جاز اتباع لفظه قلت
قدم نظير هذا وجوابه بما حاصله انه لا يشترط في اتباع الوصف لموصوفه وجود ما في
الموصوف فيه الا ترى ان لا رجل ظريف بالفتح بني فيه ظريف على الفتح ولم يوجد فيه المعنى المقتضي
لبناء رجل من تضمن او من تركيبه مع لا تركيب خمسة عشر اذ لا تركب ثلاث كلمات فعلمنا من هذا
وغيره ان جريان الوصف على لفظ الموصوف لا يشترط فيه ان يوجد في الوصف سبب البناء الموجود
في الموصوف وتامل قول الرضي ولا نقول في هذا النعت المبني انه ركب مع المنعوت كخمسة عشر لانه
لا يحتاج اذن في دفع الاعتراض الوارد في جعل ثلاث كلمات كلمة واحدة الى تكلفات مستهجنة انتهى
ومما يقرب هذا التخريج ان النووي تلميذ ابن مالك في النحو وغيره فالظاهر انه مال الى اختياره
هذا فراى ان دم او نفس على شبه المضاف لان لها تعلق به والخبر محذوف وانه معرب ترك
تنوينه فصارت فتحته تشبه البناء فجرى نعته وهو جار او سائلة على لفظه ففتح مثله
تنبيه آخر كان ينبغي للمعترضين ان يعترضوا الفتح ايضا لان لا هنا ليست لنفي الجنس
لان شرطها ان تتضمن معنى من الاستغراقية اذ لا رجل في الدار معناه لا من رجل اي انتفى جميع
افراد هذا الجنس من اصلها ومن ثم لا يجوز ان يقال بل رجلان ولا بل رجال التناقض ولا فيما نحن
فيه ليست كذلك اذ لا يصح ان يقال لا من نفس لها اذ لا افراد هنا يراد استغراقها وقد علل الرضي
منع عملها في كنت بلا مال بقوله لتعذر تقدير من بعدها اذ لا يجوز بلا من مال وجوابه

ان لا

ان لا وان لم تتضمن من يجوز بقاء بناء ما بعدها على الفتح نظرا للفظ لا كما صرح به الرضي في كنت بلا مال
قال كما اني مع لا الزائدة نظرا للفظها وعليه انشد الاخفش لو لم تكن غطفان لا ذنوب لها
فلا زائدة وقد اعملت في الاسم بعدها فاطلق بجواز البناء مع عدم زيادتها اكثر مع ذلك قليل انتهى
عن موضع الجرح كان يتوضأ منها عرق في حياتها ولم يجر منه دم بان كان جاريا بالكلية او لها دم لا يجري
كالوزغ والبعوض وسائر الجنس غالبه فلا ينجس الرطب المذكور لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم
اذا وقع الذباب في شراب احدكم فليغمسه كله فان في احد جناحيه داء وفي الآخر شفاء وانه
يتقي بجناحه الذي فيه الداء وقد يفضي غمسه الى موته فلو نجس لما امر به وفي رواية لابن ماجه لاحد جناحي
الذباب سم والآخر شفاء فاذا وقع في الطعام فامقلوه فيه فانه يقدم السم ويؤخر الشفاء والمقل الغمس
وروى البيهقي لكن بسند ضعيف كل طعام وشراب وقعت فيه ذبابة فهو حلال اكله وشربه والوضوء
منه وقيس بالذباب ما في معناه مما لا يسيل دمه واستشكل جمع محققون كالاسنوي والاذرعي وغيرهما
هذا القياس بعد ان اختاروا ما حكي قولا للشافعي على ان في ثبوته نظرا بل عن البلقيني عدم ثبوته
من اختصاص العفو بما يعم وقوعه كالذباب والبعوض قال الاسنوي بل الحديث يختص بالذباب لان غمسه
فيه لتقديم الدواء وهو مفقود في غيره بان في محل النص عدم الدم المتعفن وعموم البلوى فكيف يقاس
به ما فيه احدهما فقط وايضا ففيه الوقوع وليس الطرح لها مع الحياة في معناه للتعدي به المنافي
التخفيف بالعفو واجيب عن الاول بان كلا من الوصفين صالح لاناطة الحكم به والاصل عدم
تركيب العلة ورد بان شرط العلة الاطراد وكون كل مستقلا يقتضي العفو مطلقا عما به دم جار
اذا عمت البلوى بوقوعه وهو ممنوع ويجاب عن ذلك كله بان نعلم ان قياس غير الذبابة في العفو عنه
نقله ابن المنذر عن عموم اهل العلم بان عدم الدم المتعفن يقتضي خفة النجاسة بل قال القفال انه يقتضي الطهارة
فكان النظر اليه اولى واما عموم البلوى فالغالب انه لا يوجد الا فيما ليس له دم متعفن فكان ما صدقا
الوصف الاول فلم يحسن النظر اليه مستقلا واذا ثبت استقلال ذلك بالعلية فلا فرق بين الوقوع
والالقاء لما ياتي ولا نعلم الانتساب به وغيره لوجود خفة النجاسة معهما ثم رايت صاحب الوافي
اجاب بانه لو اراد الذباب وحده لامر بغمس جناحه الآخر فيه فلما عدل الى مقال جميعه علمنا انه
اراد بيان حكم الموت فيه ايضا وانما خص الذباب بالذكر لكثرة وقوعه في الاواني وعدم الاحتراز
عنه غالبا وما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له والبلقيني اجاب بانه انما اسقط عموم البلوى الامر بالغمس
فتعين المعنى وهو كونه لا نفس له سائلة وذكر غير ذلك مما فيه نظر على انه في جوابه هذا
نظر ايضا لان الامر بالغمس لاجل الداء الذي فيه على انه يكون دليلا على تعميم الحكم وبه ينظر في جواب
صاحب الوافي ايضا لان غمس جناحه وحده يعسر فيوضح في غمس جميعه وكونه خرج مخرج
الغالب انما يعدل اليه اذا لم يكن فيه وصف مناسب لذلك الحكم وهنا فيه وصف مناسب للعفو
وهو مشقة الاحتراز عنه دون غيره فالذي يتجه في الجواب عن ذلك ما ذكرته وانما يعفى عن الميتة
المذكورة ان لم تغير لكثرتها اوصافه وان قل التغير كما ياتي وقيل لا يضر التغير مطلقا وان قلنا
بنجاسة ميتتها وقول الاسنوي انما ياتي هذا على القول بطهارة ميتتها قال جمع انه غلط لكن

لكن انتصر لبعضهم وفيه نظر فان كلام المجموع صريح في الاول وعلى الضعيف فالماء المتغير بها طاهر فقط
وقيل طهور ولو كثرت وتغير ففي طريقة القطع بالتنجيس وفي اخرى طرد القولين والمعتمد منهما
العفو وانما يعفى عنها ايضا ان لم تطرح فيه وهي اجنبية عنه بان لم يكن نشوءها بفتح النون وضم الهمزة
منه فان طرحت ضر جزما كما في الشرح الصغير وقد يشمل قولهم طرحت طرح غير المميز وطرح الريح
لكن الذي يتجه ان طرح غير المميز يضر بخلاف الريح لانها مما يتعذر الاحتراز عنه بخلاف الاول اما اذا لم
تكن اجنبية فمقتضى قول الشيخين فلو خرج منه وطرح فيه رد النووي وغيره عاد الخلاف في الاجنبي
الذي وقع بنفسه وقول المجموع قال اصحابنا فان خرج حال الحيوان حيا ومات فيه والقي فيما نبع عنه او غيره
فهل ينجسه فيه القولان في الحيوان الاجنبي وهذا متفق عليه في الطريقين انه لا يضر وهو وجيه خلافا
لقول الاسنوي التابع له المصنف الصواب فيما اذا القي في غيره انه يضر وينجسه رجحه ايضا فيما اذا القي فيه فاعتمده
انتهى واعتمده ايضا النسائي والاذرعي والزركشي وغيرهم المتعدي بالطرح اما في التخفيف دبه جرم ما فوره
في دود الطعام قال القمولي والظاهر ان غيره يحكم حكمه لفقد علة العفو واجاب بعضهم
عما اقتضاه كلام الشيخين تارة بانه لا يلزم من عود الخلاف الاتحاد في الترجيح وفيه نظر لانه ظاهر في ذلك
وقد سبقهما لاجراء الخلاف كما ذكره جمع متقدمون فاجروا ذينك القولين في اخذه ودود الطعام
منه وطرحه في غيره او فيه وهو حي او ميت او مات بعد الطرح وظاهر قولهم غيره انه لا فرق في ذلك الغير
بين ما هو من جنس ما نشوءها منه وما ليس نشوءها منه وبه يعلم ان تعبير جمع منهم بدل غيره بطعام
آخر او ماء قليل وتارة بانه مصور بما اذا القي حيا ثم مات وفيه نظر ايضا اذ كلام المجموع يرده وبتوجيه
البلقيني لكلامهما بانهما اغتفرا الطرح اغتفر مع الطرح ورد بانه منتقض بطرح الميتة الاجنبية
ويجاب عنه بان البلقيني سوى بينهما حيث قال لا فرق في الطرح بين الناشئ والاجنبي لان الناشئ في
شيء اذا طرح في شيء آخر فهو اجنبي منه ورد بذلك قول الاسنوي قضية كلام النووي ان الاجنبي لا يضر
طرحه وهو غلط انتهى وقال الزركشي مراد الرافعي بكلامه المذكور ما نشوءه منه دون الاجنبي
وسياقه يدل عليه وكلام الروضة اقرب في ارادته فزال التعارض لكن النظر الى الاحتراز يقتضي انه لا فرق
بين الاجنبي وغيره والتفصيل في الطرح بينهما بعيد ثم قال بعد كلام مر والحاصل ان في الاجنبي
المطروح طريقين احداهما القطع بالتنجيس وهي طريقة الشرح الصغير والثانية اجراء الخلاف وهي
طريقة النووي في التنقيح ولا يلزم من اجراء التصحيح وبسبب اجراء الخلاف فيه صار معفوا عنه مطلقا
او عند مشقة الاحتراز وهو نظر ما مر في الاوراق ان الطرح حيث قصدا والجملة ولا ترجيح في المطروح اي
لضر نعم ينبغي استثناء ما يحتاج اليه كوضع خبز مادود في قدر الطبيخ فمات فيه دوده فقد صرح الدارمي
بانه لا ينجس على الاصح وقال ابن العماد الذي يتجه تقييد القولين بما اذا اعاده اليه حيا فمات فيه
فان اعاده ميتا نجس قطعا وليس كما زعم من القطع بل الخلاف جار وان اعاده ميتا وقد مر ان
التصوير بذلك يرده كلام المجموع والحاصل الذي عليه اكثر المتأخرين ان الطرح يضر مطلقا
سوى الناشئ والاجنبي وهو الاوفق للنظر الى ان سبب العفو تعسر الاحتراز وجرى جمع منهم على
التفصيل بين الناشئ فيعفى عنه وان طرح فيما نشأ منه او في غيره والاجنبي فيضر طرحه مطلقا
وعلى

وعلى هذا يحمل جزم الشرح الصغير بعدم العفو واجراء الروضة واصلها الخلاف في الناشئ المقتضي للعفو كما
مر ويوجه هذا التفصيل بان الناشئ في شيء صار كالجزء منه فلا اكل وغيره فلم يضر طرحه في
ذلك الناشئ ولا في غيره وجرى البلقيني وتبعه ابن العماد وغيره على ما اقتضاه كلام النووي في تنقيحه من انه
لا يضر طرح الناشئ ولا الاجنبي ويوجه هذا بان سبب العفو عن هذه الميتة انما هو عسر الاحتراز عنها
باعتبار الغالب وما من شانه لا بالنظر لافرادها الا ترى انه عفي عما لا يشق الاحتراز عنه منها بوجه كالذي لا
يعم الابتلاء به منها بل يندر وقوعه في المائع وليس سبب العفو عنه الا ما ذكرته فيما مر من النظر للحالات
عدم الدم المتعفن فيه فاقتضى المسامحة به والعفو عنه سواء اشق الاحتراز عنه ام لا وبما تقرر يعلم
ان لكل من هذه المقالات الثلاث التي للمتاخرين وجها وان الاخيرة مؤيدة بما صرحوا به من العفو
عما يشق الاحتراز عنه نظرا لما ذكرته من خفة نجاسته لا لتعسر الاحتراز ولا لخصوصه بما يعسر الاحتراز عنه
وان لم تخف نجاسته فلم يؤثر فيه الطرح مطلقا لوجود خفة النجاسة معه واما ما قال اكثر المتاخرين
من عدم العفو عن المطروح مطلقا نظرا لان سبب العفو عسر الاحتراز فيرده ما تقرر من ان ذلك ليس سببه
واما التفصيل المذكور فهو وان كان له وجه مما قررته الا ان اطلاق العفو يشهد بما قالوه من ان هذه في جميع
ما لا دم له سواء اعسر الاحتراز عنه ام لا قائل ذلك فانه مهم ونظيره بان ما تقرر في الطرح فيما
لو طرح ما مات فيه ولم ينجسه على غيره لانه مستلزم لطرحها فيه وان جهل كونها فيه ويحتمل انه لا يضر مطلقا
اخذا بما مر في مسالة ابن ابي الصيف فتامله واذا قلنا ان الطرح ينافي العفو فهل ما لا قلناه لو طرح غير ما لم
قصد او نضر يحتمل ان يقال لا يضر اخذا من اطلاقهم العفو عن قليل دم نحو القملة المقتولة عمدا ويحتمل
ان يقال يضر ويفرق بان الاحتياج الى قتل نحو القملة بخلاف ما ذكر ولعل هذا هو الاقرب
ولو مات ما نشوءه فيه من غير طرح لم يضر جزما قاله في المجموع هكذا صرح به الاصحاب في كل الطرق
وغلط من حكى فيه خلافا وقال انه هذا لا يعرف في المذهب وبه يعلم غلط الاسنوي في حكايته خلافا
في الطهارة وممن غلط فيها البلقيني وغيره ومحل ذلك كله مع ما مات فيه وان سهل تمييزه خلافا
لمن غلط فيه وقيل يحل مطلقا لانه جزء ما هو منه وطعما ولو وقعت ميتة لا دم لها سائل
في طعام واستهلكت فيه جاز اكل كله ولو تعددت فاخرجها كلها نحو اصبع لم يضر كما
هو ظاهر ثم رايت غير واحد صرح بطهارة بللها اذ هو جزء مما انفصلت عنه ولو شك في سيل
دم حيوان امتحن بجنسه فيجرح للحاجة قاله الغزالي ومراد من تعقبه بل يقلون كلامه معتمدين له وفيه
نظر اذ اللائق بالقواعد الشرعية حرمة جرحه مطلقا ولا حاجة الى معرفة كونه مما يسيل دمه او لا
لان الاصل طهارة ما يقع فيه حتى يعلم انه مما يسيل دمه اذ الاصل عدم سيلانه فلا ينجسه بالشك
ولانه لا يلزم من النجاسة التنجيس كما ياتي وايضا فانه لا يعلم حكمه لا بجرح غالب جنسه اذ العبرة بالغالب
لقولهم يلحق شاذ الجنس بغالبه فلو كانت مما يسيل دمها لكن لا دم فيها او فيها دم لا يسيل لصغرها فلها
حكم ما يسيل دمها قاله القاضي ابو الطيب وذلك يؤيد ما ذكرته من ان الغالب المعتبر لا يقال
يؤيد ما قاله ما ياتي من استعارة الهدي وهو جرح بسنامه بحديدة لانا نقول ذلك خرج عن قاعدة
تحريم المثلة بدليل خاص لمعنى خاص لم يوجد في غيره فلا يقاس عليه سيما وذلك جرح مقتصر على

المتنجس فقط وهذا الجرح عام للحيوان الواقع وغيره من غالب جنسه وبينهما ما بينهما فان قلت يؤيد
كلام الغزالي ما ياتي من جواز قتل الحشرات للحاجة وغيرها وغير الحشرات للحاجة فجرحه دون
قتله قلت لا نسلم لان قتل الامثلة فيه واما جرحه ففيه مثلة وهي حرام ولو عم النحل قتله وذبحه ما لم يغر من
ان اشعار الهدي مستثنى من تحريم المثلة فائدة بحث ابن العماد ندب غمس نحو الزنبور والقراد وغيرها
لان الكل يسمى ذبابا لغة كما ذكره الجاحظ ويدل له قول علي رضي الله عنه في العسل انه مذقة
ذبابة فسمى النحل ذبابة وما روي من خبر الذباب كلها في النار الا النحل ففي الجنة فسمى الكل ذبابا
قال واذا كان كذلك وجب حمل الامر بالغمس على الجميع لا النحل فانه قد يؤدي الى قتله وهو حرام انتهى
قال غيره وفيه نظر وكلام الاصحاب يخالفه ويؤيده قول ابن دقيق العيد قضية التعليل السابق وتجريده
انه اذا قطع جناحاه او احدهما لا يغمس لانتفاء العلة المقتضية للغمس اي ويحتمل ان الجناح الباقي
في الصورة الثانية هو الذي فيه الدواء بعد واستبعد بعض الجهلة اجتماع الداء والدواء في جناحي
ذبابة وعلمها ذلك حتى ما تقدم ما فيه الداء وغفل عن اجتماع الاخلاط الاربعة في كل حيوان
وكونها ما ألفت وسببا للبقاء وصلاحه مع تضادها وعن ان الذي الهم النحلة ان تتخذ بيتا عجيب
الصنعة لتعسل فيها والذرة ان تدخر قوتها لوقت حاجتها اليه قادر على الهام الذبابة ذلك لما اراد من
الابتلاء الذي هو مدرجة التعبد والامتحان الذي هو مضمار التكليف وفي كل شيء حكمة
وعلم وما يذكر الا اولو الالباب والميتة المعفو عنها العديم الدم الجاري كزنبور بضم الزاي ومثله
وزغ وعقرب على الاصح وقطع الشيخ نصر بانه نجس لا نفس سائلة لانه قيل قد وجد في راسه دم واجاب
بان هذا نادر ومر ان نادر الجنس يلحق بغالبه وذباب ونحل ونمل وخنفساء وجعلان وبنات وردان
وسام ابرص ودود نحو الخل وسحلية لانها القطا بالمد فقد عدها في الروضة من الوزغ وقال الازهري
هي دويبة ملساء الها عدو وتردد كثير تشبه سام ابرص الا انها احسن منه ولا تؤذي وهي
انواع ابيض واصفر واحمر وكلها منقطة بالسواد وبق وقراد وبرغوث وقمل كما صرح بهما في
الام وتبعوه ونظر السبكي في عد البق المعروف ببلاد مصر من ذلك ويرد بانه لا عبرة بالدم الحاصل
من المص من بدن اخر كما صرح به الامام وقرره الرافعي وغيره ودم البق كذلك ثم رايت بعضهم
اجاب بذلك عن عد القمل والبرغوث من ذلك ايضا ويفهم تعبير المصنف بجار وغيره بسائل
ان ما فيه رطوبة حمرة لا تفارقه بالسيلان لا اثر لها وبه صرح الغزالي ثم قال واما الدم فهو ما يجتمع لا توصف
بعرق ثم يخرج بشق العرق لا نحو حية على الاصح وفارة وسلحفاة وضفدع على الاصح وقال
كثيرون من اصحابنا وغيرهم بالعفو عنه والاشهر كسر اوله وثالثه ومثله السرطان وعفي ايضا في
الماء وغيره كما في الروضة وغيرها عن الاصحاب خلافا للجمع متاخرين خصوا العفو بالثوب
ونقلوه عن كثيرين عن شعر نجس قليل عرفا كما قاله النووي وتقريره قول الصيمري ما لم ينتف
والامام ما يغلب انتتافه مع اعتدال الحال وبه يعلم ان اقتصار الرافعي كابن الصباغ على شعرتين
وثلاث على ثلاث ليس للتحديد وبه صرح في المجموع وكذا ذكره مع كثيره كما صرح به
قول الروضة واصلها في شروط الصلاة ومنها الشعر الذي ينتتف ولا يخلو عنه ثوب ولا بدن وقد

حكم

حكم دم البراغيث انتهى لكن صرح القاضي وتبعه القمولي وغيره باختصاص العفو حتى في الراكب بالقليل
وبحث البلقيني استثناء شعر المغلظ وهو ظاهر وان نظر فيه غيره فقد صرح به في الاستقصاء وجرى
عليه في الخادم وان تساهل في قواعده وقال لا فرق ولو قطعت شعرة واحدة اربعا فكالشعرة الواحدة
على الاصح وبحث الزركشي ان الريش كالشعر وان كل جزء من الريشة كالشعرة الواحدة وعفي في نحو ماء
ايضا عما اي عن نجاسة محققة على منفذ بفتح الفاء واعجام الذال اي مخرج حيوان طاهر
وقد خرجت من منفذه غير الادمي لمشقة صون نحو الماء عنه ولانه صلى الله عليه وسلم امر بغمس الذباب
كما مر ومعلوم ان منفذه عليه نجاسة وان قلت بحيث لا يدركها الطرف لان شرط العفو عما لا يدركه
الطرف ان لا يكون بفعله وهذا عفي عنه لكونه بفعله وقد يؤخذ من العفو هنا عن منفذ الحيوان
وان كان دخوله الماء بفعل غيره وهو محتمل ويحتمل تقييده بما اذا لم يكن بفعل وهو قياس كثير من
الصور المستثنيات ثم رايت بعض المتاخرين بحث هذا وعلله فلا دلالة في الحديث بل الحاجة الحاجية
اما الادمي فلا يعفى عما على منفذه وان كان مستجمرا بالاحجار كما في المجموع لانه لا يعسر الاحتراز عنه
ويخالف نحو الكلب لغلظ نجاسته ويخالفهما اذا كان على منفذه نجس اجنبي اذ لا يعسر الاحتراز عنه
كطير وهرة وفارة كما شمله تعبير الشيخين وغيرهما بالحيوان وصرح به في المجموع في الفارة وفي الكفاية
عن القاضي عن الاصحاب فيها وفي غيرهما وصرح به في التهذيب في غير الكلب والخنزير ويؤخذ
من ذلك بالاولى العفو عما تلقيه الفارة في بيوت الاخلية من النجاسات ويؤيده قول الفزاري
يعفى عن بعرها اذا وقع في مائع وعمت البلوى بها ويوافقه ما نقله ابن العماد عن مشايخ عصره من العفو
عن بعر الشاة الواقع في اللبن حال الحلب لكن في هذا نظر فان الاحتراز لا يعسر عن ذلك عسر غيره مما
قبله وما بعده وعليه فلو شك اوقع حال الحلب ام لا فالظاهر انه نجس لان شرط العفو لم يتحقق والاصل
يعمل به وكون الاصل فيما وقع فيه انه طاهر معارض بكون الاصل في الواقع انه نجس فتساقطا
وبقي العمل باصل عدم العفو ونقل ايضا عن بعض مشايخه انه يعفى عن مماسة العسل الكوارة المجعولة
من روث البقر ونحوه وعفي ايضا عن روث سمك والحق به الاذرعي ما ابتلع من الماء والزركشي
ما لو نزل طائر ولو من غير طيور الماء في ماء وذرق فيه او تربص وعلى فمه نجاسة ولم تتحلل
عنه لتعذر الاحتراز عن ذلك وظاهر كلامهم هنا انه لا فرق بين جعل السمك في نحو
الماء القليل ووقوعه بنفسه وبه صرح الشيخ ابو حامد وغيره وفيه وقفة وينبغي حمله اخذا
من العلة على ما اذا لم يجعل فيه للضرورة ويعفى عن قليل دخان النجاسة في الماء وغيره ايضا كما
صرح به الاسنوي وغيره اخذا من اطلاق الشيخين وغيرهما العفو ويؤيده خلافا لمن نازع فيه
بالنسبة للماء القياس على نظائره السابقة واللاحقة ومن شبهه بدم البراغيث اراد به من حيث
مطلق العفو فلا يقال ان هذا مثله في عدم العفو عنه بالنسبة لقليل الماء وبحث الزركشي ان شرط
العفو عنه ان لا يكون من مغلظ وان يحصل من غير قصده وقيل يعفى عن كثيره ايضا وجرى عليه في
البيان على ما في الجواهر لكن نوزع فيه بان الذي فيه التقييد بالقليل لكن كلام الماوردي والروياني
ظاهر في ترجيح العفو مطلقا وما في الكفاية مما يقتضي خلافه عن الماوردي رده البلقيني وقيل

وقيل ليس نجسا مطلقا ولكن دخانها بخارها ان تصاعد بواسطة نار لانه من اجزا النجاسة تفصلها النار
لقوتها ولا افتاهر بكلام مبسوط مع ذكر فروع ينبغي مراجعتها ومن ابصالان من خرج منه ريح او جشاء
او بول له دخان وثيابه رطبة او قميص ضمر نجسها الطهارة كما صرح به جمع متقدمون
وجرى عليه الرافعي وغيره ونص عليه الشافعي رضي الله عنه في الريح خلافا للحليمي وغيره وكذا يقال فيما
لو كان نجسا قليل او خرج منه فيه ريح ونازع الزركشي في استثناء يسير دخان النجاسة اذا وقع في ماء او جرم
او قد عليه النجاسة بانه لا يختلط به وهو كالريح بجيفة بقربه ورد بان محل الاستثناء انه لو فرض
تحقق الاختلاط عفي عنه ولا نظر لوقوع الاختلاط في الخارج ثم رايته ناقض نفسه فقال ويعفى عن
قليل دخان النجاسة حتى لو اوقد نجاسة تحت الماء واتصل به قليل دخان لم ينجس ولولا في دخان
كثير اسفل الرغيف الرطب فهو نجس فقط دون باقيه خلافا لما بحثه الحموي في باب اللباس
قال الرطوبة انتهى ووجه رده انا ولو من السمن الجامد ومن ثم قال هنا كالمجموع لو التصق الخبز
عليه اي على دخان النجاسة في التنور فظاهر اسفل الرغيف نجس ولو خف الرطوبة يجد كفى
مسح ذلك عنه بالخرقة الماسحة رطبة ولا يتعين الماء وكذا يقال في مسحه عن التنور ولو
اصاب عضوه المبتل غبار نجس لم ينجسه كما في المجموع والجواهر ومثله الماء والثياب كما قاله
كالغزالي ونقله الشيخ ابو حامد في البدن والثياب عن الاصحاب فقال البلقيني لم ار ذلك بحيث قال
ينبغي العفو عن غبار السرجين في الماء كالثوب لان في صون الماء عنه عسرا ويرد قول الزركشي في
الحاق الغزالي الماء بذلك نظر لامكان صونه بالتغطية وقيده الاذرعي والزركشي بما اذا لم يكثر ذلك
بحيث يجتمع منه ما ينجس زاد الزركشي والا فلا يخرج طاهر ولا اثر وهو قياس ما مر واما قوله محل
ذلك عند عدم التحقق فليس في محله لانه لا عفو الا بعد التحقق ونقل المحاملي عن ابن الصباغ وتبعه
انه يعفى عن جرة البعير فلا ينجس ما شرب منه ويعفى عما تطاير من ريقه المتنجس والحق به فم ما يجتر من
ولد نحو البقر والضان اذا التقم خلاف امه وفم الصبي المتنجس لكثرة ذلك منهما ومشقة الاحتراز عنه
سيما في حق المخالط لهما ويؤيده ما في المجموع عن الشيخ ابي منصور انه يعفى عما تحقق اصابة بول ثور الدياسة
له بل هذا اولى وقد صرح ابن الصلاح بما ذكر في الصبي فقال يعفى عما اتصل به شي من افواه الصبيان
مع تحقق نجاستها والحق غيره بهم افواه المجانين وجزم به الزركشي وافتى جمع يمنيون بان ما يعفى
في نحو الكرش مما يشق غسله وتنقيته منه يعفى عنه بل بالغ بعضهم فقال الذي عليه عمل من علمت
من الفقهاء وغيرهم جواز اكل المصارين والامعاء اذ نقيت عما فيها من الفضلات وان لم
تغسل بخلاف الكرش انتهى وفيه نظر والوجه انه لا بد من غسلها اذ لا مشقة في ذلك وانه لا بد من تنقية
نحو الكرش عما فيه ما لم يشق فيه ريح يعسر زواله وسياتي العفو عن بول الخفاش في الثوب قال
البلقيني فيحتمل طرده في الماء ويحتمل الفرق بامكان الصون بالتغطية وجزم الزركشي بحكمها بالاول فقال
وونيم الذباب اذا وقع في الماء لا ينجسه لعسر صونه عنه ومثله بول الخفاش اذا وقع في الماء القليل والمائع
قال وورود القراد ماتت فيه وحكى الحموي عن بعضهم انه لا يحي فيه قول التنجيس لان العرب لا يخرج منه
الا بالقائه في الماء ولغلاته فتدعو الضرورة الى العفو فيلحق بدود الطعام انتهى وهو خلاف ما قاله

القاضي

القاضي اما ان قلنا بنجاسة الدود بالموت وجب غسله والا فلا انتهى كلام الزركشي والقياس الاول
واستثنى ايضا غسالة النجاسة اذا انفصلت غير متغيرة ولا زائدة الوزن بناي وقد طهر المحل فانها تكون
طاهرة مع ملاقاتها للنجاسة ورد بان سبب عدم التنجس كون الماء واردا وهو لقوته صارت ملاقاته
للنجاسة غير مؤثرة فيه فهو حينئذ كالماء الكثير الذي لاقى نجاسة ثم رايته في الخادم نقل عن
صاحب الحاوي الصغير وغيره استثناءها ثم رده بانها صارت مستعملة في الخبث فلا تستعمل في
خبث آخر ولا حدث فليست نظير الصور السابقة قال نعم الذي ينبغي استثناؤه الماء الوارد على
النجاسة لا يحكم بتنجيسه قطعا ما دام مترددا والغسل وهذا غير غسالة النجاسة انتهى
وقد علمت مما ذكرته انه لا وجه لاستثنائه ايضا ثم رايت بعض المتاخرين قال عقب كلامه هذا
وهو كلام عجيب فان الماء الوارد على النجاسة له قوة والضرورة داعية الى عدم تنجسه
ما دام مترددا على المحل وهو صريح فيما ذكرته ومن عبارات الشافعي رضي الله عنه الرشيقة
اذا ضاق الامر اتسع وقد اجاب بها لما سئل عن الوضوء من اواني الخزف المعمولة بالسرجين وحكى الزركشي
منها ان محل ذلك ان فقد اناء طاهر غيرها والا لم يعف عنها كما نبه النقد وفيه نظر لان في تكليف
تحصيل غيرها مع صعوبته وسهولتها غالبا مشقة اي مشقة فالذي يتجه العفو عنها مطلقا
لتعذر الاحتراز عنها نظير ما مر في المستثنيات ووضح ابن ابي هريرة هذه العبارة فقال ووضعها الشافعي
في الاصول على انها اذا اتسعت ضاقت واذا ضاقت اتسعت ومن ثم لما انضم لقليل العمل في الصلاة
سومح به بخلاف كثيره لما لم يحتج له لم يسامح به ثم الذي يتجه في جميع ما ذكره المصنف وذكرناه
مما يعفى عنه ان محل العفو عن ذلك جميعه اخذا من تصريحهم به في بعض ذلك ما لم يغير ما وقع
فيه من الماء ونحوه والا لم يعف عنه وان قل التغير كما هو ظاهر اذ التغير بالنجاسة لا فرق بين
قليله وكثيره ثم معنى العفو عن جميع ما ذكر انه مع كونه عينا نجسة لا يترتب على ملاقاة
محل نجاسته ذلك المحل شيء وبه يندفع قول الزركشي التحقيق انه لا يستثنى شيء مما مر سوى الحكم بتنجيس
الملاقي في الجميع وانما شملها العفو بمعنى صحة الوضوء بالماء والصلاة في الثوب ثم زاد في باب
ذلك بكلام تركناه جلالته فاجتنبه وعلم مما تقرر ان النجس على ثلاثة اقسام ما لا يعفى عنه في
الماء وغيره وهو ما عدا ما ياتي وما يعفى عنه فيهما وهو ما لا يدركه الطرف ونحوه مما مر
التنبيه عليه وما يعفى عنه في الثوب والبدن فقط وهو قليل الدم وفارق الثوب الماء فيه بان
الثوب يعسر صونه عنه وغسله كل وقت يتلفه بخلاف الماء يسهل صونه عنه ويطهر بالغسل
كالمكاثرة وما يعفى عنه في نحو الماء فقط وهو الميتة التي لا دم لها لا يعفى عن حملها في الصلاة
واثر المستجمر يعفى عنه في البدن اذا انتشر بعرق ولم يتجاوز نحو الصفحة وكذا ان جاوزها
ووصل الثوب على تناقض ياتي فيه ولا يعفى عن حمله في الماء عكس منفذ الحيوان فيعفى عنه في
نحو الماء دون حمله في الصلاة **فرع سؤر كل حيوان طاهر** وهو بالهمز لغة ما بقي في الاناء بعد
اكله او شربه قال في المجموع ومراد الفقهاء به لعابه ورطوبة فمه **طاهر** لانه صلى الله عليه وسلم
حكم بطهارة سؤر الهرة فقد روى الدارقطني انها كانت تمر به فيصغي لها الاناء فتشرب

منه ثم يتوضأ بفضلها ويرد زعم الاسنوي ان الاصغا انما كان من ابي قتادة لا منه صلى الله عليه وسلم
وصح انه صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجس انها من الطوافين عليكم والطوافات عليكم
وليست او للشك لوروده بالواو في روايات اخر فهي للتنويع ويكون ذكر الصنفين من الذكور
والاناث والطوافون الخدم والمماليك شبهها بهم في الاحتياج لمخالطتها فيعفى عنها حتى
لا تنجس لا يقال قضية اختصاص الحكم بها لا بغيرها لانه ليس في معناها لانا نقول لو كان ذلك
مرادا لكانت نجسة معفوا عنها فلما حكم صلى الله عليه وسلم بطهارتها بقوله ليست بنجس علمنا انها
لذاتها ويلزم منه ان سائر الحيوان غير المغلظ مثلها في ذلك فتامله والا فظاهر تفسير المجموع للخبر
يقتضي الالزام الذي بحثت عنه وروى الشافعي رضي الله عنه انه سئل انتوضأ بما افضلت الحمر
قال نعم وبما افضلت السباع وهو وان كان ضعيفا لكن قال البيهقي اذا اجتمعت طرقه احدثت
قوة وصح عن عمر رضي الله عنه مرسلا انه كان في ركب فقال عمرو بن العاص لما وردوا على حوض
يا صاحب الحوض هل ترد حوضك السباع فقال عمر يا صاحب الحوض لا تخبرنا فانا نرد على السباع
وترد علينا فقوله نرد على السباع وترد علينا الدال على الطهارة لم يخالفه فيه عمرو ولا غيره من الصحابة
وهذا مرسل معتضد فيحتج به عندنا وهو حجة عند ابي حنيفة مطلقا فيحتج به عليهم وحمل
هذه الاحاديث على الماء الكثير يحتاج لدليل وزعمهم انها قبل تحريم لحوم السباع باطل اذ لحمها لم يكن
في وقت حلالا ومن ادعى ذلك وانه نسخ فعليه البيان وخبر انه صلى الله عليه وسلم سئل عن الماء
يكون بالفلاة وما ينوبه من السباع والدواب فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث اجابوا عنه
بانه تمسك بدليل الخطاب وهم لا يقولون به وبان الكلاب من جملة ما كان يرد ولا حاجة
للتصريح بها في رواية وخبر يغسل الاناء من ولوغ الكلب سبعا ومن ولوغ الهرة مرة فاخره مدرج
من قول ابي هريرة كما بينه البيهقي وغيره وان خفي على الطحاوي على ان ظاهره متروك بالاجماع
على انه لا يجب الغسل من ولوغها **بلا كراهة** في استعماله عندنا وعند جمهور العلماء كما في المجموع
وانما لم نراع خلاف من قال بنجاسته لضعف مدركه ومخالفته الدليل الذي قررته **وان كانت لم تجز**
كالابل والبقر والغنم او كان سبعا كثير افتراسه ولا نظر لغلبة نجاسة فمه منها ولا لان
من شانه ذلك لان الاصل الطهارة فلا تدفع ما لا ندري عنها والقطع بوقوع الاجترار من الحمر يعارضه
احتمال طهارة فمه بنحو ولوغه في ماء كثير كما علم من قوله بالاولى **فلو تنجس** يقينا **فمه**
اي الحيوان ولم يعم اختلاطه بالناس كما اقتضاه نص البويطي وصرح به المتولي
واعتمده الزركشي وغيره خلافا للغزالي واقتصار الشيخين على الهرة مثال خلافا لما افتى به
السبكي من تخصيص الحكم بها والحق بفمه غيره من اجزائه بل الوجه ان نحو الآدمي كذلك
ولا نظر لامكان سؤاله ولا لكونه ممن يعتاد الوضوء لا خلافا للزركشي ولا حجة له في قول الكافي
لو دميت لثة آدمي بغير بحربه ثم شرب من ماء قليل تنجس لانه محمول على ما اذا لم يغب بحيث يمكن
طهر فمه **ثم ولغ في ماء قليل او مائع** او لا في جامد مع رطوبة في احدهما واقتصارهما على الماء مثال
فان كان بعد غيبة يمكن فيها اي عادة لا عقلا فيما يظهر **طهره بولوغه في ماء كثير راكد او قليل**

جار

جار لانه مع جريانه على فمه يطهره كالصب من ابريق ولا يشترط كونه مختلطا بتراب ان كانت نجاسته
مغلظة ولا تشترط الغيبة سبع مرات لانها في المرة الواحدة تلغ بلسانها في الماء ما يزيد على ذلك
لم تنجسه اي ما لاقاه او ولغ فيه وان حكمنا ببقاء نجاسة نحو فمه اذ لا نجاسة بالشك وفي ذلك عمل
بالاصلين اصل بقاء فمه على نجاسته وبقاء الماء على طهارته مع ضعف الاول باحتمال زواله
بالغيبة المذكورة فاندفع القول بان الحكم ببقاء طهارة الماء وبقاء نجاسة الفم ان كان مع
العفو لم يكن للتقييد بالغيبة معنى او مع عدمه فلا يقول به عاقل لما فيه من الحكم باجتماع المتضادين
انتهى ووجه اندفاعه ان التقييد بالغيبة ليس شرطا للحكم بالعفو وانما هو شرط لعدم تاثر الماء
بالولوغ لا بالنظر للعفو بل بالنظر لضعف النجاسة باحتمال زوالها مع تحقق بقاء اصل الطهارة ومع
انه لم يعارضه ما يضعفه فتعارض اصلان وعند تعارضهما يقدم اقواهما وهو طاهرية الماء وزعم البلقيني
ان كلام المحرر صريح في عدم بقاء نجاسة الفم ممنوع وبهذا يعلم ان هذه الصورة ليست من
المستثنيات السابقة لانها بعد الغيبة المذكورة لم يتحقق بقاء النجاسة المحقق المقتضي للاستثناء وان
حكمنا ببقائها نظرا للاصل لكن مع النظر لما قدمته لا يصح الاستثناء وكان هذا هو ملحظ ما في الروضة
من استثنائها ثم رايت الزركشي كالتاج السبكي وجها عدم استثنائها بنحو ما ذكرته وهو ان
العفو لاحتمال طهارة فمها ولو تحققت نجاسته لم يعف بخلاف المسائل المستثنيات السابقة فان
العفو فيها وارد على محقق النجاسة **والا** بان لم يمكن طهره في غيبته **نجسته** لعدم المعارض لتيقن نجاسة
فمه ولا احتراز وان عسر لانه انما تعسر عن مطلق الولوغ لا عن ولوغ بعد تيقن النجاسة واستشكل
في الشرح الصغير امكان طهر فم الهرة بامكان مطلق ولوغها بانها لا تعب بل تلعق بلسانها وهو
قليل فيتنجس ووافقه ابن دقيق العيد قال الاسنوي وهو استشكال صحيح واجاب عنه الزركشي
كما نقله عنه ولده ابو زرعة بان الذي يلاقي الماء من فمها ولسانها يطهر بالملاقاة وما لا يلاقيه
يطهر باجزاء الماء ولا يتنجس لقلته لانه وارد فهو كالصب بابريق ونحوه والبلقيني بان الغرض احتمال طهارة
فمها والاحتمال موجود بغير الولوغ بان تكون وضعت جميع فمها في الماء وفيه تسليم للاستشكال قيل
وهو صحيح لا مدفع عنه بالنسبة لطهارة فمها انتهى وهو وهم لما تقرر من ان احتمال ولوغها في
غيبتها ليس شرطا للحكم بطهارة فمها بل بالنسبة لعدم تنجس الماء فيه وبينهما فرق واضح كما سبق
بسطه ثم ما ذكر هو المنقول المعتمد عند الشيخين وغيرهما وقيل يتنجس ما وقعت فيه مطلقا وصححه
جمع متقدمون وقال الرافعي في تذنيبه انه الاصح عند الاصحاب وجرى عليه البلقيني وقيل لا يتنجس
مطلقا لعسر الاحتراز واختاره الغزالي وغيره ولو تنجس بعض ثوب واشتبه فغسل بعضه ثم غمس
فيه ولا تصح الصلاة به والفرق ان اصل طاهرية الماء لا تزول بالشك والصلاة لا بد فيها من يقين
الطهارة او ظنها وكذا يقال بمثله فيما لو اصابه شيء من احد المشتبهين وان ظهر له بالاجتهاد
انه النجس فلا ينجسه وان امتنع استعماله كما ياتي **فرع** قال الرافعي في باب الصيد كالماوردي والامام
ونقله عنه في المجموع واقره **لا ينجس الماء الذي يفور بنجس اعلى فوارة** بفتح الفاء وتشديد الواو وكعكسه
كان نصب على نجاسة من ابريق وبقي الماء متصلا من الابريق اليها فاتصالها فيه لا يقتضي

بنجاسة غير الماء المتصل بها قال في المجموع وهذا متفق عليه لان النجاسة لا تنعطف قال ونحو هذا ما
ذكره القاضي في فتاويه حيث قال ما حاصله **ولا تنجس ما في كوز مثقوب الاسفل موضوع على**
نجاسة مادام الماء يخرج منها اي الثقبة المفهومة من قوله مثقوب وهذا اوجه من عوده على الثقبة المتاخرة
فان تراد او سدت الثقبة بنجس تنجس فيهما اما في الثانية فهنا فقياسا على الاولى والمصرح بها في الجواهر نقلا
عن القاضي وكلامه الذي نقله عنه في المجموع يفهم ذلك فانه علل عدم النجاسة بان خروج
الماء يمنع النجاسة فافهم انه اذا لم يخرج بان تراد او سدت بنجس تنجس ما فيه لاتصاله بالنجاسة
فرع الماء القليل المتنجس اذا بلغ قلتين بمكاثرة او غيرها **بغير الماء** كمائع اخر كماء ورد منقطع الرائحة
لم يطهر وان استهلك فيه المائع لانه لم يبلغهما بمحض الماء المعلوم اعتباره مما مر واباحة
الطهر بالجميع حيث لا نجاسة لاستهلاك المائع فيه لعدم تغيره به حسا او تقديرا لانه صار
ماء وانما جعل المستهلك كالماء في اباحة التطهر به لا في وجوب التكميل به بشرطه السابق
لا في دفع النجاسة عن نفسه اذا كثر به وكذا الاستعمال كما مر عن الزركشي واقتضاه كلام غيره
لما تقرر من ان اباحة التطهر لا تتوقف على كثرة الماء بل على عدم تغيره بالواقع فيه وهذا كذلك
بخلاف دفع النجاسة والاستعمال فانه يتوقف على كثرته بان يبلغ قلتين من محض الماء حتى يقوى
على دفع ذينك عنه وهذا لم يبلغهما بمحض الماء لان غاية الامر انه اختلط به من المائع ما لم يؤثر فيه
لاستهلاكه كان كالعدم فكان الماء باقيا على قلته فاثر في رفع الحدث وازالة النجس ولم
يدفع ذينك عنه وايضا فغلظ امر النجاسة يقتضي الاحتياط له باشتراط بلوغه قلتين من محض الماء
وايضا فاباحة التطهر من باب الرفع ودفعه ذينك من باب الدفع وهو غالبا اقوى من الرفع فيجب
كون الدفع اقوى من الرفع اذ الماء القليل يجوز التطهر به ولا يدفع الاستعمال والنجس عن نفسه اذا وقع
فيه وهذا هو الجواب عن المستعمل اذا بلغ قلتين فان في عوده طهورا وجهين ولو استعمل
القلتين ابتداء لم يصر مستعملا بلا خلاف لانه اذا استعمل مع الكثرة كان دافعا للاستعمال واذا
جمع كان رافعا والدفع اقوى من الرفع كما تقرر ذكر ذلك جميعه الزركشي وغيره تبعا للبلقيني
وفرق ابن المقري بما فيه خفاء وان امكن بتعسف رده الى احد الفروق السابقة وعجيب من قول
بعضهم انه فرق واضح ومما تقرر علم ان الحاق دفع الاستعمال بدفع النجس الذي مر عن الزركشي اوجه من
الحاق دفع الاستعمال برفع الحدث لان الدفع بالدفع اشبه منه بالرفع فكان اولى بالالحاق به ولا نظر
لامكان الفرق بان امر النجاسة اغلظ من امر الاستعمال لان هذه الاغلظية لا تؤثر فيما
نحن فيه لاستوائهما في الوصف المناسب لما نحن فيه واحترزت بقولي غالبا عن بعض
المسائل فان الرفع قد يكون اولى كما ذكرته في بعض الفتاوى مع غاية تتعلق بهذا
المحل **او بماء** مسته الحكم المائي كما مر والماء المتغير كثيرا بمخالط ضار فاذا كمل به الماء المقلل
قلتين فلم يتغير لم يتنجس لا بالتغير كما في المجموع لبلوغه قلتين بمحض الماء قال فيه ولو كان
معه من الماء الطاهر قلتان الا كوزا ماء فصب عليه كوز ماء متغير بنحو زعفران فلم يتغير الذي كان
بالزعفران فهو طهور فان وقع فيه بعد ذلك نجاسة لم تنجسه وقول بعض الحنفية عن مذهبنا

في قلتين

٧٨

في قلتين الا كوزا لو كملنا ببول طهر بالبهتان لا يعرف لاحد من اصحابنا بل هو نجس باتفاقهم
انتهى ملخصا **او بلغهما بماء** ومنه ما انحل اليه نحو الملح المائي كما علم مما تقرر **طاهر** متغير كثيرا
بنحو زعفران كما قال الماوردي فكان الفرق بين هذا ونحو ماء الورد المنقطع الرائحة ان
هذا لم يزل عنه حقيقة الماء بالكلية فهو كالماء المتنجس بخلاف ذاك **او بماء نجس وكذا**
بما هو **مستعمل** ويصح جره وفائدة كذا فيه الاشارة للخلاف فيه **ولا تغير فيه** راجع لما قبل كذا
وما بعدها **عاد طهورا** اتفاقا في غير المستعمل لان وصف الاستعمال لم يزل بكثرته فلم يجر الخلاف فيه
وان بقي فيه نجاسة جامدة لزوال المقتضي لنجاسته ببلوغه القلتين بمحض الماء كما لو جمع
قلتان متنجستان ولا تغير بهما فانهما يطهران اتفاقا لان اصل الماء الطهارة والكثرة تدفع النجاسة
عنه فترده الى اصله وسياتي ان العبرة في المكاثرة بمجرد الضم وان لم يمتزج صاف بكدر
الا ان يكون بنحو فتح حاجز وخرج ببلوغهما بالماء ما لو ورد عليه ماء طهور ولم يبلغهما به وان
كان اضعافه لبقاء قلته المقتضية لنجاسته **ويكفي في المكاثرة الضم وان لم يختلط صاف بكدر** لحصول
القوة بالضم ولو مع ذلك الا ترى ان القليل المنبسط على الارض لمسافة طويلة اذا مس طرفا منه
نجاسة تنجس الاخر منه حالا مع تيقن عدم سريان النجاسة اليه لا لانه لما كان ماء واحدا
اثر تنجس بعضه في تنجس كله نعم ان كان الضم بفتح حاجز اعتبر للطهورية لا للنجاسة لان العبرة
في هذه بمجرد الاتصال وفي تلك به مع الانعطاف لاتساعه وطول مكثه زمانا يزول فيه التغير كما
سيذكره المصنف اخذا من مسالة الكوز الاتية وعلم مما تقرر انه لو تنجست جرة فاتصلت
بماء راكد تبلغ به قلتين الا انها لم تختلط به لصفاء احدهما وكدورة الاخر حكم بطهارة
الجميع بمجرد الاتصال كما ياتي عن المجموع القطع به قال لان الاعتبار باجتماع الماء الكثير في مكان
واحد وقد وجد ذلك وكذا لو كان قلتان صافية وكدرة لحداهما نجسة غير متغيرة بالنجاسة
فجمعهما وبقي الكدر متميزا غير ممتزج حكم بطهارة الجميع بلا خلاف انتهى **ثم بعد ان بلغ قلتين**
وعاد طهورا **اذا فرق** فرقتين وكل منهما قليل **ولا نجاسة جامدة** برفعه وفتحه ونصبه
في احد الفرقتين لم يضر للحكم بطهارته قبل التفرق وبعده لم يحدث مقتض لتنجسه **والا** بان كان
باحدهما نجاسة جامدة **فالذي هو فيه نجس دون الاخر** كما علم بتعليله وتقييده في مسالة الدلو
وقد اطلق ابن يونس ما ذكره المصنف فقال الصحيح انه لا ينجس ما ليست فيه لان حكم النجاسة
ثبت بعد انفصاله وقيل متنجسان لان ما ثبت فيه ماء قليل والاخر جزء منه وقد صرح
القاضي بذلك ايضا فقال اذا فرقت النجاسة في احدهما فهو نجس والاخر ان كان
قليلا لا ينجس على القول بوجوب التباعد اي بناء على ان المجتنب على قول التباعد نجس
وفيه خلاف واما على المعتمد من عدم وجوب التباعد فهو طاهر انتهى ثم رايت الماوردي
اشار الى ما اشرت اليه من انه ياتي هنا التفصيل الاتي في مسالة الدلو فقال هذا اي الحكم بنجاسة
ما هي فيه فقط اذا فرقا دفعة واحدة والا كان اغترف منه باناء فان خرجت النجاسة
مع اول دفعة كان ما بقي في الاول طاهرا او بعد ما نقص الباقي عن قلتين تنجسا جميعا انتهى

وهذا هو التفصيل السابق نظيره في مسألة الدلو فرع لو غمس كوز فيه ماء نجس او مستعمل في ماء طاهر
وان لم يكن طهورا كما بحثه الجلال البلقيني ويؤيده قولهم السابق او بلغهما بماء طاهر او متنجس
وبه يتأيد قول المنتقى ويجري ذلك في نجسين ايضا او عكسه واحدهما كثير او قليل وبلغ به اي بالآخر
قلتين ووسع بضم السين اي اتسع رأس الكوز وضبط الغزالي الواسع بان يتحرك ما فيه بتحرك الماء
الخارج عنه وهو منغمس فيه بعنف وهو مأخوذ من تعليل امامه الآتي في صورة الحفرتين
ولما نقل عنه في المطلب نقل عن بعضهم وهو ابن الاستاذ ان فيه عسرا وانه لو ضبط بما لو انكب
لم يتدارك ما فيه او جله لم يبعد وقيل الرجوع للعرف ولعل الاولين القريبين من التساوي بيان له
واستوى الماء عليه اي كان الاناء ممتلئا او امتلأ بدخول الماء فيه ومكث حتى زال التغير
اي تغير المتغير منهما او مكث قدرا يزول فيه التغير لو كان قال الزركشي وهذا ظاهر
اذا كان سبب تغيره النجاسة فان كان سببه الكدورة ونحوها فهذا مع المكث فزوال
التغير اولى بالطهارة من صورة القلتين اذا جمعا ولم يحصل خلط انتهى وهو مبني على الاشكال
الآتي عن الاسنوي وغيره وسيأتي الجواب بما يتضح به الفرق بين مسألتي الكوز وفتح الحاجز ومسألة
المكاثرة بالضم عاد النجس او المستعمل منهما طهورا لان تقوي احد المائين بالآخر بحيث يمتزج
به حتى يعدا شيئا واحدا انما يحصل بذلك وعلم بذلك ان الواسع في حال اتصاله بشروطه المذكورة
يحكم بطهارة ما فيه وان كان فيه نجاسة جامدة بناء على الاصح من عدم وجوب التباعد
والا بان كان ضيق الرأس او واسعه لكن لم يكمل الماء قلتين او كمل ولم يطل مكثه او طال ولم يزد
الماء فلا يطهر لانتفاء تقوي احد المائين بالآخر حينئذ بل ماء الكوز كالمودع فيه بظرفه وليس
معدودا منه وعلم من اشتراط التساوي ان الماء ما دام يدخل الاناء لم يطهر ومن اشتراط الوسع
ان الضيق لو مكث حتى انتفى تغير ما فيه لم يطهر لعدم تراد الماء وتقويه قلته ولانه لا اتصال صورة
لان اهل العرف لا يعدونه اتصالا حقيقيا كما يصرح به تعليل الرافعي بان غمس الضيق لا يحصل به
اتصال يفيد تأثر احدهما بالآخر ويؤيده ايضا قولهم لو كان غير ممتلئ فما دام الماء يدخله
فلا اتصال سواء ادخل فيه اكثر مما كان ام لا فقول الزركشي وغيره تبعا لابن الاستاذ لا تبعد
الطهارة في الضيق اذا طال مكثه وزال التغير وان كان لزوال العلة مع وجود الاتصال صورة يرد
بما ذكرته ثم رأيت ما يأتي عن الزركشي عقب كلام الامام وهو صريح فيما ذكرته ورأيته صرح بذلك
بعد فقال عقب قول الرافعي الزمان في الضيق اطول منه في الواسع هذا مشكل فانه صحح في الضيق
انه لا يعود طهورا الا ان يقال انه فرعه على المرجوح او ان المراد هنا الضيق بالنسبة لما هو اوسع منه
والا فالضيق غير الواسع لا يطهر في الاصح وان مكث انتهى ملخصا ولو فتح حاجز بين مائين احدهما
نجس او مستعمل والآخر طهور او طاهر او نجس كما علم مما مر آنفا فانما اعتبر سعة الفتح والمكث
اي بالنسبة للطهورية لا النجاسة لقول الامام لو كان الماء في حفرتين في كل حفرة قلة وبينهما
اتصال من نهر صغير غير عميق فوقع في احدى الحفرتين نجاسة فلست ارى ان ما في الحفرة الاخرى
دافع للنجاسة لعدم تراد الماء وانعطاف بعضه على بعض انتهى قال الزركشي وهذه العلة ترشد

الى ان الاناء الضيق الرأس لو كان فيه ماء متغير فوضع في ماء كثير فمكث حتى زال التغير لم يطهر
ماؤه قال وعلى هذا لو وقعت نجاسة في احدى الحفرتين تنجست الاخرى لان الماء تنجس بالاتصال
بالماء النجس والطهورية لا تحصل الا بالاتصال مع الانعطاف والتراد فلو وسع الجدول بينهما طهر
وفارقت مسألة الكوز وفتح الحاجز المكاثرة بالضم المذكورة في الفرع السابق بانه لا حائل ثم بخلافه
في هذين وقد اشتبه ذلك على الاسنوي فاستشكل ما مر ثم بما هنا وعده تناقضا وتبعه على ذلك
الزركشي وغيره وقد علمت انه لا اشكال ولا تناقض ومما تقرر يعلم ان حياض الاخلية التي بينها
جداول ضعيفة متى تنجس بعضها والماء متصل بالجداول تنجست كلها وبه صرح الزركشي
اخذا من كلام الامام السابق في الحفرتين اذا كان بينهما جدول ضيق وظاهره انه لا فرق
بين ان تكون بحيث لو جمعت بلغت قلتين او لا نعم ان كان الجدول لو جمع ما فيه بلغ قلتين
لم يتنجس فرع ماء البئر كغيره من المياه في احكامها السابقة فان كان قليلا تنجس بالملاقاة لنجس غير معفو
عنه ولا يطهر كما يعلم من كلام المصنف بالنزح بل بالكثرة كان يترك او يصب عليه ماء
ليكثر ثم بعد ان تنجس ينبغي ليست هنا للوجوب ولا للندب بل للبيان لا للارشاد الى ترك العبث
بالنزح لعدم فائدته ان لو نزح لينبع الماء الطهور اذ قعر البئر بعد النزح متنجس بالملاقاة نجس وقد تنجس
اي بسبب النزح بواسطة ما ينفصل من آلاته جدران البئر فيزداد التعب بتطهيرها بل يترك الماء
المتنجس بلا نزح ليزداد بزيادة نبعها او يصب فيه ما يبلغ ذلك الماء به اي بمائها ويصح ان يكون ضمير
يبلغ لماء البئر وضمير به للماء المصبوب وهذا اولى بالسياق والمعنى كما هو ظاهر للمتأمل
قلتين وبزوال التغير ان كان موجودا وان كان ماء البئر كثيرا فالتغير يتنجس دون غيره فان تفتت فيه نجاسة
كشعر فارة ولم يتغير بها فطهور لكن مع كونه طهورا يتعذر اي يتعسر كما في قول الشيخ ابي محمد
لا حيلة في الانتفاع بها فتطهيره فلو عبر المصنف بالتعسر كان اولى وان علم انه لم يرد من قوله بعد
فان اغترف قبل ذلك الحاجز عنه استعماله باغتراف شيء منه بدلو ونحوها اذ لا يخلو منه دلو غالبا قال
القمولي كالنووي ويلغز بذلك فيقال ماء يبلغ مائة قلة ولم يتغير وهو طاهر اي طهور ولا
يصح الوضوء ببعضه انتهى ومحله فيما تيقن فيه شعر دون ما شك فيه كما علم مما يأتي
فيما لو اغترف قبل النزح فلينزح كله ندبا اخذا مما يأتي ثم فان كانت البئر فوارة وتعذر نزح الكل فلينزح
ما يغلب بتشديد اللام على الظن خروج الشعر كله قال الامام ورأيت لمحمد بن الحسن شيئا غير بعيد عن مذهبنا
قياسا وهو ان طريقه ان ينزح ماء البئر ليخرج الشعر في ضمنه ويقتلع الصفحة العليا من طينها
فما نبع بعد فهو طهور فان كانت العين فوارة وتعذر استيفاء الكل فالوجه الامعان في موالاة
الدلاء بحيث لا تسكن حركة الماء في خلالها حتى ينزح مثل حجم البئر بحيث يغلب على ظنه خروج
الشعر كله قال الامام والاولى ان ينزح مثل حجمها مرتين او ثلاثا استظهارا فيصير تموج الخارج
مع حركة الماء في دفع النجاسة كالماء الجاري وهذا مسلك بين فما نبع بعد ذلك
في البئر فهو طهور لانه غير متيقن النجاسة ولا مظنونها والاصل فيما نبع الطهارة انتهى وما ذكره
انما هو بيان للطريق الاولوية كما دل عليه كلامه ومع ذلك ففيه بعد لما فيه من المشقة العظيمة

فان اغترف قبل ذلك النزح دلوا فتلا ولم يرفيه شعر المصر واظنه عملا بتقديم الاصل على الظاهر ولو انغمس
فيها اي البير التي فيها ماء كثير فيه شعر فارة مثلا ولم يتغير جنب ارتفعت جنابته قال العمركي في
جواهره قال بعضهم عبارة الجوهر لبعض المتاخرين وعبارة ابن الاستاذ ولا يصلي حتى يفيض
على بدنه ماء طهور لاحتمال التصاق شي من الشعر به بل هو الغالب انتهى ولما كان فيما قاله حكما
وتعليلا ضعف بين ومخالفة لقاعدة اصل الطهارة تعقبه العمركي فقال ما حاصله وفيه نظر
لان ملاقاة النجاسة ولو مغلظة في الماء الكثير لا تؤثر والاصل ان بدنه لم يعلق به شي من الشعرات
اي على بدنه شعر وجب غسله والا فان غلب على ظنه انه لا يخلو منه لم يلزمه غسله على اصح القولين عملا
بالاصل وان لم يغلب على ظنه ذلك لم يلزمه غسل جزما فعلم ان ما ذكره ابن الاستاذ غير صحيح الا ان
يحمل قوله ولا يصلي على الندب فيكون كلامه حينئذ صحيحا متجها ثم رايت الزركشي صرح عنه
بانه لا يباح له الصلاة قبل غسل بدنه وهو وهم او مبني على القول الضعيف وهو تقديم الغالب على
الاصل والعجب من الزركشي حيث نقل كلامه واقره فرع الاصل في كل حادث تقديره باقرب
زمن ومن ثم لو توضا من ماء بير قليل اخذه من قول الزركشي صورة المسلة ان يكون ماء البير قليلا
ولحمل تقدم الاخذ من الماء على وقوع النجاسة اما اذا كثر ولم ينقص شي من اجزايها فيه فهو طهور
وصلاته صحيحة ثم اخرجت منها ميتة منتفخة اعاد ما علم انه صلاه بالماء النجس فقط اي دون ما غلب على ظنه
استعمال النجس فيه فلا يلزمه اعادته وان نظر فيه الزركشي لتوهمه في مسلة البير المارة انفا لو اغترف
قبل النزح ولم يتيقن فيما اغترفه شعر المصر واظنه عملا بتقديم الاصل على الظاهر وهكذا يقال بمثله
هنا ووصفنا الميتة بالانتفاخ ليس بقيد بل على تقدم موتها مع ان ذكره مثال لا قيد ونظير ذلك ما
لو صلى ثم راى نجسا على ثوبه يحتمل حدوثه بعد سلامه فلا يلزمه الاعادة فرع في احكام الماء الجاري
المختص بها عن الراكد وان استويا في تنجس كل منهما ان قل بمجرد الملاقاة وعدمه ان كثر الا بالتغير
والجاري هو الذي لا ارتفاع امامه سواء اجرى في منخفض او مستو اما اذا كان امامه ارتفاع يرده
فهو كالراكد كما قاله الامام والغزالي واقرهما في المجموع لان الماء يتراد لا محالة ويجري جريا
متباطيا فكان كالراكد قال البدر بن شهبة وقد عمت البلوى ببلد دمشق بوضع الزبل
في قنيها وهو بالقاع مانع الماء ليسد الخلل الحاصل في القساطل ويسمى ذلك القدر الذي في موضع
الخلل فكلما يجري عليه من الماء نجس لانه قليل لكن بما قاله الامام اي من ان ما امامه ارتفاع كالراكد
يسهل الامر لانه غالبا في طوالع عالية فيتراد الماء الى ان يبلغ اكثر من قلتين لم ينتفع فلا يستعمل
غالبا الا وقد عاد الى الطهورية انتهى لكن بحث غيره المسامحة بذلك كما مر وفي المجموع لو وقف
ماء كثير في مستو من الارض وانبسط في عمق شبر وفتر مثلا فليس للماء في هذا القدر تراد وتدافع
ولا يتقوى البعض بالبعض كما يتقوى اذا كان له عمق يناسب طوله وعرضه فاذا وقعت نجاسة
على طرف الماء وقلنا لا يجب التباعد فهل يجب هنا وجهان حكاهما الحناطي احدهما لا طردا
للقياس والثاني يجب لان اجزاء هذا الماء وان تواصلت فهي ضعيفة فاذا قرب من محلها كان كالمغترف
من ماء قليل قال الامام وقضيته ذلك انه لو نقص عن القلتين بقدر يسير وهو منبسط كما

سبق فوقعت بطرفه نجاسة لا ينجس الطرف الاقصى على القول لان النجاسة لا تثبت بسرعة مع انبساط الماء
وضعف قراره قال الامام وهذا لم ينص اليه احد من الايمة انتهى كلام المجموع ثم بخاري
وان تواصلت جرياته هو منفصل حكما اذ كل جرية طالبة لما امامها هاربة عما خلفها فالتفاصل
فيه انما هو بين الجريات لا بين اجزاء الجرية الواحدة لما سيذكره ومن ثم قال القونوي ان الجرية الواحدة
في نفسها متصل بعضها ببعض عرضا وعمقا وان كانت منفصلة عن غيرها من الجريات
طولا فان تغير بعضه بنجس فهو اي المتغير به مع الباقي الذي لم يتغير كنجاسة جامدة فياتي فيها ما مر
فلو كانت في جرية كبيرة من النهر فما حواليها طاهرة قطعا والاظهر ان فيها قولي التباعد اذ لا
تفاصل في العرض فهو فيه كالراكد واما النهر العظيم وهو ما يمكن التباعد فيه عن كل جانب
بقدر قلتين فلا تباعد فيه وفيه وجه حكاه في الشرح الصغير عن الاكثرين وصححه في المهمات
ويجي في مطلق النهر ثالثها وجه ولا تباعد فيما قبل الجرية وبعدها التقابل الجرية وليعلم ان الاخلاف
في الطهارة وانما الخلاف في منع الاستعمال وتوقف فيه الرافعي وتعجب منه النووي بان الطهارة غير
مقطوع بها بل قال جمع بطهارته وآخرون بنجاسته وتبعهم الاسنوي وبين ان الشيخ ابا محمد قطع
بها خلافا لنقل الرافعي عنه القطع بالطهارة ونص عليه الشافعي كما قال القفال وجعل لا يجب
التباعد عنه نجسا لكن نازعه البلقيني في ثبوت ذلك عن الشافعي وان لم يتغير شي منها
والنجاسة اي والحال ان النجاسة مائعة فحكمها معلوم مما مر او جامدة فان جرت بجري الماء فما
فوقها وتحتها اي فما قبل جرية النجاسة وما بعدها من الجريات طهور لما تقرر ان كل جرية منفصلة عما
قبلها وما بعدها حكما نعم يأتي ان الجرية القليلة التالية لجرية النجاسة كالغسالة واما جرية النجاسة
بكسر الجيم وهي اي الجرية من حيث هي لا بقيد كونها جرية نجاسة خلافا لما يوهمه كلامه
قد وقع الاختلاف في تعريفها واصح تعاريفها ما جرى عليه في المجموع نقلا عن الاصحاب من انها
الدفعة بضم الدال بين حافتي النهر عرضا اي المرتفع والمنخفض من الماء بين حافتي النهر عند تموجه
تحقيقا او تقديرا فما اذا لم يظهر تموج فهي من قبيل الاجسام المحسوسة التي تختلف مساحة ابعادها
الطول والعرض والعمق ومع هذا التعريف المعتمد كما مر يقرب معرفة كون الجرية قلتين
او اكثر بالمساحة بالطرق التي سيذكرها المصنف واما قول البحر انها ما وقع تحت ادنى خط
من احدى حافتي النهر الى الاخرى فمردود بانه يقتضي انه لا توجد جرية هي قلتان الا في نحو النيل
وكلام غيره يأباه وقول المتولي انها القدر المقابل لحافتي النجاسة الى حافتي النهر بان يعرض
خطان مستقيمان من حافتيها الى حافتيه فما بين الخطين فهو الجرية مردود ايضا بانه غير منضبط
لاختلافها بحسب غلظ النجاسة ودقتها والمقصورة على جرية النجاسة واما رده بانه يلزم عليه
ان تعود الطهارة لو زيدت النجاسة فمردود بانه لا محذور في ذلك فان الماء اذا زيد بازدياد
النجاسة حتى بلغ قلتين عادت طهارته ثم الجرية المذكورة منفصلة عما قبلها وما بعدها
من الجريات حكما وان اتصلت بها حسا اذ كل جرية طالبة لما امامها هاربة عما وراءها
ولانها لو كانت متصلة بها حكما لزم تنجس الماء في الكوز اذا انصب على الارض وثم عليه نجس

واذا اقترانها منفصلين كما ذكر **فلها** بالنسبة لنفسها **حكم الماء الراكد** فيما مر فان بلغت جرية النجاسة
التي لم تتغير بها قلتين فطاهرة مطهرة ولا فنجسة قال الامام **وكذا** لا يكون للماء الا الجرية خلافا
لما يوهمه صنيع المصنف **حكم الراكد لو كان الماء يتلوى في طرف النهر ويستدير** لان الاستدارة في معنى
التراد انتهى ويؤيده قولهم لو كان بطرف النهر حفرة يدخل الماء اليها من ساقية ويخرج عنها
من ساقية اخرى كان ماء الحفرة كالراكد وماء الساقيتين كالجاري ان جرى بسرعة لان سرعة
الجري تدل على عدم التواصل فان لم يجر بسرعة فكالراكد لان الساقية لما كانت في الطرف ولم تجر بسرعة دل
على التوقف والتواصل ولو جرى الماء في حوض يركد طرفاه فلكل من الحوض وطرفيه حكمه فلكل من
طرفيه حكم الراكد والاصل حكم الجاري حتى تتنجس جريته القليلة بوصول نجس والكثيرة بالتغير وياتي
فيما مر من التفصيل بين كون النجاسة الجامدة واقفة او تجري بجريه وان قل ولا يتنجس كل من طرفيه
من طرفي النجاسة وان قل بنجس جار لانا نجوز رفع الماء في هذه الصورة بطهارة ما حاذاهما اي لان الجاري
التي هي فيه في حكم المنفصل عن الراكد وان لم يكن الراكد في حكم المنفصل عنه لما ياتي قريبا
عن المجموع بخلاف ما اذا تنجس الراكد بان قل ولم يبلغ من الجرية التي يحاذيها قلتين فان كل جرية
تمر به وهي قليلة تتنجس لانها تلاقي في جريانها ماء نجسا وكذا لو كثرت واختلط بها من
الماء النجس ما يغيرها لو خالفها في الصفات بناء على ان الماء المتنجس اذا خالط ماء طاهرا ولم
يغيره يكون كالنجاسة الموافقة للماء فيقدر مخالفا اخذا مما مر عن القمولي وهو مردود بكلام
مبسوط وفي المجموع لو تنجست جرية فاتصلت بماء راكد فبلغت به قلتين لا انهما لم يختلط به
لصفاء احدهما وكدورة الاخر حكم بطهارة الجميع بلا خلاف بمجرد الاتصال لان الاعتبار باجتماع
الماء الكثير في مكان واحد وقد وجد ذلك ثم هذا الذي قررته هو الذي دل عليه كلام المجموع
فانه لما نقل عن الشيخ ابي حامد ان الماء الراكد النجس ان قل فان دخل الجاري عليه وخرج منه
من الجانب الاخر فان بلغا قلتين فطاهران ولا فنجسان وان لم يدخل عليه بل جرى على سننه فان
قل الجاري فهو نجس لانه يلاصق ماء نجسا وان كثر لم ينجس ولكن قال الشافعي لا يطهر به الراكد
لانه يفارقه وما فارق الشيء فليس معه انتهى قال وهذا الذي ذكره ابو حامد ضعيف
وسلك امام الحرمين طريقا جامعة مبسوطة في هذه المسألة ثم لخصه الغزالي في البسيط فقال
اذا جرى الماء في حوض طرفاه راكدان فللطرفين حكم الراكد وللمتحرك حكم الجاري فلو وقعت
نجاسة في الجاري لم ينجس الراكد اذ لم نوجب التباعد وان كان الراكد قليلا لانا نجوز رفع الماء
من طرفي النجاسة في هذه الصورة فلو وقع في الراكد وهو دون قلتين نجاسة فهو نجس
والجاري يلاقي في جريانه ماء نجسا وقد يقتضي الحال تنجيسه على ما سبق فلو كان الماء يستدير
في بعض اطراف الحوض ثم يستدير في المنفذ قال الامام له حكم الراكد لان الاستدارة في معنى التدافع
والتراد زيد على الركود انتهى وبسط القمولي ذلك بما في بعض تفاصيله نظر ضعيف يعلم
مما قررته ومن كلام المجموع المذكور وملخص عبارته على ما فيها من الطول ان لكل من الجانبين
حكم الراكد ومن الوسط حكم الجاري فان وقع نجس وهو جامد فان جرى بجريه فكما مر

ولا

ولا فكالجاري على النجاسة وقدمر وما على جانبيه طاهران بناء على عدم وجوب التباعد وان
وقع النجس في الراكد فان تغير هو والجاري فنجسان وان لم يتغير واحد منهما والماء قلتان
فطاهران ولا فنجسان الى ان يجتمع الجاري في محل يبلغ فيه قلتين هذه طريقة العراقيين وان تغير
الراكد وحده تنجست كل جرية تمر به وان كثرت لان الجميع كالماء الواحد فاذا انفصلت زال
حكم النجاسة لكثرتها وانفرادها غير متغيرة قال ابن الصباغ وهو الاظهر وقال الروياني لا تنجس به اي
وهو المعتمد لما علمت من ان جعل الكل كالماء الواحد ضعيف وعجيب مع ذلك من نقل القمولي
عن كلام ابن الصباغ انه الاظهر ثم قال قال الغزالي اذا لم يتغير الماء فان كثر الراكد فهي مسألة التباعد
ولا فنجس والجاري يلاقيه فيكون كنجاسة واقفة يلاقيها الجاري والراكد موافق له في الصفات
فيعتبر تغيره فيقدر القدر المخالط للجاري من الراكد مخالفا في الصفات فان غير حينئذ احد
صفاته نجسه ولا فلا قال ابن الصلاح وهذا غير مستقيم والقياس ان يحكم بنجاسة ما يماس الراكد
من الجاري وهو الحريم وما زاد عليه ان قل فهو على قولي التباعد انتهى والذي ذكره الغزالي بناء
على اختياره القديم ان الجاري لا ينجس الا بالتغير قال القاضي فلو كان مخرج الماء في مدخله فماء الحوض
كالراكد اذ كان الماء يضرب على الجانب المحاذي للمدخل ثم يرد عنه الى المخرج ويخرج لان الماء
يقف في الحوض ثم يخرج وان كان المخرج تحت المدخل فالظاهر ان حكمه حكم الجاري قال الشيخ ابو حامد
فان لم يدخل الجاري على الراكد بل جرى على سننه فان قل نجس ولا فلا لكن قال الشافعي رضي الله عنه
لا يطهر به الراكد قال النووي وهذا ضعيف انتهى حاصل كلام القمولي وقد علمت المعتمد
منه مما قررته اولا اخذا من كلام المجموع المذكور وقد صرح في المجموع بما هو صريح فيما ذكرته
من تضعيف كلام ابن الصباغ الذي قال فيه القمولي انه الاظهر وذلك ان النووي جعله مفرعا على
الضعيف السابق وهو ان بعض الماء اذا تغير بنجاسة تنجس الجميع وان كان الذي لم يتغير قلتين
فرع في المجموع قال صاحب العدة لو كانت ساقية تجري من نهر الى زرع فانقطع طرفاها ووقعت فيها
نجاسة قال صاحب التلخيص نجس الذي فيها لانه دون قلتين وان كان متصلا بقلتين قال اصحابنا
هذا اذا كان اسفل الساقية واعلاها مستويا والماء راكد فيها نجس كله اذا نقص عن قلتين
فاما اذا كان اعلى الساقية ارفع من اسفلها والماء يجري فيها فوقعت نجاسة في اسفلها فلا ينجس
الذي في اعلاها وصار بمنزلة ما يصب من الماء على نجاسة فيما لم يصل النجاسة منه طاهر وان كان
انتهى **اوكان امام الجرية ارتفاع يردها** صوابه او كان امام الجاري ارتفاع يرده فله حينئذ حكم
الراكد كما مر عن المجموع وظن المصنف ان ذلك ياتي في الجرية فصرح به فيها وهو وهم فيما قصر
اذ الجرية انما تكون من الماء الجاري وقد علمت انه مع الارتفاع امامه وانها مع ذلك لها حكم الراكد
كما صرح به هو قبل ذلك فكيف يتعقل مع ذلك انها اذا كان امامها ارتفاع يردها لها حكم الراكد
اوكان في وسط النهر حفرة عميقة **والماء يجري عليها** لهينة فماؤها كالراكد لحصول التواصل وتوقف
الجريات بخلاف ما اذا كان يجري عليها سريعا بان كان يغلب ماءها ويبدله فان ماءها حينئذ كالجاري
اذ لا يحصل التواصل حينئذ لعدم توقف الماء وسرعة العبور ومن العلتين يؤخذ ضبط السرعة

والبط اما اذا كانت غير عميقة فلا اثر لها سواء اجري الماء عليها سريعا ام بطيئا هذا حاصل ما في
المجموع فانه نقل عن صاحب التقريب عن النص ان لها حكم الراكد وان جرى الماء فوقها ثم قال
وقال الغزالي والوجه ان يقال ان كان الجاري يغلب ماءها ويبدله فله حكم الجاري ايضا
وان كان يلبث فيها قليلا ثم يزول لها فله في وقت اللبث حكم الراكد وكذا ان كان لا يلبث
ولكن تتثاقل حركته فله في وقت التثاقل حكم الماء الذي بين يديه ارتفاع وحكم ما بين
يديه ارتفاع انه كالراكد وبما تقرر يعلم ان المصنف تابع لصاحب التقريب في اطلاقه ان لها
حكم الراكد قال في المجموع نقلا عن البغوي واقره وجرى عليه في الكافي وحكى البندنيجي نحوه
عن النص فان قيل ماؤها نجسة لمفهوم خبر القلتين السابق اذ لم يفصل فيه بين جار وراكد
والجرية التالية لها الجائية بعدها كالغسالة في حكمها الآتي لانها تغسل محل النجاسة في
طول النهر فان طهرت فواضح والا فالتي تليها حكم الغسالة وهكذا وكذا السبع من الجريات
في المغلظة لها حكم الغسلات السبع فيها فما عدا السابعة نجس بتفصيله الآتي في مبحث
الغسالة وذلك لانه لابد من جريانها عليها كما في المجموع عن البغوي ايضا ونقل البلقيني عن النص
قال ولم يتعرض للتراب اما لان الارض الترابية لا تحتاج اليه كما هو الراجح وفيه اشكال من جهة
اعتبار طهورية التراب واما لان الجرية متكدرة بالتراب والتكدير به معتبر انتهى والذي يتجه ان ارض
النهر ان كانت ترابية لم يحتج للتراب حينئذ ولا اشكال فيه كما يعلم مما ياتي في مبحث تطهير النجاسة
المغلظة من الارض الترابية وان لم تكن ترابية فان كان ماء الجريات به كدورة كماء النيل زمن الزيادة
كفى سبع جريات والا فلابد من التراب في واحدة منها بحيث تتكدر جميعها به حتى يصل الى جميع
ما وصلت اليه جرية النجاسة المغلظة وبحث ابن العماد انه لا يحكم على الجرية بالاستعمال او التنجس ما
دامت جارية خلف جرية النجاسة حتى تنفصل ولا يقال نحكم بانفصالها بمجرد مزايلتها الموضع
الاول لان الارض كلها بمنزلة العضو الواحد انتهى وفيه نظر ظاهر وزعم ان الارض بمنزلة العضو
الواحد ممنوع كيف والجريات المتتابعة على الارض حينئذ متفاصلة حكما كما مر ويلزم من تفاصلها
كذلك تغاير احكامها ولا يتم الا بتغايرها بالنسبة لمحلها ايضا وحينئذ فالوجه ما اقتضاه
كلامهم من الحكم على الجرية بالاستعمال والتنجس بمجرد مزايلتها الموضع الاول وان كثر ماؤها اي
جرية النجاسة فطهور قطعا ولا يجب التباعد عنها اي عن النجاسة والمتغير بها بقلتين ولا باقل
على المذهب في التنقيح والمجموع والصواب في المهمات قال في المجموع قال الامام عن الاكثرين ولا
يأتي هنا خلاف التباعد السابق في الراكد لان جريان الماء يمنع انتشار النجاسة فلو تغير بعض الجرية
وغير المتغير منها قلتان فهو طاهر وان قلنا بنظيره في الراكد انه نجس لما تقرر من الفرق ثم اختار
اعني الامام وتبعه الغزالي في الوسيط والبسيط انه يجب اجتناب حريمها هنا وقد عرف في بسيطه
اجتناب حريمها في الراكد وخالف في بسيطه ففرق بين الحريمين وكذا فرق بينهما قال لان الراكد
لا حركة له حتى ينفصل البعض عن البعض في الحكم وقد علمت ان المعتمد الذي عليه الجمهور انه
لا يجب اجتناب حريمها مطلقا خلافا لقول ابن الصلاح ومحل الخلاف في غير حريمها اما هو

وهو ما

وهو ما يلاصقها ويلتف عليها فنجس قطعا على المذهب ثم رأيت نفسه قال الذي ذكره الائمة انه على
القول بعدم وجوب التباعد لا يجتنب منه شيء وبه يعلم ان ما ذكره قبل طريقة مبنية على
وجوب التباعد في الجاري وحمل ابن الرفعة القول باجتناب الحريم على ما اذا لم يتغير شيء بسبب النجاسة
وتغير بشكله مما دار على مخالطتها ومجاورتها وهي في الحالتين تسلب الماء الكثير قال وكلام الاصحاب
يحمل على حريم لم تؤثر النجاسة فيه تغيرا فهو حريم لا حريم لها مبني على تفسيرهم الحريم بما مر وقول الغزالي
لها حريم مبني على تفسيره له بما تغير بشكله بسببها ووقع في الخادم توهم عن المجموع فيما مر عن الامام
وليس كما زعم قال في الخادم وقد اضطربوا في تحقيق كون الجرية قلتين ثم بين هو وغيره
الحق في ذلك بما حاصله انه يعرف كون ماء الجرية قلتين بان يمسح بضرب قدرهما في المربع
وهو ذراع وربع طولا في مثلهما عرضا والحاصل وهو خمسة ربعا في ذراع وربع عمقا
يحصل مائة وخمسة وعشرون ربعا وحينئذ يجعل هذا الحاصل ميزانا يقاس به ما يراد معرفة
بلوغه القلتين ثم اذا عرف ذلك واريد معرفة بلوغ الجرية قلتين يؤخذ عمق الجرية وهو طول النهر
ويضرب في قدر طولها وهو عرض ثم الحاصل في قدر عرضها وهو عمقه بعد بسط الاقدار الثلاثة
العمق والطول والعرض ارباعا ان امكن كما في المثال الذي سنذكره والا كان عمقها
ثمن ذراع مثلا اعتبر ذلك بالنسبة للميزان فان بلغها فهو قلتان والا فلا واعتبرت الارباع
لوجود الربع في قدر القلتين في المربع ومساحتهما اي القلتين تعرف كما تقرر بضرب ذراع وربع طولا
في مثلهما عرضا ثم يضرب الحاصل وهو خمسة وعشرون ربعا في مثلهما اي الذراع وربع وهو خمسة
ارباع عمقا يحصل مائة وخمسة وعشرون ربعا وهي الميزان فلو كان عمق الجرية ذراعا ونصفا وطولها
كذلك بسط كل منهما ارباعا فبلغ كل منهما ستة لان الذراع اربعة ارباع والنصف اثنان
يضرب احدهما في الآخر اي ستة في ستة يبلغ حاصل الضرب ستة وثلاثين ربعا ثم يضرب هذا الحاصل
وهو ستة وثلاثون في قدر عرضها بعد بسطه ارباعا ان امكن فان كان ذراعا ضرب ستة وثلاثون
في اربعة فالحاصل حينئذ مائة واربعة واربعون ربعا فالجرية فوق قلتين لما تقرر ان الميزان مائة وخمسة
وعشرون ربعا وان كان عمقها مثلا ثلاثة ارباع ذراع وطولها ما ذكر وهو ذراع ونصف في الاول
وعرضها ذراع ونصف ايضا خلافا لما يوهمه صنيعه وابداله العرض بالعمق فلو ترك هذا
الابدال لزال ذلك الايهام ضرب ستة بسط الاول في ستة بسط الثاني يبلغ ستة وثلاثين
ثم يضرب هذا الحاصل في ثلاثة ارباع بسط العمق فالحاصل من هذا الضرب مائة وثمانية وهو
دون قلتين بسبعة عشر ربعا وان كانت النجاسة واقفة قسيم لقوله فان جرت بجري الماء وماء الجرية
قليل تنجس ما مر عليها من الجريات القليلة لتفاصلها حكما كما مر فلا يتقوى بعضها ببعض
بخلاف الراكد والجرية اذا كان كل منها قلتين ويلغز بذلك فيقال لنا ماء يزيد على الف
قلة ويتنجس بلا تغير ولا بوارد في هذا الالغاز الذي جرى ولعله ان هذا لم يبلغ قلتين فضلا عن
الف قلة لانه متفرق حكما وذلك لان اتصاله صورة يكفي في الالغاز وكالواقفة كما نبه
عليه الغزالي في عقود المختصر وجزم به القمولي ما لو كانت النجاسة جامدة ولكن جرى الماء

اقوى من جريها فلها حينئذ حكم النجاسة الواقفة ولو احتبس نجاسة كان كالراكد كما نص عليه في الام
قال الشيخ ابو حامد ولا يختلف اصحابنا فيه حتى لو اغترف منه بكوز رأى فيه خلاف التباعد ثم لا يزال
ما ركد من الجريات القليلة المارة على تلك النجاسة يحكموا بنجاسته حتى يجتمع منه قلتان هي عبارة
الروضة وزاد الرافعي قيدا آخر فقال في الشرح الصغير ويحصل التراد والتموج وفي الكبير متراد ا
اي يرد بعضه على بعض وبه عبر الشيخ ابو محمد ومقتضاه انه لو وقف في منبسط من الارض من غير تراد
كان باقيا على نجاسته قيل وغلط النووي في حذف هذا القيد انتهى وهذا التغليط هو الغلط
لما مر من ان مجرد الضم من غير نحو فتح حاجز تحصل به القوة واتحاد الماءين ولو مع تميز الصافي عن الكدر
فلتحصل القوة هنا بمجرد وقوفه كثيرا وان لم يحصل منه تراد بالاولى ثم رأيت ابن شريح ومن تبعه
كالموفي والنعوي صرحوا ايضا بحصول التموج بالضم ولو مع تميز الصافي من الكدر وهو صريح
فيما ذكرته وتنظير ابن يونس فيه لا نظر اليه فرع في كيفية ازالة النجاسة عبر في الماء بفصل وفي
هذا الفرع على ما في نسخ مع تصريح ايضا بكل منهما في الترجمة اول الباب لان الماء المتنجس
كالجنس المغاير للنجاسة وازالتها من لوازمها الشرعية فكانت اقرب الى الاندراج تحتها من الماء
فنجس العين لا يطهر بالغسل مطلقا ولا بالاستحالة الا اذا كان جلد ميتة غير الكلب والخنزير بناء على
ان له جلدا وفيه خلاف قيل لا جلد له وشعره انما نبت على لحمه وقيل له جلد رقيق لا
يندبغ وقيل له جلد غليظ والحق الغزالي بالكلب والخنزير في ذلك الجلالة اذا تغير لحمها بنجس
لا تحل بحال قال فلا يحل ذبحها ولا يطهر بالدباغ جلدها انتهى وهو مبني على الضعيف ان لحم
الجلالة نجس والفرع المتولد منهما او من احدهما مع حيوان طاهر فلا يطهر جلد ميتة غير هذه
الثلاثة الا بالاندباغ بخلاف هذه الثلاثة لان سبب نجاسة الميتة تعرضها للعفونة والحياة ابلغ
في دفعها فاذا لم تفد الطهارة فالاندباغ اولى والمراد بالميتة ما زهقت روحه بغير ذكاة
شرعية ومنه غير المأكول اذا ذبح لان الذكاة انما تحفظ طهارة المأكول ومنه جلده واما
غير المأكول فلا تفيده الذكاة شيئا ودخل في جلد ميتة غير المغلظ جلد الادمي اذا حكمنا بنجاسته
وقيل لا يطهر بالدباغ للامتهان وقيل لا يأتي دباغه وفي وجه ان جلد الميتة ليس نجسا بل متنجس
بالزهومة فالدبغ لازالتها لا لتطهير عينه وبالغ في المجموع في تزييفه وافساده وقد صرح
جمع بنقل الاتفاق على نجاسته والاندباغ ولو بالقاء ريح الجلد في مدبغة وعكسه كان القت الريح
حريفا على جلد فاندبغ به وليست لو مثيرة لخلاف لان هذا لا خلاف فيه بل ما اقتضاه
تعليل المجموع له بقوله لان ما طريقه ازالة النجاسة لا يفتقر الى فعل كالسيل اذا مر على نجاسة وازالها
فانه يطهر محلها بلا خلاف انتهى يطهره ظاهرا او باطنا لخبر الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم
قال في شاة ميتة هلا اخذتم اهابها فدبغتموه وانتفعتم به قالوا يا رسول الله انها ميتة قال
انما حرم اكلها وخبر مسلم اذا دبغ فقد طهر وخبر الترمذي وصححه ايما اهاب دبغ فقد طهر
وخبر ابي داود وغيره باسناد حسن انه صلى الله عليه وسلم قال في شاة ميتة لو اخذتم اهابها
قالوا انها ميتة فقال يطهرها الماء والقرظ وخبر الطبراني وغيره بسند حسن انه صلى الله عليه وسلم

امر

امر ان يستمتع بجلود الميتة اذا دبغت وخبر الحاكم والبيهقي وصححاه انه صلى الله عليه وسلم اراد ان يتوضأ
من سقاء فقيل له انه ميتة فقال دباغه يذهب بخبثه او نجسه او رجسه وخبر الدارقطني
والبيهقي مر النبي صلى الله عليه وسلم بشاة ميتة فقال هلا انتفعتم باهابها قالوا يا رسول الله
انها ميتة قال انما حرم اكلها اوليس في الماء والقرظ ما يطهرها واخرج الدارقطني بسند رجاله ثقات
طهور كل اديم دباغه وبه يتبين ان المراد بالاهاب في الاحاديث السابقة مفهوم عند جمع
لغويين وغيرهم وهو مطلق الجلد وهذا هو الصواب فقد نقل الازهري عن العرب ان جلد الانعام
يسمى اهابا لا مفهوم عند آخرين وهو جلد المأكول قبل الدبغ واما خبر ابن عكيم اتانا كتاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم قبل موته بشهر ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب فاجاب عنه الحفاظ
كالبيهقي وغيره بانه مرسل اذ ابن عكيم غير صحابي وايضا فهو مضطرب ففي رواية بشهر واخرى
بشهرين وفي اخرى باربعين يوما وفي اخرى بغير ذكر تاريخ ليعتمد على ان الحادثتين مطلقة
فتحمل على ان بعضها قبل موته بدون شهر ولا نسخ الا بعد تحقق تأخر الناسخ وايضا فهي خاصة
بما قبل الدبغ وهو عام والخاص مقدم عند الجمهور تقدم او تأخر وايضا فقد نقل الترمذي عن
احمد انه تركه لما اضطربوا في اسناده وكون ابن عكيم رواه عن مشيخة مجهولين من جهينة
لم تثبت صحبتهم ولا ينافي ذلك قول الترمذي فيه انه حسن لانه قاله عن اجتهاده وقد بين هو
وغيره وجه ضعفه وقيل انما يطهر الدباغ جلد المأكول لما صح عنه صلى الله عليه وسلم من نهيه
عن جلود السباع ان تفترش فلو طهرت بالدبغ لم ينه عن افتراشها
لكونها لا يزول عنها الشعر عادة لانها انما تقصد لذلك كجلد الفهد والنمر فاذا دبغت بقي الشعر
نجسا فانه لا يطهر بالدباغ قال في المجموع وهذا حسن واوضح من الجواب بحمل النهي على ما قبل الدبغ
واذا قلنا بطهارة باطنه جازت الصلاة فيه وعليه وبيعه واستعماله في الاشياء الرطبة وعند
مالك لا يطهر باطنه وحكايته عن القديم معترضة بقول صاحب التقريب وهو خبير بالنصوص
طهارة باطنه منصوصة في القديم والجديد وفي المجموع ان موافقة القديم مذهب مالك
اكثري لا كلي خلافا لمن غلط فيه قال في الخادم والمراد بالباطن ما بطن وبالظاهر ما ظهر من
وجهيه بدليل قولهم اذا قلنا بطهارة ظاهره فقط جازت الصلاة عليه لا فيه فتنبه لذلك
فقد رأيت من يغلط فيه انتهى ولا نسلم حصر الباطن فيما ذكره بل هو ما لم يلاقه الدبغ حتى
لو دبغه من احد وجهيه جرى في الوجه الاخر الخلاف لانه اذ لم يجر فيما بين الوجهين
مع ملاقاة الدبغ لهما فاولى ان يجري في الوجه الذي لم يلاقه الدبغ لان هذا ابعد عن التأثر
بالدبغ مما بين الوجهين كما هو ظاهر وحينئذ فالباطن ما لم يلاقه الدبغ والظاهر ما لاقاه
وهذا اعم واولى مما قاله الزركشي وانما يحصل الاندباغ اذا كان بحريف بكسر الحاء وهو ما يلذع
اللسان بحرافته قال ابن الاستاذ والتعبير بالقابض احسن لاني لا اعلم هل الحرافة مدخل في الدباغ
اولا وظاهر ان الحرافة تستدعي القبض فمآلهما واحد لكن القابض انص في المقصود وهو
كزبل كما في الجواهر وشب بموحدة وهو من جواهر الارض يشبه الزاج وشث بمثلثة

وقول الازهري انه تصحيف كما في المجموع وغيره غير صحيح اذ لا خلاف كما في المجموع انه يجوز بالباء
والتاء وهو نبت طيب الريح مر الطعم يدبغ به وقرظ كبسالة ويكتب في نسخ من الروضة وغيرها
بالضاد وهو تصحيف كما في المجموع وغيره وهو ورق شجر السلم ينبت بنواحي تهامة اي وهو
فيها اكثر منه في غيرها وعفص وقشر رمان وقيل لا يجوز بغير الشب والقرظ كما يتعين التراب
المغلظ ويرد بوضوح الفرق فان التراب انما وجب ثم للجمع بين نوعي طهور وغيره لا يقوم
مقامه في ذلك بخلاف نحو القرظ فانه انما نص عليه هنا لما فيه من الحرافة المزيلة للعفونة فالحق
به كل حريف ثم رايته في المجموع فرق بنحو ذلك وهو ان الدبغ احالة تحصل بما تحصل به الاحالة
والولوغ ازالة نجاسة دخلها التعبد فاختصت بالتراب كالتيمم **ولو كان نجسا** **نحو ذرق حمام**
بذال معجمة لان الغرض تطييب الجلد وازالة الفضول وهذا حاصل بالنجس الحريف كالطاهر
بخلاف نحو الملح والتشميس اذ ليس فيهما ويكفي الاندباغ **ولو كان بلا** حصول **ماء** في اثنائه لانه احالة
لا ازالة ولهذا جاز بالنجس المحصل لذلك لما تقرر واما خبر يطهرها الماء والقرظ فمحمول على
الندب او على الطهارة المطلقة وعجيب من قول الاذرعي ومن تبعه لا بد في الجاف من ماء ليصل
الدواء به الى سائر اجزائه انتهى لانه اذا كان القصد وصوله اليه فهو يحصل بالمائع غير الماء
فما الذي عين الماء ولا نظر الى ان لطافته توصل الدواء الى الباطن على وجه لا توصله غيره لان
القصد الاحالة وهي حاصلة وان لم يصل الدواء الى باطنه على الوجه المذكور وقيل لا بد من
الماء تغليبا لكونه ازالة ثم ان اوجبنا استعماله بعده اشترطت طهوريته وعدم تغيره او في
اثنائه لم يضر تغيره بالادوية قاله في المجموع وهو ظاهر خلافا لمن وهم فيه وانما يحصل الدبغ
بالحريف المذكور **بنزع فضوله** مصدر مضاف للمفعول وجعل هذا شرطا للدباغ مع انه
حقيقته لانه قد يطلق على غير ذلك **وشرط** **مصيره بحيث لا يعود نتنه وفساده** عطف تفسير
كما هو ظاهر اذ الشرط ان يكون بحيث لا يعود اليه نتن **لو نقع في ماء** واما الصلابة فمعنى
مزيد صلابته وقلة قوله اذا نقع في الماء فانه لا يؤثر في طهره بالاندباغ لان ذلك لا يضاد مقصوده
وهو ازالة عفونته ودسومته بخلاف عود النتن واستفيد من كلامه انه لا بد من نزع
الفضول وان لا يفسد بالنقع في الماء قال الاذرعي ونص الاصحاب بحد بين تطييب الجلد واقتصر
جماعة على نزع الفضول لاستلزامه الاخيرين والقياس الرجوع الى اهل الصنعة في ذلك
وفي آلة الدبغ انتهى والذي يتحصل من كلامهم انه لا بد من نزع الفضول بحيث لو نقع لم يعد
اليه فساد وهذان متلازمان للطيب واحدهما يستلزم الاخر بل كل واحد من
الثلاثة متلازم للباقي كما افاده قول العزيز واذا اعتبرنا احد الامور الثلاثة فقد
اعتبرناها جميعا وحينئذ ففي ذكر المصنف للاولين وحذف التطييب ايهام الا ان يقال
ان استلزامهما للطيب اظهر من عكسه فلذا ذكرهما دونه **لا تمليح او تتريب او تشميس** لانها
لا تزيل ما فيه من العفونات سواء في ذلك التتريب برماد وغيره كما نص عليه الشافعي والاصحاب
ومن قال بحصوله او بالملح انه فرض انه مزيل للفضلات ثم رايت الشيخ ابا اسحاق صرح بذلك

حيث

حيث حمل القول بحصوله بذلك على ما اذا ازال العفونات وحمل عمل القرظ وقول الاصحاب بخلافه
على ما اذا لم يكن الامر كذلك لكن قال في الخادم المعلوم انه لا يحمل عمله **ولا يطهر الدباغ شعره** لعدم
تاثره به قال النووي في تحقيقه **لكن قليله عفو** اي معفو عنه فيطهر تبعا له كما في المجموع
ايضا تبعا لجمع واستشكل الزركشي بان ما لا يتاثر بالدبغ كيف يطهر قليله ويجاب بان قول
المجموع ويحكم بطهارته تبعا اي يعطى حكم الطاهر فهو نجس معفو عنه لا طاهر انتهى وكلام
المصنف يميل اليه حيث اقتصر على العفو وحذف ما ذكره بعده وفيما ذكره الزركشي نظر
ظاهر بل الذي يدل عليه صريح قول النووي فيطهر تبعا انه طاهر حقيقة وتاويل عبارته بما ذكره لا دليل
عليه ولا ينافيه تعبيره بالعفو لان معناه ان المشقة في استقصاء جميع شعر الجلد اقتضت المسامحة
بان قليل شعره يطهر تبعا له وان لم يتاثر بالدبغ كما يطهر دن الخمر تبعا وان لم يكن فيه تخلل ثم ما ذكر
فيه هو المنقول المعتمد عند الشيخين كالاكثرين واحتج له في المجموع نقلا عن جمع بالخبر الصحيح
انه صلى الله عليه وسلم نهى عن جلود السباع وفي رواية سندها حسن نهى عن لبس جلود السباع
والركوب عليها وفي رواية لابي داود نهى عن ركوب جلود النمور ووجه الدلالة ان النهي لا يعود لنفس
الجلد فانه طاهر بالدباغ وانما هو عائد للشعر واختار السبكي تبعا للنص وجمع من الاصحاب قال
العبادي وهو الذي تدل عليه الآثار انه يطهر مطلقا والخبر صريح فيه في مسلم قال وهذا لا اشك عندي
فيه وهو الذي اختاره وافتى به وتبعه في الخادم فقال وهو المختار من جهة الدليل لا سيما اذا
قلنا ان الشعر لا ينجس بالموت اي كما هو احد روايتي ابراهيم البلوي البكري كما مر ثم قال
ويتحصل في الشعور ثلاثة اقوال اظهرها نجاستها ثم لا تطهر بحال ثانيها تنجس وتطهر تبعا
للجلد ثالثها ان تسامنها لا ينجس بالموت انتهى واختار الروياني واستدل بان الصحابة في
زمن عمر اقتسموا فراء مغنومة من الفرس وكانت من ذبائح المجوس ولم ينكر عليهم ولا احد
من الصحابة فصار اجماعا انتهى قال الاذرعي فان صح ما ذكره ترجح القول بالعفو وهو الاوفق
بالناس فقد عمت البلوى بلبس جلود السنجاب وغيره مما لا يذكى وقد يفرق بين الفراء وجلود
السباع والنمور ونحوها التي استدل النووي بالاحاديث الواردة في النهي عنها للقول المشهور انتهى
وقوله فان صح الى اخره ممنوع بل الوجه لم يكن فيه دلالة اذ ليس فيه انهم استعملوها فيما لا يجوز
استعمال النجس فيه من صلاة وغيرها قال في المجموع وما انتشر في السنجاب محله على المعتمد كما
هو ظاهر مما مر مبسوطا في الشعر المشكوك في كونه من مأكول او غيره فيما تحقق عدم ذكاته
ذكاة شرعية ولا اثر لما اشتهر عن اهله من انهم لا يذكونه ذكاة شرعية لما ياتي انه لا اثر
لاشتهار عمل المجوس بشيء الجبن واطال بعضهم في خلاف ذلك بما لا معول عليه وكذا قال
في السمور بخلاف الوشق فانه غير مأكول فلا يصلى فيه الا على المختار السابق قال ابن الصلاح
والفنك تجنبا عنه فلم يتبين لنا انه من مأكول فينبغي ان يتورع عن الصلاة فيه انتهى
ومراده ينبغي يستحب بدليل قول المجموع عقب كلامه هذا ولاصحابنا فيه وجهان في تحريم
ما اشكل من الحيوان فلم يدر انه مأكول او لا وسنذكر نحو هذا في الشعر والذي ذكره

ثم الطهارة فكذلك هنا ويعلم صحة ما ذكر في السنجاب المشكوك في تذكيته ذكاة شرعية ثم بعد
الاندباغ المستوفي للشروط المدبوغ متنجس لان الدبغ انما يطهر عين الجلد ثم تبقى ادوية الدباغ النجسة
او المتنجسة بملاقاتها له وهو نجس متصلة به فلا يطهر الا بغسله كثوب متنجس بنجاسة متوسطة
فيما ياتي فيه من التفصيل واستفيد منه صحة بيعه حيث رؤيت عينه وحل استعماله في جاف
ولا اكتفاء باجراء الماء على ظاهره وان دبغ بنجس كما في النهاية وغيرها وعلى الضعيف الاتي في
نحو اللحم يجب ايصال الماء لباطنه وزعم ان هذا كالجبة المحشوة دخلت النجاسة حشوها يرد بان
الباطن هنا بمنزلة الجوف ولا طهارة على الاجوف بخلافه في الجبة فان حشوها بمنزلة الظاهر
لا الجوف فتامله وقيل لا يجب غسل المدبوغ بطاهر وصححه في التهذيب لظاهر الخبر فعلى الاصح يضر
تغير الماء بالادوية بخلافه في اثناء الدبغ اذا شرطناه وفي المجموع اذا دبغ بطاهر فما اشربه الجلد منه
طاهر قطعا وما تناثر في اثنائه عكسه ولعله على وجهين بنوهما على وجوب الغسل وفيه ويدل
لعدم الغسل اذا دبغ الاهاب فقد طهر ويجاب عنه بان المراد طهر عينه التي كانت نجسة وليس فيه
انه لا يغسل انتهى ثم بعد غسله يصلي فيه ويستعمل في مائع لانه صار طاهرا بجميع اجزائه ويحرم
اكله اي الجلد المدبوغ حتى من ماكول على القديم المفتى به عند الجمهور كما في المجموع وغيره
وحكاه البيهقي عن الجديد ايضا لخبر انما حرم من الميتة اكلها ولانه انتقل بالدبغ الى الثياب وصحح
جمع متقدمون الجديد القائل بالحل قال في المجموع ويجاب لهم عن الحديث بان المراد تحريم كل
اللحم لانه المعهود ويحرم ذبح حيوان ماكول او غيره ولو نحو ما قال الزركشي محترم بخلاف غيره
كالاسد ونحوه من السباع فانه يجوز قتلها كما ذكره الشيخان في الحج بل يندب قتل المؤذي
منها انتهى وحرمة ذلك لا تقتضي عدم طهارة الجلد بالدبغ خلافا لمن بحثه لجلده ولاصطياد لحمه
كما في المجموع وغيره للنهي عن ذبح الحيوان الا لماكله رواه ابن حبان وصححه وقال ابو حنيفة يطهر
جلده بذبحه غير الادمي ذكاة وجوابه ان الخبر على تسليم صحته اما خاص بالماكول
جمعا بين الحديثين او المراد انه بعد تطهيره كالذكاة على ان الادمي خاص بجلد الغنم على ما قاله
القاضي ابو الطيب والخمر ولو غير محترمة ولذا النبيذ ظاهر كلامه تغايرهما وهو ما حكاه
الشيخان عن الاكثرين في الاشربة فالخمر حقيقة هي المعتصر من ماء العنب والنبيذ
المعتصر من غيره لكن في تهذيب الاسماء واللغات عن الشافعي ومالك واحمد واهل الاثر رضي
الله عنهم انها اسم لكل مسكر في المختار بل المعتمد الذي صرح به الشيخان كالاصحاب في
باب الربا والسلم لاطباقهم على صحة السلم في خل التمر والزبيب المستلزمة طهارته اذ النجس
لا يصح بيعه ولا السلم فيه اتفاقا وعلى صحة تارة والبطلان اخرى لاجل الماء المخالط للنجاسة
في بيع الخل بخل اخر في مسالة الخلول العشرة الاتي بيانها في باب الربا لا اتفاقا لحكمهم ثم على
نبيذ التمر بانه خمر لا انا نقول هذا نادر كما ياتي وهو لا يجوز الحمل عليه فعلم من كلامهم
انهم مصرحون بطهارة خل النبيذ بالتخلل وان ذلك هو المعتمد مذهبا ودليلا الا دليل يخص
خلافا لما يوهمه تعبير المصنف كالسبكي بالمختار ومن ثم قال البغوي كما نقله عنه ابن الرفعة والقمولي

وغيرهما

وغيرهما وان قال الزركشي لم اره في تهذيبه ولا في فتاويه اذا القي في العصير ماء حال العصر طهر قطعا لان
الماء من ضرورته وسبقه لذلك شيخه القاضي فقال لو صب الماء في العصير واستحال خلا فهو طاهر انتهى
ووجه كون الماء من ضرورته انه من ضرورة استقصاء عصره حتى يخرج جميع ما فيه اذ لو كلف الناس الاخراج
لشق عليهم لان فيه تفويت مالية عليهم فعلم انه من ضرورته بالنسبة لاخراج ما بقي فيه لا انه من اصل ضرورة
عصره لسهولته بدونه واذا توسع في هذا الماء وقطع فيه بالمسامحة فاولى ماء النبيذ لتوقف اصل العصر
عليه وللاختلاف في طهارته وبما وجهت به كلامه اندفع اعتراض الزركشي عليه بقول الشيخين
لو طرح عصير في خل فغلبه العصير وانغمر الخل فيه عند الاشتداد فانقلب خلا لم يطهر قال فاذا كان
لا يطهر بخلط الخل مع انه من جنسه فاولى ان لا يطهر في الماء انتهى وقد علمت انه لا مساواة فضلا
عن الاولوية لان خلط الخل بالعصير لا حاجة اليه وخلط الماء به مضطر اليه فضلا عن الاحتياج
اليه فكيف يستشكل هذا بهذا وقول القاضي ابي الطيب لا يطهر النبيذ بالتخلل لوجود الماء فيه ضعيف
وان حكاه عن الاصحاب كما علمت من تصريحهم بخلافه ولا نظر لوجود الماء فيه لانه من ضرورته
كما تقرر وعجيب من السبكي حيث تبع البغوي على هذا هنا واعترض في بانه لا حاجة الى الماء
على ان قوله لا حاجة الى الماء لعله سهو والا فالوجدان قاض بالحاجة بل بالضرورة اللهم الا
ان يريد انه لا حاجة الى خل النبيذ فلا حاجة الى الماء في عصر ما منه النبيذ ومع ذلك فالنظر لذلك
تاباه الاحالة ولو حصرنا الامر في خل العنب لشق ذلك على الناس لانه قليل بالنسبة لخل غيره فان
قيل ينافي ما قاله قلت ما قالوه ابو الطيب لامكان حمل كلامه على ما اذا تحقق التخمر ثم التخلل وكلامهم على خلافه
قلت وان امكن ذلك لكنه اعني التخلل من غير تخمر نادر لما ياتي عن الحليمي وغيره ان العصير لا يصير خلا
من غير تخمر الا في ثلاث صور وهذه الثلاث قليل فعلها فكان التخلل من غير تخمر نادرا جدا فلا
يحمل عليه كلامهم بل صرح الشيخان كما ياتي بانه لا بد من توسط الشدة وسياتي انه باعتبار
الغالب وقضية تعليل ابي الطيب ان نبيذ الرطب يطهر بالتخلل قطعا لانه لا ماء فيه كما قاله الشيخان
كالاصحاب في الربا لكن منعه الماوردي ومن تبعه وقالوا لا ياتي الا بالماء ومال اليه الاذرعي
ولا يبعد انه نوعان ثم رايت ما وجهت به كلام البغوي في الماء مصرحا به في كلام ابن العماد
وحاصله انه اذا وضع ماء في العصير للحاجة او لاستعجال التخلل فوجهان اي والراجح عدم الطهارة
فان وضع لحاجة طهر بلا خلاف وعليه يتنزل قول البغوي لو القي الماء حال العصر طهر بلا خلاف
لانه من ضرورته بخلاف نحو البصل يعني وبخلاف القاء ماء بعد العصر فانه ليس من ضرورته
ومراده بالقائه حال العصر ما يصب على الثفل ليستخرج منه ما بقي من الحلاوة وبقية ماء العنب
وسالت عن ذلك فقيل لي انهم يستخرجون حلاوة الثفل بصب الماء مرتين ثم يصب ذلك على
العصير وفي معنى ذلك ما يوضع على العصير من الماء لتكثيره وما يوضع فيه من السكر ونحوه لتكثير الحلاوة
ففي كل هذه الصور يطهر انتهى وتنزيل الضرورة في كلام البغوي على الحاجة موافق لما قدمته وما ذكره في
القاء الماء بعد العصر واضح اذ لا حاجة اليه فضلا عن الضرورة ويرد ما ذكره في وضعه على العصير
لتكثيره لكن سبقه لنحو ذلك القاضي فقال لا يضر صب ماء في العصير استعجالا للخل او لاصلاحه

العصير يعني بحال خمرة تكثير الخل او لاستخراج الحلاوة من التفل فان له في ذلك غرضا صحيحا انتهى وما ذكره
في الاولين لعله مبني على رأيه الضعيف الآتي ان مصاحبة العين لا تضر لكن تعليلهم يفهم ان ذلك مبني على
الاصح وحينئذ فالاوجه خلافه لان الملحظ الحاجة ولا حاجة في ذلك وليس مجرد الغرض حاجة
كما هو ظاهر **فيطهر بالتخلل** لان النجاسة والتحريم انما كانا لاجل الاسكار وقد زال الى غير خلف
وروى البيهقي ان عمر رضي الله عنه خطب فقال لا يحل خل من خمر افسدت اي خللت حتى يبدي الله
افسادها اي يقلبها خلا من غير علاج اذ افسادها بقلبها عما هي عليه من الخمرية هو عين الاصلاح ولذا
اضيف اليه تعالى فقلبها خلا افسادها من حيث الخمرية وان كان اصلاحها من حيث الخلية والمالية
ونظيره في عكس التشبيه قول الجاهلية لمن لم يأكل الميتة تأكلون ما قتلتم اي ذبحتم ولا تأكلون ما
قتل الله اي اماته وروى البيهقي وقال ليس بالقوي انه صلى الله عليه وسلم قال خير خلكم خل خمركم
وحكى القاضي عبد الوهاب الاجماع على ذلك واعترض بان سحنون يقول لا يطهر ونقله
ابن عبد البر عن غيره ايضا فقال اذا انقلبت الخمرة خلا حلت وقال قوم لا تحل ولا يأبى الاجماع
بقولهم لو لم نقل بطهارة الخل لتعذر اتخاذه وهو جائز اجماعا لما يأتي انه يتصور خل بلا تخمر في
ثلاث مسائل ولو بقي في قعر الاناء دردي خمر فظاهر اطلاقهم كما قال ابن العماد انه يطهر تبعا
للاناء سواء استحجر ام لا كما يطهر باطن جوف الدن بل هذا اولى لانه لا يمكن استغناء الخمر
عن ذلك وظاهر كلامهم انه لا فرق ايضا في العصير بين المتخذ من نوع واحد وغيره فلو جعل فيه عسلا
او سكرا او اتخذه من نحو عنب ورمان او بر وزبيب طهر بانقلابه خلا وبه جزم ابن العماد وليس فيه
تخليل بمصاحبة عين لان نفس العسل او البر ونحوهما يتخمر كما رواه ابو داود وكذلك السكر
فلم يصحب الخمر عين اخرى حتى يتنجس خله قاله في الانوار **ويكفي في التخلل زوال النشوة** اي التي كانت في
المسكر وتسبب عنها تحريمه ونجاسته والدليل على زوالها **غلبة الحموضة** في طعمها **وان لم توجد**
نهاية الحموضة اذ **لا يشترط نهايتها بحيث لا تزيد** بالمثناة التحتية بعد الزاي اي لا يشترط وصولها
الى حد لا تقبل الزيادة عليه كما صرح به كلام الانوار او بالموحدة اي لا تقذف بالزبد لان زوال
النشوة يحصل بغلبة الحموضة ولو قبل الوصول لنهايتها وان قذفت بالزبد **ويطهر** المسكر
وان فتح رأسه للهواء او نقل من ظل الى شمس او عكسه لزوال الشدة من غير نجاسة خلفتها وهذا يتجه ما
يأتي من عدم حرمة التخليل بذلك لانه تسبب الى اصلاحها من غير محذور بخلافه بطرح العين
فانه لا اصلاح فيه بل فيه تسبب الى افسادها لنجاستها به كما يأتي قاله البغوي **او نقلت من دن الى**
دن آخر وسيأتي **لا ان وقعت** في المحترمة وغيرها اتفاقا او بالقاء نحو ريح في حال كونها عصيرا
او خمرا **عين** نجسة وان نزعت منها قبل التخلل او **تخللت وفيها عين** خلافا لجماعة من اهل العلم
لخبر مسلم عن انس سئل النبي صلى الله عليه وسلم اتتخذ الخمر خلا قال لا وصح ان ابا طلحة سأل النبي صلى
الله عليه وسلم فقال عندي خمور لايتام فقال ارقها قال الا اخللها قال لا وظاهر الحديثين حرمة التخليل
مطلقا سواء اكان بعين ام بنحو نقل من شمس الى ظل وجرى عليه بعضهم لكن يرده كلام الشيخين في
الرهن فانه مصرح بان المحرم انما هو التخليل بالعين لا بنحو النقل من شمس الى ظل وعبارتهما اتخاذ الخل

جائز

جائز بالاجماع ثم قال لا تخليل الخمر بطرح العصير او الملح او الخل او الخبز الحار او غيرها فيها حرام والخل الحاصل
منها نجس لعلتين احداهما تحريم التخليل اي فاستعجل بفعل محرم اقتضى ان يعاقب بنقيض قصده
والثانية نجاسة المطروح بالملاقاة فتستمر نجاسته اذ لا مزيل لها ولا ضرورة الى الحكم بانقلابه طاهرا بخلاف
اجزاء الدن ثم سواء في هذا الخمر المحترمة وغيرها والمطروح قصدا او اتفاقا كالقاء الريح وفي تجويز تخليل
المحترمة اي بنحو النقل وكذا بالعين على ما اقتضاه كلامهما قال ابن الرفعة ان صح هذا فلعله قول
من يرى طهارة المحترمة وفيه وجه تطهر اذا طرح بغير قصد والصحيح الاول ولو طرح في العصير بصلا او لحما
او استعجل به الحموضة بعد الاشتداد فوجهان احدهما يطهر لانه لاقاه في حال طهارته كاجزاء الدن
واصحهما لا لان المطروح تنجس بالتخمر فتستمر نجاسته بخلاف اجزاء الدن للضرورة انتهت وقد علم من كلامهما
ان المطرد من العلتين هو الثانية للحكم بالنجاسة مع عدم الحرمة بان القى العين فيها ريح ونحوه وان لا اثم
ومن ثم قال بعضهم الاصح عند الشيخين ان العلة النجاسة لا تحريم التخليل انتهى وان المحرم انما هو التخليل
بطرح العين بخلافه بنحو النقل فانه لا نجاسة فلا حرمة وكلام المجموع صريح في ذلك وعبارته
التخليل عندنا وعند اكثر العلماء حرام فلو فعل فصار خلا لم يطهر قال البغوي ولا يمكن تطهيره بعد هذا
بطريق كالخل اذا وقعت فيه نجاسة انتهت وهي مصرحة بان المحرم هو التخليل بطريق العين وقال
ابو حنيفة تطهر بالتخليل دليلنا هذان الحديثان الصحيحان اي حديث ابي طلحة وحديث مسلم واما
مسألة النقل من ظل الى شمس او عكسه فالاصح فيها الطهارة والوجهان جاريان فيما لو فتح رأسها ليصيبها
الهواء استعجالا للحموضة نقل الرافعي محل الخلاف حيث قصد بالنقل المعالجة والا طهر قطعا قال
الزركشي وقياسه انه لو اوقد تحتها نارا كان كذلك بل اولى لان النار تطهر على قول وقد يفهم
من تخصيصهما المحترمة بطرح العين في الخمر ان طرحها في العصير للاستعجال لا يحرم والوجه خلافه
بناء على انه لا بد ان يصير خمرا ثم خلا لان العلة النجاسة اذ هي المطردة كما تقرر واعلم ان جمعا
متقدمين منهم الماوردي والقاضي والامام والغزالي زيفوا العلة الثانية بانه يلزم من تخلل الخمر
تخلل الاجزاء الخمرية الملاقية للمطروح وحينئذ فما المانع من الحكم بطهارتها وان تنجس المطروح بها
كالدباغ تنجس بالجلد مع كونه تطهره قال الامام والتعويل انما هو على العلة الاولى ورد ذلك
بان الجامد يمكن الحكم بطهارة عينه مع الحكم بتنجيسه والجلد منه فيمكن ذلك في اعطاء كل
منهما حكمه واما الخمر فهي مائعة والمائع لا يمكن فيه ذلك اذ لا فرق فيه بين المتنجس والنجس لتعذر تطهيره
كله فلم يمكن الحكم بطهارة عينه بالتخلل مع الحكم بتنجسه بملاقاة النجاسة فلا جامع بينه وبين الجلد
وقول الغزالي الذي ينجس المطروح طهر كاجزاء الدن ودعوى الضرورة فيه لا تصح اذ يلزم منه وجوب تنقية
حبات العنب وعناقيده لعدم المشقة ولم يوجبه احد فالمعنى ان الذي تخمر عاد طاهرا فعاد لكل طاهر
انتهى يرد بمنع ان العلة في الدن ليست الضرورة كيف وقد صرحوا به ولا يلزم منه وجوب التنقية مما ذكر
لان ذلك مبني على دعواه ان تنقيته ذلك لا مشقة فيه وليس كذلك بل في وجوبه مشقة اي مشقة وقوله
فالمعنى الخ قد علم رده مما قبله وتضر العين **وان لم تؤثر في التخلل كحصاة** وحبة عنب تخمر جوفها
وقعت فيه اي المسكر **بلا قصد** وبقيت الى التخلل **او قبل تخمرها** الاولى تخمره وقد نزعت قبله وهي نجسة

او يتخلل منها شيء لما علمت من ان العلة تنجسها بعد تخللها بالعين الباقية فيها الى التخلل ومن ثم لو نزعت منها
العين الطاهرة التي لم يتخلل منها شيء بوجه قبل التخلل طهرت كما هو ظاهر والحاصل انها متى تخللت
وقد القي فيها وهي خمر او عصير نجس سواء اوقع في عصيرها ونزع منه قبل التخمر ام لا او طاهر واستمر فيها
الى التخلل سواء القي فيها وهي خمر او عصير او لم يتم لكن تخلل منه شيء لم تطهر لبقائها على نجاستها
في الاولى باقامها اذ النجس يقبل التنجيس ولتنجسها بعد تخللها بالعين التي تنجست بها في الثانية
ولو وضع بعصير نحو بصل ثم رآه بعد مدة خلا وشك هل تخمر ثم تخلل حكم بنجاسته اذ الانقلاب
خلا حتى تخمر كما يأتي عن التخمير وان كان ذلك غالبا لما يأتي عن الحليمي للغالب ومن ثم
لو قال ان كان هذا قد تخمر قبل تخلله فانت طالق طلقت كما نقله الرافعي اواخر الطلاق وعلله بان
الظاهر انه لا يتخلل حتى يتخمر **فائدة** في شرح المهذب للعراقي ان للتخلل خمس صور ان يصير خلا
اتفاقا من غير عين ولا امساك لذلك فتطهر قطعا او بعد امساك طهرت ولو غير محترمة وقال
الخراسانيون لا تطهر غير المحترمة او بطرح ما مر فلا تطهر ولو من غير قصد على الاصح او بنقل من نحو
شمس طهرت على الاصح **ومثله** اي التنجس بالعين المذكورة **العناقيد وحباتها اذا تخمرت**
في الدن ثم تخللت تبع فيه شيخنا في شرح البهجة التابع للجلال البلقيني فانه سئل عما اذا تخمرت
عناقيد عنب فوضعت في جرة للتخلل فصارت خمرا فاجاب بانها لا تطهر اتباعا للاصح لان
العناقيد تنجس بالتخمر فتستمر نجاستها بخلاف اجزاء الدن للضرورة والوجه خلافه فلا تضر مصاحبة
حبات العناقيد للخمر اذا تخللت كما افهمه قول المجموع لو استحالت اجواف حبات العنب خمرا ففي
صحة بيعها اعتمادا على طهارة ظاهرها وتوقع طهارة باطنها بالتخلل وجهان والصحيح البطلان
ويوافقه قول الامام في النهاية وجزم به البلقيني كما يأتي لا يجب تنقية العصير من العناقيد والثفل
وقول الشامل الصغير وشرحه في العصير من الورق الذي يعسر تمييزه لا يمنع من الطهارة
وقول القاضي والبغوي لو دخل العنب مع العناقيد في الدن وصار خلا حل وقول جمع ممن
ذكر وغيرهم كالفارقي يطهر خل التمر الذي فيه النوى ومشى على ذلك في الانوار فقال لا يلزم
تنقية العصير من العناقيد وتصفيته عن الاقذار انتهى وهو ظاهر وبه صرح ابن العماد فقال عقب
كلام المجموع السابق وهو ظاهر لان حبات العنب ليست بعين اجنبية وكذلك عرجينه ونوره
الذي لا يستغنى عنه غالبا انتهى واما تأويل شيخنا كلام المجموع بعد قوله انه يوافقه ما مر عن
البغوي والقاضي بقوله وقد يمنع ذلك بان طهارة باطنها لا تستلزم تخلله مع وجود العناقيد فيه
والحبات لجواز تخلله بعد عصرها انتهى فبعيد على ان في عبارة المجموع السابقة ما يرده فانا لو
نظرنا الى ما قاله الشيخ من جواز تخلله بعد العصر لزم ان يقال بنظير ذلك في نفس الخمر حتى يأتي فيه
الوجه القائل بصحة البيع هنا ولا قائل به في الخمر فيما اعلم وانما الذي يتجه في توجيه هذا الوجه
ان الظاهر الذي هو المقصود بالذات طاهر والباطن تابع فاغتفر قبوله للطهارة بالتوقع وان كان
نجسا وعبارة المجموع صريحة في هذا الذي ذكرته حيث قال اعتمادا على طهارة ظاهرها وتوقع
طهارة باطنها فليس منشأ الخلاف الا النظر الى الامرين اعني طهارة الظاهر مع توقع طهارة

الباطن

الباطن واذا كان هذا هو منشأ الخلاف فكيف يقال طهارة باطنها لا تستلزم تخلله مع وجود العناقيد
بل نقول انه يستلزمه حتى يجري الخلاف في صحة البيع والا لو نظر لما قاله الشيخ لم يصح قطعا كما في
الخمر واما قوله ان ما قاله القاضي والبغوي مفرع على رأيهما في ان العين اذا وضعت في العصير
ولم تبق حتى تخمر ثم تخلل لا تضر ففيه نظر ايضا لان عبارتهما صريحة في خلاف ذلك وهي لو دخل
العنب مع العناقيد في الدن وصار خلا حل وليس كالمعالجة فقولهما وليس كالمعالجة اي العين
يدفع البناء المذكور لانهما لو بنياه على ذلك لما قالا كالمعالجة فلما قالا ليس كالمعالجة دل على ان ذلك
منهما تفريع على المذهب ان هذا مستثنى من المعالجة بالعين للضرورة ولعسر تنقية العصير من العناقيد
كما مر الجزم به عن الامام القائل بان مصاحبة العين تضر وبذلك يرد قول الجلال البلقيني السابق
فتستمر نجاستها بخلاف اجزاء الدن للضرورة اذ العسر هنا ملحق بالضرورة ثم على ان قول الشيخ ان البغوي
يرى ان مصاحبة العين لا تضر خلافا للجمهور فيه نظر فقد نقل غيره عن البغوي انه موافق للجمهور كما في المجموع
ولعل كلامه مختلف ويلزم الشيخ ان يقول بنظير ما قاله هنا في كلام البغوي والقاضي الآتي
في النبيذ وعصير العنب بما رد وقد اطبق المتأخرون ومنهم الشيخ على الاستدلال بكلامهما هذين
على طهارة النبيذ مع انهم قائلون بان مصاحبة العين تضر ولو نظروا لما نظر اليه الشيخ لما استدركوا
بكلاميهما هذين لاحتمال انهما مبنيان على رأيهما ان مصاحبة العين لا تضر فكما عفي عن ثمار المشقة
فلم لا يعفى عن العناقيد لذلك ثم رأيت الغزالي قال ما قدمته عنه من ان التنقية من الحبات والعناقيد
لم يوجبها احد وهذا صريح واضح في المسألة فلا يعدل عنه وان افهم كلام السبكي ان في ذلك
خلافا حيث قال ليس لنا خل متفق على طهارته الا اذا اصفي من عناقيده قبل التخمر بحيث يبقى
ماء خالصا انتهى قال صاحب الانوار وغيره نقلا عن البغوي **وكذا** لا يطهر الخمر بالتخلل
لو صب وهو **عصير في دن متنجس** فتخمر ثم تخلل بخلاف ما لو نقلت الخمرة من دن الى دن آخر
فانها تطهر بالتخلل انتهى وبه يعلم ان ما نقل من المعالجة في الصورتين وهم على انه
لا وجه له بخلاف تفصيله السابق فانه ظاهر والقول بانه مبني على رأيه ان ما ترك الخمرة عنه من
اجزاء الدن نجس معفو عنه لا طاهر فيه نظر بل لا وجه كما لا يخفى **او كان العصير**
او الخمر خلافا لما يوهمه كلامه فكان الصواب ذكرهما او الاقتصار على الخمر لانه يفهم منها
حكم العصير ولا عكس **متنجسا** بان القي نجس ولو جامدا لا يتحلل منه شيء في العصير او الخمر فلا يطهر
الخل فيهما كما قاله البلقيني واقره وافتى به النووي تبعا له الا انه فرض ذلك في النجس المجاور كالعظم
وكان سببه تمحض المنع للتنجيس بخلافه في غير نحو العظم مما يتحلل منه شيء فان المنع يعم حينئذ
معللا بشيئين كما علم مما مر ولا فرق بين نوع النجس والعصير او الخمر قبل التخمر في الاولى
والتخلل في الثانية ونقل فيهما لما مر من تنجس العصير وكذا الخمر بمجرد الالقاء فيه اذ النجس يقبل
التنجيس ونظيره ما يأتي ان نحو البول لو اصابه مغلظ صارت نجاسته مغلظة قال البغوي وتبعه
صاحب الانوار والغزي وان نقض ابن شهبة بانه لم ير ذلك في كلام غيره وغيرهما واعتمده
او نقص من خمر الدن او اد خل فيه شيء فارتفعت بسببه ثم اخرج فعادت كما كانت فلا يطهر بالتخلل لاتصالها

بنجس لا ضرورة الى اغتفاره **الا ان صب عليها خمر قبل الجفاف حتى ارتفعت الى الموضع الاول** انتهى لكن عبارة
او كذلك في المسئلة الاولى وهي مسئلة النقص ولو اخذ منها شيئا وهي اولى من تعبير المصنف
بالنقص لشموله لما لو كان بسبب تشرب الدن او انعقادها بواسطة هوا ونحوه والحكم بعدم
طهارة الخل في هذه الصورة ليس بظاهر بل الذي يتجه الطهارة هنا نظير الارتفاع بالغليان
لان كلا ليس بفعل فاعل فوضح به قال عن البغوي وانما لم يطهر في الحالة الاولى وهي ما لو ارتفعت
بفعل فاعل كان وضع في الدن ظرف فارتفعت بسببه اما الدن فلعدم الضرورة واما الخمر فلاتصالها
بنجس بخلافه في الحالة الثانية وهي ما لو غمر المرتفع قبل جفافه بخمر اخرى فانها تطهر بالتخلل بوجوده
في الكل فان اجزا الدن الملاقية للخل لا خلاف في طهارتها تبعا له انتهى وقوله قبل جفافه
الذي تبع المصنف وغيره عليه يقتضي انها لا يطهر فيها لو غمرها بعد جفافه وتعليله يقتضي
خلافه قال شيخنا والموافق لكلام غيره انها لا تطهر مطلقا لمصاحبتها عينا وان كانت
من جنسها وقال غيره لعله تصوير لتحقق تمام موضع الارتفاع ونظر بعضهم في كلام شيخنا المذكور و
لعل ماخذه قول الزركشي وابن العماد واحترز الشيخان بفرضهما التفصيل الاتي في طرح العصير
على خل عما لو طرح خمر فوق خمر فانها تطهر ويحتمل التفصيل بين ان يكون الخمر من جنسها فتطهر
او من غير جنسها كما اذا صب النبيذ على الخمر فلا تطهر انتهى وكان ما قالاه ولا هو منشأ
ما افتى به بعضهم من اطلاق انه لا يضر طرح خمر فوق خمر **ويطهر الدن** حقيقة كما صرح به الجرجاني في
وقال انه الاصح وجرى على ذلك النووي في فتاويه ونقل عن الاصحاب وقيل يحكم له بالطهارة وقيل
بنجس معفو عنه وقيل ما ارتفعت عنه باق على نجاسته بلا عفو فليثقب اسفل الدن حتى يخرج
منه الخل وعلى الاول المعتمد فانما قلنا انه طاهر كذلك **تبعا** وان لم يكن فيما زلت عنه لما ارتفعت
اليه بالغليان لحالة ولا ازالة الضرورة والا لم يوجد غالبا خل طاهر من خمر فان قلت تنتفي
الضرورة بكونه نجسا معفوا عنه كما قاله الزركشي قلت الاول اليق بالقواعد وبالسهولة التي اناط
لها هذا الحكم كثير من الاحكام **وان تشرب بها او غلت** حتى ارتفعت ثم نزلت سوا الخزف
وغيره وعن الدارمي ان تشرب الاناء منها فلا فعلى الاول المعتمد لو صب الخل من اي موضع شاء من
الدن جاز ولا يضر مروره في الموضع الذي ارتفع اليه الخمر لما تقرر من طهارته وقضية هذا كقول
الشيخين فتطهر اجزاء الدن الشامل لجميع اجزائه الملاقية للخمر الآن والتي كانت لاقتها بسبب
الغليان طهارة ظاهر الدن الذي لاقاه شي منها بالترشح اليه اذا تخلل ما في باطنه وهو ما اعتمده
الزركشي وابن العماد وقد يفرق بان سبب طهارة باطنه الملاقاة لها والذي زلت عنه الضرورة والا
لزمت نجاسة الخل ولا كذلك ظاهره لانه لا يلزم من الحكم بنجاسته الحكم بنجاسة الخل لانه لا يلاقيها
فكان نجسا على الاصل ولا ضرورة تقتضي طهارته وهذا هو الذي يتجه ثم رايت ابن العماد في
كتابه اكرام من يعيش صرح به فقال المتجه عدم الطهارة لانه لا ضرورة اليه بخلاف الباطن فانه
يحتاج اليه المصب للخل منه ثم قضية هذا الذي قررته لحذا من كلامهم انها لو علت اليه ونزلت عنه
لو كسر قبل التخلل لم يطهر لزوال التبعية وعدم الضرورة الى الحكم بطهارته حينئذ وهو متجه

وقوله

وقول الزركشي يحتمل التطهير استمرار الحكم الاول فيه نظر قال ولو رفع قدرا من الخمر ثم تخلل الباقي بنفسه
فلعله يمتنع ان يخلل يطهر من اجزاء الدن ما لاقى الخمر التي رفعت وبعد الحاقه بارتفاعها بالغليان
لان ذلك ثبت للضرورة كذا قاله الريحاني في شرح الوجيز والاشبه طهارته تبعا للمشقة
في التمييز بين الامرين انتهى وما نقله عن الريحاني هو الموافق لما مر عن الانوار انه لو اخذ منها شي
لم تطهر بالتخلل وعن البغوي انها لو ارتفعت بفعل فاعل لم تطهر ايضا لعدم الضرورة فقول
الزركشي الاشبه طهارته غير متجه والحاصل الخذا من تقييدهم الارتفاع بالغليان انه متى كان
الارتفاع بغير الغليان سواء اكان بوضع شي فيها او اخذ شي منها لم يطهر ما ارتفعت اليه
او نزلت عنه لعدم الضرورة ولا هي لاتصالها بنجس **ولو اختلط عصير بخل مغلوب ضر** لانه لقلته في
تخمر فيتنجس به بعد تخلله **او غالب فلا** يضر لان الاصل والظاهر عدم التخمر وتعبيره بالغالب
كالشيخين جري على الغالب وحينئذ فالعبرة بما يمنع التخمر وعدمه سواء كان غالبا
ام مغلوبا ام مساويا قاله شيخنا وهو متجه ان وجد عدلان خبيران يعرفان ما يمنع التخمر وعدمه
وكذا عدل واحد على احتمال اما اذا لم يوجد خبير او وجد وشك فالذي يتجه اناطة الحكم
على الغالب حينئذ وعبارة المجموع لو طرح العصير على خل وكان العصير غالبا بحيث يغمر الخل
عند الاشتداد لم يطهر على الاصح وان كان الخل غالبا يمنع العصير من الاشتداد فلا باس بل يطهر قطعا
انتهت ملخصة **ويحل** خلافا للعراقيين ومن تبعهم بل في المجموع ان الحل هو الصواب وان مقابله
وجه لبعض الخلافيين غلط مردود **امساك خمر محترمة** فلا يجوز اراقتها على من هي بيده قال
الشيخان لان اتخاذ الخل جائز بالاجماع ولا ينقلب العصير الى الحموضة الا بتوسط الشدة فلو لم تحترم
واريقت في تلك الحالة لتعذر اتخاذ الخل انتهى ولا ينافي حصرهما المذكور لكونه باعتبار الغالب
قول الحليمي يتصور خل دون تخمر في ثلاث صور ان يوضع مع العصير خل او يكون الاناء عتيقا بالخل
او ينزع حب العناقيد ويملأ منها الاناء ويطين راسه واطلاقه في الاولى ينازع فيه ما مر انفا في
قوله ولو اختلط عصير الى آخره الا ان يحمل كلامه على الغالب ثم رايت بعضهم قال عقبه وهذا
اذا كان الخل كثيرا بحيث يمنع انقلابه خمرا **لا غيرها** فلا يحل امساكها **وهي المعتصرة بقصد الخمرية**
بخلاف المحترمة فانها المعتصرة بقصد الخلية هذا ما ذكره الشيخان في الرهن وعليه فكلامهما
متدافع في صورة الاطلاق ومن ثم كان الاعم والاوجه بل والتحقيق كما قاله الزركشي وغيره
ما فرقا به المحترمة في الغصب من انها المتخذة لا لقصد الخمرية وهذا هو الذي جرى عليه المصنف
لان حصره غير المحترمة فيما ذكر يفهم ان ما عداه محترم فيشمل ايضا حالة الاطلاق وبالاحترام
فيها صرح الرافعي في الغصب وما لو اعتصرها من لا قصد له كمجنون فلا تراق عليه اذا افاق وهي خمر
بخلاف صبي مميز اعتصرها بقصد الخمر فانها غير محترمة كما هو ظاهر لان له قصدا صحيحا كما
صرحوا به فيما لو نوى مسافة القصر وفي الجنايات وغيرها لا يقال ينبغي ان قصده الفاسد لا يخرج ملكه
عن الاحترام لانا نقول بل ينبغي ان يخرجه عن الاحترام الا تراهم جعلوا عمده عمدا في الجنايات
وعلقوا الضمان بما لنظر القصد ثم وجه ترجيح ما في الغصب انه لو غصب قبل عصره محترم

فليبق على اباحته ولا يخرج الا بقصد فاسد وهو قصد الخمر واما توجيه الاول بان الخمر لما حرمت
كان اتخاذ عصيرها ليصير خلا رخصة والرخصة يحتاج في تعاطيها الى النية فلذا اشترطت
فيه الخل عند اتخاذ العصير ليمتاز عن صورة المحرم وهو عصره بقصد الخمر فيرد وان قال ابن العماد
انه مدرك قوي بانا لا نسلم ان ذلك رخصة وعلى التنزل فالرخصة كغيرها في انها ان كانت عبادة
او نحوها افتقرت للنية والا فلا نعم الذي ينبغي انه يشترط فيها عدم الصارف فان قلت قضية
قولهم في الصوم لا بد من قصد الترخص ممن ابيح له الفطر يؤيد ما قاله ابن العماد قلت يفرق بانه ثم
متلبس بعبادة فاحتاج في ارادة الخروج منها القصد صحيح ولا كذلك هنا فتامله فان
قلت قضية كلام الرافعي في الغصب ان المنقول هو الاول فانه قال لو غصب عصيرا فتخمر
عنده فللمغصوب منه تضمينه مثل العصير وذكروا ان على الغاصب اراقة الخمر ولو جعلت
محترمة كما لو تخمرت في يد المالك من غير قصد كان يجاز انتهى فقوله وذكروا يقتضي عدم احترامها
مع تخمرها عند الغاصب بغير قصد التخمر قلت ليس قضية ذلك بل ان المنقول هو الثاني
بدليل قياسه عليه بقوله كما لو تخمرت في يد المالك من غير قصد وما ذكروه في الغاصب يجاب بامساكها
عنه بحمل قولهم على الغاصب الاراقة على ما اذا قصد الخمرية فان قلت يدل للاول ما صح من
امره صلى الله عليه وسلم بعد التحريم ابا طلحة رضي الله عنه باراقة خمر ايتام ورثوها ولم يمكنه
من امساكها لتصير خلا فدل على عدم احترامها والا لامره بامساكها لتصير خلا واذا امره باراقة
ما عصرت وهي حلال لعدم قصد الخلية فالاولى ما عصرت بلا قصد قلت ما ذكر مسلم
لو لم تكن الاراقة في هذا لمصلحة عامة اما اذا كانت كذلك فلا دليل فيه وذلك ان النفوس
عقب التحريم كانت متشوقة بمحبتها لالفها فخشي من ابقائها تطلع النفوس اليها فامر باراقتها لذلك
وايضا فالنفس لا تنقطع عما الفته الا بزجر قوي فكان الامر باراقتها اذ ذاك مع كونها للايتام اقوى زاجر لا الاراقة
ومؤكد في تغليظ تحريمها وفطم النفوس عنها فان قلت هي واقعة حال قولية وغايته ما ذكر
انه احتمال فليعمها كما هو القاعدة قلت هو مسلم ان لم يظهر ذلك الاحتمال ظهورا قويا
واما اذا ظهر فلا محيد عن العمل به وقضية ما تقرر ان من لم تبلغه الدعوة اذا عصر بقصدها ثم بلغته
كانت محترمة وكذا لو عصرها جاهل بتحريمها لقرب اسلامه او نشوه ببادية بعيدة وهو
غير بعيد لعدم القصد الفاسد حال العصر لانه وان قصد الخمرية هو معذور في ذلك لعدم تكليفه
وبهذا يفرق بين ذينك وذمي اسلم وعنده خمر عصرها بقصد الخمرية فالذي يتجه على اصل
المذهب كما قال ابن العماد انها غير محترمة تراق عليه كما لو عصرها مسلم بقصد الخمرية ثم تاب
فانه يلزمه اراقتها لان من شرط التوبة ازالة آثار المعصية ووجه الفرق ان هذين مكلفان عند
قصد الخمرية فكان قصدها فاسدا فلزمتهما الاراقة بخلاف ذينك فانهما غير مكلفين
اما الاول فواضح واما الثاني فكذلك لان الجاهل المعذور غير مكلف ويؤخذ منه ان محل
ما ذكر في ذمي يعلم حرمتها بخلاف الجاهل بها اذا عذر فانه غير مكلف فلا تراق عليه ايضا
قال ابن العماد وكلا العبارتين غير جامع لانه يرد عليهما ما اذا اعتصر عنبا ليصير عصيرا دبسا مثلا

فتخمر

فتخمر انتهى وهو وهم فانه يدخل في العبارة الثانية لانه اعتصر لا بقصد الخمرية فهو محترم نعم يخرج
عنها حبات عنقود استحالت خمرا فانها لم تعصر ولم تتخذ بالكلية الا ان يجاب بان التعبير بالاعتصار
جرى على الغالب ويرد عليهما خمر الذمي فانها محترمة ولو مع قصد الخمرية ولهذا لا تراق عليه
اذا لم يظهرها الا ان يجاب ايضا بان الكلام في المسلمين بقرينة المقام وبقرينة ادارة الحكم على
القصد اذ خمر الذمي لا يدار حكمها على قصده ولو وكل من يعصر له نحو عنب فان اتفقت نيتهما
فظاهر والا اعتبرت نية الوكيل على ما بحثه ابن العماد لانه المباشر ويحتمل اعتبار نية الموكل لانه الاصل
والوكيل فرعه ولعل الاحتمال هذا اقرب اذ فساد القصد المؤثر في اهدار المال انما ينبغي ان يدار
على ذي المال دون غيره ويجري ذلك في القن وسيده ولو اعتصرها سكران فعلى الاول لا قصد له
لعدم التمييز فتكون غير محترمة وعلى الثاني هي محترمة الا ان يقصد الخمرية لانا نؤاخذه بقصده ولو مع
سكره تغليظا عليه هذا هو الذي يتجه واذا تقرر انه يحرم امساك غير المحترمة فتجب اراقتها اي الخمر
اذا تحقق عدم احترامها وكذا النبيذ لكن بامر حاكم على ما ياتي في الغصب فورا ولا يكفي
الاحالة بينها وبين صاحبها لعدم احترامها كما تجب ازالة يده عن الفواسق الخمس والصنم
وآلة اللهو واناء النقد والخنزير وكذا الكلب لا لحاجة والامر باراقة الخمور في خبر ابي داود باسناد
صحيح وهو محمول على غير المحترمة وفيه نظر يعرف مما قدمته لانها عصرت حال حل الخمر فلتكن محترمة
وان قصد بها الخمرية لانه قصد مباح حينئذ وعلم مما قررته ان من راى مع مسلم خمرا لا يحل له اراقتها
حتى يتحقق عدم احترامها قال ابن العماد نعم ان كان بمحل ريبة وجب عليه السؤال كما اذا وجده يحدث
امراة في محل ريبة نص عليه في المراة فان اخبره بالاحترام او انها حليلته لم يتعرض له وحيث اعتبر القصد
فالعبرة بالقصد الذي يعقبه التخمر لما يؤخذ من كلام القاضي حتى لو عصر بقصد الخمرية ثم قبل التخمر
قصد اتخاذه خلا كانت محترمة فعليه لا تجب اراقة غير المحترمة ان لم يقصد صاحبها اتخاذها
للخل قبل التخمر فمتى قصد الخل قبل التخمر صارت محترمة بخلاف ما اذا تخمرت فانه لا اثر للقصد
حينئذ لانه قد ثبت لها الاحترام او عدمه فلا يتغير حكمه بمجرد قصد طارئ بخلافها وهي
عصير فانه الى الآن لم يتعلق بها حكم فاثر فيها القصد حينئذ الاحترام او عدمه هذا غاية ما يوجه
به ما ذكر وهو متجه وعليه يدل قول ابن الرفعة بعد ان ساق كلام القاضي وظاهر هذا انه لا بد
ان يكون قصد الخل موجودا اما عند العصر او عند الوضع في الدن او بعد ذلك ما لم تصر خمرا
فان صارت خمرا فهل يؤثر قصد الخل حينئذ فيها وجهان للقاضي انتهى ولا يتوهم من قوله فيه وجهان في نسخة فيه
للقاضي ان الراجح هنا هو الذي رجحه القاضي من ذينك الوجهين لان القاضي علل ذلك
بما يفهم منه ان الراجح هنا خلاف الراجح ثم وبهذا ينظر في قول ابن العماد قال في الكفاية ولو
العصير في الدن لا بنية الخمر ولا بنية الخل ثم لحدث نية الخل قبل ان يصير خمرا فهي محترمة ولو لحدثها
بعد ان صارت خمرا فهل يحل امساكها على طريقة المراوزة قال القاضي يحتمل وجهين اظهرهما
نعم انتهى وكانه اخذ ذلك من بناء الكفاية للخلاف فيها على ان العزم مع التصميم هل هو مؤثم ام لا
والاصح انه مؤثم لكن لا يلزم من البناء الترجيح سيما وقد ظهر المدرك بما قلناه واعلم ان السبكي

نظر فيما ذكر من انه لو عصرها بقصد ثم عزم الى قصد آخر قبل التخمر ادير الحكم على القصد الثاني فقال كيف
يزول القصد المقترن بالفعل بالقصد المجرد انتهى ويجاب عنه بان القصد وحده يؤثر هنا وان لم
يقترن بالفعل الذي هو العصر والفعل بمجرده لا اثر له فادير الحكم على القصد وحده سواء قارن الفعل
ام لا طرا بعده وبه فارق ما يأتي في باب الوديعة في قصد الخيانة لان فعل الخيانة ثم مؤثر فاعتبر
قصدها المقترن باخذ الوديعة دون قصدها الطارئ بمجرده وكان السبكي اخذ بنظيره المذكور
مما اشرت اليه في الوديعة وقد علمت الفرق بينهما والذي يتجه مما قررته في القصد انه لو عصرها
كافر بنية الخل ثم تخمرت ونوى مالكها للشرب لم يزل احترامها عنده لهذه النية خلافا لما يوهمه
كلام الزركشي كالقمولي والكافر ليس شرطا فالمسلم كذلك لما عرفت من انه لا عبرة بالقصد الطارئ
بعد التخمر ولو استحكمت الخمر المحترمة وايس اهل الصنعة من عودها خلا الا بصنع آدمي اي بالقاء
عين يمنع طهرها بالتخلل قال ابن الرفعة الاشبه فيما نظنه انه لا يجوز امساكها وتبعه الزركشي
وغيره وعلم مما تقرر من حل امساك المحترمة وانها لا تراق على صاحبها ومن وجوب اراقة غيرها
فورا انه لا يجاب احد في الاولى ولا صاحبها في الثانية للحيلولة بينهما الى التخلل وينبغي ان يحمل في
الاولى فيما اذا وثق ممن هي تحت يده بانه لا يتعاطاها او لا يمكن احدا من تعاطيها والا فالذي ينبغي
انه يحال بينهما حينئذ الى التخلل قال في المجموع مذهبنا ومذهب جمهور العلماء انه يحل الانتفاع
بظرفها اي الخمر اذا غسل غسلا مطهرا له وغسلها ممكن وان كانت غير محترمة سواء كان الاناء جديدا
ام لا لكن قال البغوي لو كان جديدا وتشرب بها فان جفف ثم صب فيه الماء حتى انحلت اجزاؤه
وخرجت طهر ظاهره وباطنه وان تحجر بحيث لا يتخلله الماء اي يترشح منه طهر ظاهره فقط
ويجوز استعماله في الاشياء الرطبة انتهى وفي الخادم قال صاحب الكافي في الكوز الجديد والدن الجديد
اذا جعل فيه خمر او ماء نجس فتشرب فغسل بالماء ان كان الكوز ينتفذ الماء ويترشح منه طهر والا فلا
ويحتمل ان يقال في الخمر تطهر اذا مضى زمن يتخلل فيه الخمر وفي فتاوي شيخه البغوي اناء تشرب
الخمر ان جفف ثم صب فيه الماء حتى انحلت اجزاؤه وخرج اي الماء طهر ظاهره وباطنه وان
كان قد تحجر بحيث لا يتخلله الماء طهر ظاهره دون باطنه ويجوز ان يجعل فيه الاشياء الرطبة
انتهى ولو شك في ان فيه شيئا متحجرا فالاولى ترك استعماله ووضعه في نار تزيل ما فيه من التحجر
وقال احمد تكسر دنانها وتثقب زقوقها فان استعمله قبل ذلك جاز وان غلب فيه اذا كان
مزفتا التحجر لان عكرها يرسب في قعره فيلتصق بالزفت ويتجمد ولا يكاد يخرج بالغسل لشدة
التصاقه نعم لو كسر بعد ذلك فرأى فيه متحجرا اعاد كل صلاة تحقق انه توضأ لها منه
وغسل جميع ما اصابه منه شيء ومحل ذلك كله في متحجر من عين الخمر اما المتحجر كتفل
العنب وتحجره وحبه فهو متنجس بملاقاتها فيطهر ظاهره بغسل الاناء لملاقاة الماء لظاهره وهو وارد
عليه فيطهره وحينئذ يجوز استعماله وان لم يطهر باطنه لان الماء لا يسري اليه قال ابن العماد
والاحتياط كسر ظروف الخمر خروجا من الخلاف كذا نقل عنه ومراده الخلاف في نجاستها المستحكمة
وعبارته في كتابه اكرام من يعيش بمعرفة احكام الخمر والحشيش والاحتياط كسر ظروف

الخمر

الخمر خروجا من الخلاف في نجاستها المستحكمة وفي كل من العبارتين نظر لانه ان اراد ذلك بالنسبة
لمقلد الشافعي كما هو الظاهر لم يصح اذ كسرها عنده محرم وبقاؤها واجب او بالنسبة لمقلد احمد
فكذلك لانعكاس الحكم عنده فاي احتياط في ذلك على ان شبهة احمد ليست قوية لان الاصل
ان لا وجوب ولم يثبت ما يدل عليه ولان قول ابي طلحة قم يا انس الى هذه الجرة فاكسرها لا يدل
على وجوب الكسر لانه صلى الله عليه وسلم لم يامر به بل الحديث دال على عدمه لانه صلى الله عليه وسلم
انما امرنا بالاراقة ولم يتعرض لاتلافها ذكره في المجموع والضمير في قول المصنف بظرفها المطلق الخمر
خلافا لما يوهمه اول كلامه من انه للمحترمة وان اقتضاه آخره انه لغيرها والا ما اي نجس عين استحال حيوانا
فيطهر حينئذ كبيضة دجاجة ميتة لم تتصلب اذا استحالت فرخا بان وضعت تحت طائر قال في
المجموع ولا خلاف في طهارة هذا الفرخ ونجاسة ظاهر هذه البيضة وكدود تولد في نجاسة ولو ميتة
كلب ومثل بهذين ليخرج عما اشار اليه جمع من ان هذا القسم انما يأتي على ضعيف ومع ذلك لم يخرج
عنه بهما اما الاول فلانه كالمستحيل عادة وليس من شان التمثيل ان يذكر فيه البعيد الوقوع فضلا عن
المستحيل لانها قبل تصلبها في جوف الميتة لم يبق فيها مادة حياة حتى يجيء منها فرخ ولم يحصل لها
قبل الموت انعقاد يخرجها عن حالة الدم وطبعه بل هي باقية على كونها فضلة لم تتهيأ للاستحالة
للحيوانية فان فرض ان فيها مادة حياة لم يكن مما نحن فيه لان الكلام في ان الجماد الذي عينه نجسة
هل يمكن طهره بمصيره حيوانا ثم رايته في المجموع ذكر ما يؤيد او يصرح بما ذكرته فانه لما اورد هذه
الصورة على حصر المهذب الذي يطهر بالاستحالة في الجلد والخمر قال في المجموع ويجاب عن البيضة
بانها ليست نجسة العين وانما تنجست بالمجاورة انتهى وهو صريح في ان التمثيل بهذه لما يطهر بالاستحالة
غير صحيح لان البيضة فيها ليست جمادا نجس العين وانما هي متنجسة بملاقاتها جوف الميتة ويوجه
بان مجيء الفرخ منها دليل على كونها ليست من اجزاء الميتة ولا من فضلاتها وعلى انها تهيأت
للحيوانية وان لم يظهر فيها تصلب وعلى ان حكمنا بنجاستها لعدم التصلب انما كان باعتبار الظاهر
وقد بان خلافه ويؤيده انه في المجموع لما حكى الاوجه في نجاسة بيض الميتة قال عن صاحب
الحاوي والبحر ولو وضعت هذه البيضة تحت طائر فصار فرخا كان الفرخ طاهرا على الاوجه
كلها كسائر الحيوان واما الثاني فلانه ان اراد ان الدود مخلوق من الميتة كان ضعيفا وان اراد
وهو ما يدل عليه كلامه انه مخلوق فيها لا منها كما ان دود الخل يتولد فيه لا منه وهو ما صرح به في
المجموع ومن ثم قال البغوي في فتاويه الطيور المتولدة من عذرة كلب طاهرة لكنها متنجسة انتهى
لم يكن حينئذ من الحيوان الذي استحال من عين نجسة نعم قد يقال هو وان تولد في الميتة لا منها
هو مخلوق من العفونات التي فيها وتلك العفونات نجسة ولا يخلو من نظر لان هذا ليس امرا قطعيا
بل هو محتمل والتمثيل بالمحتمل لا يحسن لكن يأتي قبيل الاواني ما قد يعلم منه انه طاهر وان علمنا انه متولد
من عينها فان سلم هذا اتجه التمثيل به حينئذ ويمكن التمثيل له ايضا بما يشير اليه قول الزركشي ان كل
ميتة انقلبت حياتها كالزغبة تكون طاهرة وقوله ما ينقطع من الحيوان ثم يلصق ويحيا بحيث
يجري فيه الدم ويصير الى حاله قبل القطع فهذا ان تصور فلا قياس طهارته لوجود الحيوانية فيه

نكتة قلنا

القاصية بالطهارة وان كان اطلاقهم في الجبايات بخلافه واما العظم النجس يجبر بعظم فذاك اذا استتر
لم يتحقق انه حلته الحياة وانما حصل به جبر المكسور فهو باق على نجاسته لكنه معفو عنه بشرطه انتهى
الا ان يقال الاول بعيد او غير محقق ايضا وان قيل به والثاني بعيد كما اشار اليه بقوله ان تصور وقد
علمت ان حسن التمثيل انما يتم بغير هذين ومثل غيره بدم البيضة اذا استحال فرخا وهو مبني على ضعيف
ان دم البيضة المذكورة نجس ومما تقرر يعلم ان الاولى حذف هذا القسم كما فعله جماعة ومن ثم
قال النشائي الحق ان يقال الاستحالة حقيقة اذا بقي الشيء بحاله وتغيرت صفته ولا يوجد في غير التخلل
والدبغ انتهى والرافعي لم يجعل من هذا القسم العلقة والمضغة ودم البيضة اذا صارت حيوانا
انا رجحنا ذلك على ضعيف فقال اذا نجسناها واورد عليه دم الظبية اذا استحال مسكا وربما
لا يحكم بنجاسته حال اتصاله والا لزم استثناؤه اذا استحال لحما او لبنا واجاب البلقيني بانا لم نتحقق
ان اصل المسك دم بل يجوز كونه عرقا او لبنا او نحوه ونظر في الثلاثة المذكورة عن الرافعي
بانها ان صارت حيوانا في الباطن فما فيه لا يحكم بنجاسته ولعله للانفصال لا يصير حيوانا انتهى
قال في المجموع ولا يطهر على الاصح ما اي نجس عين صار اي استحال رمادا او ملحا او غيرهما وكان
وجهه ان العين باقية بحالها من الجمادية وانما تغيرت صفتها وتغير الصفة لا يقتضي الطهارة الا
بتوقيف ولم يرد ذلك الا في الجلد والمسكر فلا يقاس بهما غيرهما لانهما خرجا عن الاصل لمعنى لم يوجد
في غيرهما كما يعرف مما مر فيهما ثم رأيته في المهذب فرق بين هذه الاشياء والخمر بما ذكرته واقره
النووي في شرحه وعبارة المهذب وان احرق السرجين او العذرة فصار رمادا لم يطهر لان نجاستها
لعينها ويخالف الخمر فان نجاستها لمعنى معقول وقد زال ووقع في الاحياء ان الزبل المختلط بتراب
اذا طال زمنه وصار كالتراب يطهر وهو انما يأتي على الضعيف المقابل للاصح السابق ان النار والريح
والشمس تطهر الارض النجسة قال في المجموع وهذا ليس بشيء قال وجزمه بالعفو عن اثر النجاسة
الباقي باسفل الخف بعد دلكه بشروطه شاذ والحديث الصحيح اذا جاء احدكم الى المسجد فلينظر
فان رأى في نعليه قذرا او اذى فليمسحه وليصل فيهما محمول على ان المراد بما فيه المستقذر كالمخاط
او المشكوك في نجاسته ولا يلزم منه النجاسة ولا تشترط في ازالة النجاسة فعل مكلف ولا
غيره ومن ثم كان طاهر العين اذا تنجس طهر بنحو مطر وفعل نحو مجنون قطعا وبغسله ولو
بانغساله بلا نية بخلاف طهارة الحدث لان هذه نقل عين متحققة النقل كرد الوديعة
وتلك طهارة حكمية كالكفارة والزكاة وايضا هذه من باب التروك فاشبهت ترك
الزنا والغصب وتلك محض عبادة وبما تقرر ان الصوم مقصود لقمع الشهوة ومخالفة الهوى التحق
بالفعل وقيل يجب النية في ازالتها ونسب جمع منهم ابن سريج لكن نوزع في اطلاق نسبة ذلك
اليه بانه انما اشترط ذلك بناء على رأيه الضعيف في ايراد النجس على الماء القليل لتكون النية حينئذ
صارفة لتنجس الماء به ولا يبعد ندبها خروجا من هذا الخلاف وان كان في مدركه ضعف
ثم رأيته في المجموع قال ان ذلك وجه باطل مخالف للاجماع انتهى وحينئذ فلا يندب لخروج
من خلافه ثم بعد ان علم اجمالا ان المتنجس يطهر بانغساله وغسله فليعلم ان في ذلك تفصيلا

فهو

وهو انه ان كان تنجسه بعينية سواء اعتبر في غسلها عدد ام لا اشترط زوال طعمها وان عسر زواله
لسهولتها غالبا فالحق بين نادرها ولان بقاءه يدل على بقاء العين نعم قال في الانوار لو لم يزل الا
بالقطع عفي عنه قال الرافعي ويظهر تصوير ادراكه بما اذا ادميت لثته او تنجس فمه بنجاسة اخرى
فغسله فهو غير طاهر ما دام يجد طعمه وانه يطهر ايضا زوال ما سهل من لونها وريحها ولو بنحو اشنان
بضم الهمزة وكسرها وصابون وحت بالمثناة وهو الحك بنحو عود وقرص بالمهملة وهو
كما قال ابن الصلاح تقطيعه بالظفر اي حكه به ولكونه ابلغ في الازالة من الحك بنحو عود عطف
عليه لان ما توقف عليه ازالة العين النجسة من ذلك وجب وما لا يتوقف عليه ازالتها منه كما ذكره
المصنف استظهار او مبالغة في طهر المحل وبهذا جمع الاسنوي كغيره واعتمده جمع متأخرون
بين قول الوجوب الذي صرح به القاضي وستأتي عبارته وآخرون بل والاصحاب كما يأتي عن المجموع
واقتصر عليه ابن الرفعة وقول الاستحباب المحكي عن النص والجمهور ونسبه الشيخان للمعظم لكن ذا
مما جزم به في التحقيق وصححه في التنقيح ونقل في المجموع عن الاصحاب في محاولة الطعم واللون
والريح من وجوب ما توقفت عليه الازالة وهو المعتمد وان اطال البلقيني والزركشي في رده وانه لا
يجب غير الماء مطلقا كما في الام وغيرها وجرى عليه من يعتمد من الاصحاب وهو الموافق للدليل قال
اذ المذكور في خبر خولة الاكتفاء بالماء مع بقاء الاثر انتهى ويرد بان الاصحاب وجمهورهم
على خلافه ويحمل النص على ما مر والموافق للدليل الوجوب اذ قوله حتيه ثم اقرصيه ثم رشيه بالماء
ظاهر فيه والحاصل ان كلام الشافعي والاصحاب والاحاديث فيها اشتباه وتناف ولا يمكن جمع
بينها الا بحملها على التفصيل السابق فكان المصير اليه اصوب واوفق للقواعد وبحث
الاذرعي الجزم بوجوب ما توقفت عليه المغلظة وقد يستشكل وجوب نحو الصابون بما مر من
انه لو زال التغير بنحو الزعفران لم يطهر لان الظاهر استتاره وهذا التعليل بعينه يأتي فيما لو توقف
زوال ريح النجاسة على نحو صابون فاستعان به على زواله وظهرت رائحته مكان
ريح النجاسة فقياس المياه يقتضي ان ذلك مانع من الطهر فضلا عن وجوبه لانا تحققنا
النجاسة وشككنا هل ستر ريحها ريح نحو الصابون او لونها بلون نحو الاشنان او زال
والاصل عدم زواله بل الظاهر استتاره نظير ما مر ثم فليحمل هذا الموفق ذلك على ما اذا زال
نحو ريح النجاسة ولم يخلفها ريح آخر ثم رأيت في الخادم ما يؤيد ذلك بل يصرح به حيث قال
لو وقع على النجاسة طيب غامر لصفاتها من الطعم واللون او الريح فقد ذكروا في نظيره
من المياه النجسة فيما اذا لم يوجد ريح النجاسة بطرح المسك او طعمها بطرح الخل او لونها بطرح
الزعفران لم يطهر لانا تحققنا النجاسة وشككنا في زوالها وحينئذ فلا بد هنا من غسل
الطيب حتى يذهب اثره ثم ينظر بعد في صفات النجاسة ولا يطهر الثوب ما دام الطيب فيه
ريح لان الظاهر انه ساتر لصفاتها ولانا تحققناها وشككنا في زوالها ومثل ذلك ما لو
وقعت النجاسة العينية على مصبوغ بما يوافق لونها او مطيب بما يوافق ريحها وعلى قول الوجوب
فظاهر كلامهم وجوب الجمع بين صابون واشنان وحت وقرص اذا توقفت الازالة

على الكل ويحتمل خلافه للمشقة العظيمة في ذلك والذي يظهر انه يعتبر ان يفضل ثمن الصابون عما
يفضل عنه ثمن الماء في التيمم وان من لا يقدر على الحت يلزمه الاستئجار عليه بفاضل عن ذلك ايضا
وانه اذا تعذر ذلك حسا او شرعا لم يلزمه استعماله بعد ذلك اذا وجده لطهارة المحل حقيقة كما يأتي
ويحتمل اللزوم وان الطهر او العفو انما كان للتعذر وقد زال وهذا اليق بالقواعد **فان عسر وبقي**
احدهما تنازعه الفعلان في الارض او الثوب او الاناء سواء طال بقاء الرائحة ام لا خلافا لما وقع في الخادم
والتفصيل بين الارض وغيرها في اللون تارة والريح اخرى ضعيف وان قطع به العراقيون تارة وغيرهم اخرى
وعللوه بما لا يجدي ثم ومن ثم لما نقل الناشري وصاحب الذخائر تفصيلا للماوردي في ذلك
قالا وليس بشيء لكن اورد في المجموع قطع العراقيين بضرر اللون بما اذا سهلت ازالته **طهر** وهو كما قالا
لقوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه البيهقي وضعفه لمن سأله عن بقاء الاثر الماء يكفيك ولا يضرك
اثره وفيما رواه جماعة لكن في سنده ابن لهيعة وهو مختلف فيه لمن سألته عن دم الحيض تغسله
فيبقى اثره يكفيك ولا يضرك اثره ويؤيده رواية الصحيحين تحته اي دم الحيض ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه
ثم تصلي فيه ولم يفصل فيه بين بقاء لونه او ريحه بعد ذلك ام لا كذا قيل ويرد عليه انه لم يفصل
ايضا بين بقاء طعمه وعدمه ولا بين بقاء الثلاثة واثنين او واحد منها ولم يقولوا بقضية ذلك
فالاستدلال به على بعض مدلوله دون الباقي فيه نظر والحق الريح باللون بجامع المشقة قال في
البسيط هذا في رائحة تدرك عند شم الثوب دون ما يدرك بالهوى انتهى اي لان ما يدرك
بالهواء لا يدرك قطعا كما يأتي وقيل هو كالطعم بجامع دلالة كل على بقاء العين بخلاف
اللون للخبر ورد بان الحاقه باللون اولى منه بالطعم لضعف دلالته على بقاء العين كاللون فكان
الحاقه به اولى وقيل اللون اولى بالدلالة على بقاء العين لانه عرض والعرض لا يقوم بنفسه فكان في العين
بقاؤه دليلا على بقاء معروضه قال القاضي ولانه جزء لطيف من العين فلا يتصور انفكاكه عنها بخلاف
الريح وقيل محل الخلاف في نحو الخمر وبول المبرسم مما الرائحة كريهة غالبة لبقائها مع الامعان في
الغسل فيتحقق التخفيف بازالتها اما غيرهما فيضر بقاء ريحه قطعا واعتمده جمع متقدمون
لكن رده في المجموع بان الصواب الذي عليه الاكثرون انه لا فرق وهو كذلك وان اطال الزركشي
في رده وان المعتمد هو التفصيل المذكور دون الضبط بمطلق عسر الازالة وافهم قول المصنف
طهر انه طاهر حقيقة فليس نجسا معفوا عنه كما في الروضة والمجموع عن الجمهور قال في
المجموع القول بانه نجس معفو عنه ليس بشيء انتهى قال القاضي لانه يلزم عليه انه لو
اصابه بلل تنجس كمحل الاستنجاء وليس كذلك لقول عائشة رضي الله عنها فلتقطعه بالزعفران
وتصلي فيه انتهى وفارق محل النجو بانه يطهر بهذا الغسل ولا معنى للمحل الا الطهارة ولا اثر عجز
الباقي يشبه ما يشق الاحتراز عنه من نحو الميتة التي لا نفس لها سائلة فانها لا تنجس ما وقعت فيه تقع
ولم يقولوا تنجسه نجاسة يعفى عنها والذي يتجه انه لا فرق في ذلك بين المغلظ وغيره فاذا
عسرت ازالة لون نحو دم مغلظ او ريحه طهر خلافا للزركشي وان لم يعف عن قليل دمه لسهولة ازالة
جرمه على ان كلامهم لا يكون له بعض اتجاه الا اذا قلنا بالضعيف ان المحل نجس معفو عنه اذ المغلظ

لا يعفى عن شيء من آثاره اي غالبا لما يأتي في طين الشارع وللعلماء فيهما مقالات ثالثها العفو عن اللون
فقط رابعها عكسه خامسها العفو عن لون الدم فقط سادسها العفو عن الريح في الارض فقط
سابعها الحاق الاواني بها وفي الجواهر كالروضة ان في بقاء لون النجاسة لعسر الازالة وجها انه
لا يطهر لكن يعفى عنه وبهذا يعلم ان العفو الواقع في كلام الغزالي وللامام مرادهما به العفو
المقتضي للطهارة وعبارة الامام ستأتي وعبارة الغزالي ويتجه ان يقال اللون الذي يعفى عنه
هو اللون الذي لا يزيد به الوزن ويعسر ازالته ويعتقده الناس اثرا محضا ولا اعتماد على بقاء الغسالة
متغيرة انتهى اي فمتى لم يكن اثرا محضا لم يعف عنه على ما يأتي وان كانت غسالته غير متغيرة لما
انها اذا كانت متغيرة فالمحل المغسول باق على نجاسته وان زالت عين النجاسة على الاصح في المجموع
لا ان بقيا معا اي **في محل واحد** على الاوجه فان محلهما لا يطهر حينئذ لقوة دلالتهما على بقاء
العين بخلاف ما اذا بقيا متفرقين في محلين فانه لا يضر كما لو تخرقت بطانة الخف وظهارته
من محلين غير متحاذيين ولانتفاء العلة السابقة اعني قوة دلالتهما على بقاء النجاسة وهذا اولى من تنبيه
الاسنوي لهذا ابدا متفرقة كل منها قليل ولو اجتمعت لكثرت فميل الامام للعفو وقضية كلام
التتمة الجزم بخلافه لان البلقيني اعترضه بوضوح الفرق فان هنا وجها في طرف المعتبر في تطهيره
تحكم بطهارة كل محل وثم لم يوجد في كل منها مؤثر التطهير والعفو عنه معتبر بالقلة وليس
موجودا بالنسبة لجملة المحل واعترضه ايضا الزركشي بان بقاء اللون او الريح بعد الغسل لا يؤثر
في الحكم بطهارة المحل ولا كذلك الدم فكيف يقاس مع ان محلها طاهر حقيقة على الاصح وبما محل نجس
قطعا وبان الدم لو عم الثوب لم يعف عنه ولو من نحو البراغيث لانه صار اجنبيا كما يأتي في شروط
الصلاة والريح او اللون لو عم الجميع بان عمته النجاسة وبقي ريحها في الجميع لا يؤثر والتنظير في هذا
غير ظاهر ثم قضية كلام البلقيني والزركشي ترجيح ما مر عن التتمة واعتمده غيرهما ولو بقي
الطعم او اللون مع الريح بعد الغسل ثم زال لم يكف لان بقاء ذلك بعده دليل على بقاء النجاسة ولو نقل
ريح النجاسة وعبق بشيء لم يجب ازالته ولا الغسل منه وقد قطعوا بنظيره في الماء اذا تغير بجيفة
بقربه وفيما جاء منهم الترجيح ان ما يدرك بالشم من الاعيان ليس لاجزاء منفصلة منها كما
قيل به بل هو ريح يتكيف ويكتسب رائحته ثم ينتقل الى غيره ومن ثم قطع الحليمي بانه لو دخل خمارة
فعبقت به رائحة الخمر لم يجب غسل الرائحة قطعا وله شبه بمحرم وقف على عطار فعبقت به رائحة
الطيب فانه لا فدية عليه ومر انه لو خرج من الدبر ريح لم ينجس الرطب خلافا للحليمي وان عبقت
به رائحتها كما يصرح به كلامهم هنا وثم **وشرط طهر الكل** اي كل متنجس بعيني او حكمي
متوسط او مغلظ او مخفف **عدم تغير الغسالة** وعدم زيادة وزنها كما يعلم من كلامه
الاتي **فان** تغيرت او زاد وزنها دل ذلك على بقاء نجاسة المحل اذ الماء المتصل ببعضها
والماء القليل الواحد لا يتبعض طهارة ونجاسة ومن ثم لو **انفصلت متغيرة والنجاسة غير ظاهرة**
على المحل او عكسه بان انفصلت غير متغيرة والنجاسة باقية على المحل طعما او لونا او ريحا يسهل
فالماء والمحل نجسان كما علم مما قدمته آنفا عن المجموع وغيره اما الماء فلتغيره بالنجاسة

في الصورة الاولى وقد علم ان المتغير لها نجس اجماعا ويلزم من نجاسة الماء نجاسة المحل لان بلله بعض
الغسالة والماء الواحد القليل لا يتبعض طهارة ونجاسة ولا انفصاله في الصورة الثانية عن النجاسة
وهي باقية وقد تقرر ان البلل الملاقي لها بعض الغسالة وان القليل لا يتبعض والحكم بنجاسة المحل
في هذه الصورة لبقاء النجاسة فيه بعد انفصال الغسالة عنه **ولو عسرت الازالة** اي ازالة اوصاف
النجاسة الظاهرة على المحل **نظر الى الغسالة فقط** اي دون المحل كما يعلم مما يأتي في الصبغ
ويوجه بانا لو نظرنا لكون المحل متنجسا حينئذ لم يمكن طهره ولا طهر الغسالة فيما في العفو عن
العسر الازالة فلزم ان لا ينظر للنجاسة التي بالمحل حينئذ وانما ينظر الى الغسالة هل هي متغيرة اي فقط او مع
او زائدة الوزن فان وجد احدهما فهي متنجسة والا فهي طاهرة ومما يصرح بذلك قول ابن الرفعة
عن القاضي يجب ازالة العينية فان لم يذهب الاثر فعليه ان يغسل بالاشنان وغيره ويستقصي
فيه فان لم يذهب فالظاهر انه يعفى عنه لقول عائشة رضي الله عنها كنا نغسل الثياب
من دم ويبقى اثر فيه بقعة او بقع فنغيرها بالحناء ونصلي فيها انتهى **ولو لم ينقطع اللون من الغسالة مع
الامعان في الغسل ارتفع التكليف كما يعلم مما يأتي** في الصبغ ايضا قال القاضي نقلا عن الاصحاب
وجرى عليه صاحب الجواهر وغيره **ويسن لطخ لون الدم الباقي بصفرة** لما رواه ابو داود من
الامر بتغيير الاثر بحمرة او صفرة وكان وجه ازالة قبح لونها وحينئذ فيؤخذ منه ان
سائر النجاسات كذلك وان لونها لو كان اصفر سن تغييره بلون آخر وليس ببعيد **وما**
اي والغسل الذي **زالت به العين فهو غسلة واحدة وان تعدد** الفعل قبل ازالتها كما صرح به في المجموع
عن الاصحاب حيث قال فيما اذا لم تزل عين المغلظة الا بست غسلات فيه اوجه ولعل
اصحها انه يحسب مرة كما قال الاصحاب يستحب غسل النجاسة في غير الكلب ثلاث غسلات فلو لم
تزل عينها الا بغسلات استحب بعد زوال العين غسلة ثانية وثالثة فجعلوا ما زالت به العين
غسلة واحدة انتهى وليس هذا تكرارا مع قوله الآتي في التثليث وهو غسلتان بعد طهر المحل
لان طهر المحل المشترط فيه العدد كالمغلظ لا يعلم من تلك العبارة ان مزيل العين فيه المتعدد
في حكم الواحدة او لا نعم سيصرح في المغلظ ان مزيل العين فيه وان تعدد غسلة واحدة
وحينئذ ففي كلامه لا يخلو عن نوع تكرار ومن ثم حذف ما هنا في نسخة قال في المجموع والقاضي
وجرى عليه القمولي وغيره **ويطهر بالغسل مصبوغ ومخضب بمتنجس** او نجس كما هو ظاهر وكانهم
انما لم يذكروه لانه خلاف الغالب ثم رايت ما يأتي وهو صريح فيه **ان انفصل الصبغ** بان لم يبق من
عينه شيء **وان بقي اللون** المجرد لعسر زواله فيعفى عنه وعبارة المجموع لو صبغ يده بصبغ نجس
او خضب يده او شعره بحناء نجس بان خلط ببول او خمر او دم وغسله فزالت العين وبقي اللون
فهو طاهر هذا هو الصحيح وقطع به الاكثرون ونقل المتولي عن عامة الاصحاب قال وقال
الاستاذ ابو اسحاق لا يطهر مع بقاء اللون وقال صاحب الحاوي ان بقي لون النجاسة فنجس وان بقي
لون الخضاب فوجهان ونقل صاحب المستظهري هذا عن الحاوي ثم ضعفه وقال هذا
عجيب واعتبار زوال اللون لا معنى له قال وقد نص الشافعي رضي الله عنه في موضع آخر انه يطهر

بالغسل

بالغسل مع بقاء اللون فالمذهب ما سبق وهو الجزم بالطهارة قال صاحب الحاوي فان قلنا لا يطهر
فان كان الخضاب على شعر كاللحية لم يلزم حلقه بل يصلي فيه ويتركه حتى ينفصل لانه ينفصل
على قرب فاذا انفصل اعاد الصلوات وان كان على بدن وهو مما ينفصل كالحناء انتظر نصوله
ثم يعيد ما صلى معه وان كان مما لا ينصل كالوشم فان امن التلف في ازالته لزمه كشطه لانه ليس له
امد ينتظر بخلاف الحناء وان خاف التلف فان كان غيره اكرهه تركه بحاله وان كان هو
الذي فعله فوجهان كالوصل بعظم نجس انتهت وجرى على ذلك في المطلب والكفاية مع
زيادة عليه فقال لو بقي لون ما اتصل بالنجاسة كمصبوغ بمتنجس بقي فيه لون الصبغ قال القاضي قال الاصحاب
يحكم بالطهارة لان الماء يقدر على ازالة النجاسة برفعها ولا يقدر على رفع اللون عن المحل فاذا ورد
الماء عليه علمنا انه ازال عنه عين النجاسة قد زال وانما بقي اللون قال ويدل عليه ان الصبغ النجس عند الانفراد
اذا غمره الماء يحكم بطهارته واللون قائم كما قبل الغسل ومن ثم قال المصنف لطهارة الصبغ
اذا غمره ماء قال وكذا اذا اختضبت المرأة بالحناء النجس اي المتنجس وغسلته يحكم بطهارة المحل
وان بقي اللون لما ذكرنا ونسب في التتمة ما ذكره القاضي لسائر الاصحاب سوى الاستاذ ابي اسحاق
وحكاه الماوردي عن النص ووجهه بان اللون عرض والنجاسة لا تخالط العرض وانما تخالط
العين فاذا زالت العين زالت النجاسة وقال في محل آخر اذا بقي لون النجاسة لم يطهر المحل
بالغسل حتى يزول اللون وان بقي لون الخضاب دون النجاسة فوجهان وقد علمت ان الاصح
انه لا يضر بقاء اللون حينئذ قال لان نجاسة الخضاب نجاسة مجاورة لا نجاسة عين وهذا لون
الخضاب لا لون النجاسة اي بخلاف الدم لانه عرض لا تحله نجاسة انتهى قال في الخادم ومنه
يؤخذ خلاف في لون ما اتصل بالنجاسة ويفصل في بقاء اللون وبما ذكره الماوردي من التعليل
رد قول الاستاذ ابي اسحاق لا يطهر لون الخضاب النجس وقضيته قول المجموع وغيره كالوصل
بعظم انه متى خشي من ازالته محذور تيمم لم يجب ازالته وان تعدى به ولو لم يخف ذلك لزمه
ازالته وان لم يتعد به وهو كذلك كما يأتي في شروط الصلاة واستشكل المحب الطبري عدم
لزوم الحلق بانه لا يخشى منه باس وما هذا اسبيله يجب ازالته لا لاجل النجاسة ويجاب بان فيه تشويه
خلقة ولحوق عار فلم يكلف الفاعل له تحمل ذلك وان تعدى به لان الضرر اللاحق له لو كلف
حلقه اشد من الضرر اللاحق لمبيح تيمم في كثير من الصور فكما جعلوا مبيح التيمم مبيحا للقاء
النجاسة في وصل العظم ونحوه كذلك جعلوا هذا مبيحا لبقائها ايضا اتقاء للضرر
المترتب على كل منهما **لا ان لم ينفصل** الصبغ جميعه عن الثوب **مثلا** بان بقي كله او بعضه
لانعقاده بالمحل **و** الحال انه قد زاد **وزن الثوب مع صبغه على وزنهما قبل التنجس** فحينئذ
لا يطهر الثوب لبقاء عين النجاسة فيه بدليل زيادة الوزن المذكورة على ما بحثه الامام
حيث قال ان صبغ الثوب بصبغ نجس معقود لا ينفصل لانعقاده وزاد وزن الثوب به
الذي يظهر عندي اجتنابه وما ذكره الاصحاب من العفو عن الاثر اراد ان لم يقدر له وزن
ويسبق الى الذهن انه لون بلا عين وان كان غير ممكن لكن الشرع مبناه على ظواهر

الامور انتهى وتبع الغزالي كما قدمته عنه آنفا وجرى عليه القمولي وغيره وكلام المجموع السابق لا ينافيه
خلافا لمن ظنه بل يؤيده كما يعلم بتامل وان كان تنجسه بحكمية قسيم لقوله ان كان تنجسه
بعينية وهي الحكمية في المتوسطة التي الكلام فيها وكذا في المخففة والمغلظة ما لا يدرك
له عين ولا وصف بان لا تدرك عينه ببصر ولا وصفه بشم او ذوق واخذ ذلك من قول الجواهر وغيرها
العينية هي التي تدرك بحاسة البصر او الشم او الذوق والحكمية هي التي لا تدرك بشيء منها انتهى وعدم
الادراك لا فرق فيه بين ان يكون لخفاء اثرها بالجفاف كبول جف فذهبت عينه ولا اثر له ولا ريح
فذهب وصفه او لا لان المحل صقيل لا تثبت عليه النجاسة كالمرآة والسيف وقال في المطلب وهذا
الاخير ونحوه اختص باطلاق الحكمية حما عداه وتنظير الطبري في قول الشيخين لخفاء اثرها
بان عين النجاسة قامت بالمحل والجفاف لا يعدمها لا يرد بان هذا لا ينافي كلا منهما فانهما
لم يعبرا بزوال الاثر بل بخفائه ولا يلزم من خفائه زواله حتى يعترض عليهما بذلك وفسر الامام
العينية بانها التي يشاهد عينها والحكمية بانها التي لا تشاهد عينها ومراده بالمشاهدة
الادراك باحدى الحواس السابقة وحينئذ فلا يحتاج لاعتراض الزركشي عليه بان الاحسن
ان يقال الحكمية هي التي لا تدرك بحاسة ولا لون ولا طعم ولا رائحة مع تيقن وجودها
كما يجس او بول لا رائحة له والعينية نقيضها انتهى على ان قوله ولا طعم الخ لا حاجة
اليه بعد قوله لا تدرك بحاسة بل هو موهم خلاف المراد طهر بجري الماء عليه ولو بغير فعل
فاعل خلافا لما يوهمه تعبير غيره بالاجراء مرة لما رواه ابو داود ولم يضعفه فيكون صالحا
للاحتجاج به عنده وان كان في سنده ايوب بن جابر وقد اختلفوا في تضعيفه عن
ابن عمر رضي الله عنهما كانت الصلاة خمسين والغسل من الجنابة سبع مرات وغسل
الثوب من البول سبع مرات فلم يزل صلى الله عليه وسلم يسال حتى جعلت الصلاة خمسا
والغسل من الجنابة مرة وغسل الثوب من البول مرة وهو وان كان في العينية تعلم منه الحكمية
بالاولى قال في المجموع وعن احمد رواية انه يجب غسل النجاسات كلها سبع مرات كالكلب
ودليلنا حديث ابن عمر المذكور وهو صريح في المرة واطلاق الاحاديث الصحيحة كحديث
غسل دم الحيض وصبوا عليه ذنوبا من ماء وغير ذلك انتهى وظاهره انه لا ينبغي الخروج من
خلاف هذه الرواية ويوجه بمعارضتها لتلك الاحاديث من غير دليل لكن في المجموع والجواهر
في وجه يشترط كون الماء المصبوب سبعة امثال البول ووجه انه يشترط في بول كل
رجل ذنوب من ماء والنصان الموهمان لهذين الوجهين محمولان على ما اذا لم يحصل المكاثرة
الا بذلك او على الاستحباب والاحتياط انتهى وفيه تصريح بندب الخروج من خلاف هذين
الوجهين ويوجه على ما فيه من الغرابة والبعد بان فيهما نوع تماسك لموافقتهما الظاهر الامر
بصب الذنوب على بول الاعرابي وهو اكثر من سبعة امثاله بخلاف الرواية السابقة عن احمد
رحمه الله ثم رايت الزركشي قال قضية كلام الرافعي وغيره تخصيص ذلك الخلاف بصورة الارض
وهو كذلك واغرب في المجموع فعداه الى غيرها فحكى فيما اذا تنجس نحو الثوب وجها انه يجب

سبعة امثاله لكنه قال عقبه وليس بشيء انتهى وظاهر قوله وليس بشيء انه لا يسن الخروج من خلافه
لان شرط ندب الخروج من الخلاف ان لا يضعف مدركه جدا وهذا كذلك وحينئذ فينافي
هذا قوله السابق او على الاستحباب ويؤيد ما هنا قول صاحب الوافي ما عدا المغلظة لا يندب
غسله سبعا ثم التعبير بالجري هو ما قاله الشيخان كالامام واعترضه الزركشي بانه غير كاف لان الواجب
الغسل الذي يحصل به زوال النجاسة فيما يغلب على الظن وليس كالحدث حتى يكتفى فيه باجراء الماء
على العضو هذا هو الصواب وكلام الشافعي والجمهور يقتضيه انتهى وهو غير ظاهر اذ لا فرق في
التعبير بالجري والغسل لاتحادهما وقوله الذي الخ غير محتاج اليه لان الفرض ان آثار النجاسة
زالت مع ذلك فالظن قاض بزوالها فبقي منها ما لا يحس بمجرد اجراء الماء عليه ويطهر المتنجس
بعيني اذا زالت العين وبحكمية اذا اجري الماء عليه مرة ولو كان سيفا صقيلا وسكينا سقيت
وهي محماة بنجس ولو مغلظا ولا يحتاج لسقيها مرة ثانية كما نص عليه الشافعي رضي الله عنه
وجرى عليه في الروضة والتحقيق وعبارة النص لو احمى حديدة ثم صب عليها شيئا نجسا او غمسها
فيه فشربت ثم غسلت بالماء طهرت لان الطهارات كلها انما جعلت على ما يظهر ليس على الاجواف
انتهت وانما اكتفى هنا بافاضة الماء على الظاهر بخلافه في الاجر الآتي لان السكين لا يمكن ايصال
الماء لباطنها ولا ايراده على وجه يطهرها لاجزائها لانها تتشرب بعد حميها بالنار لا يكفي لانه
لا ايراد فيه فهو متعذر فلم يدخل تحت الوسع والاجر يمكن ايصال الماء لباطنه بدقه وغمره به ونحوها
للحكم بطهارة باطن الجلد مع عدم وصول الدباغ اليه للضرورة ولا نظر لامكان تفتت اجزائها بالمبرد
ثم يغسل كما في الاجر لانه بدقه يصير طينا فيتخلل الماء كل جزء منه بخلاف الحديد وقد فرق الشيخ ابو محمد
بين بطلان الصلاة بحمل قارورة مضممة الراس فيها نجاسة بخلاف حمل سكين سقيت نجسا
بان شربها بالسقي صير نجاستها خلقية لا سبيل لازالتها فهي كراس دهن بنجس وتشربت مسامه
ومع ذلك يكفي غسل ظاهره ذكر ذلك الزركشي وفرق غيره بان الانتفاع به متاتّ من غير ملابسة
فلا حاجة للحكم بطهارة باطنه من غير ايصال الماء اليه بخلاف نحو السكين ومن ثم قال في الحاوي
انها تطهر وان لم يصل الماء لباطنها لتعذر ايصال الماء اليه فيعفى عنه واخذ الزركشي منه ان مراد
القائل بطهارة باطنها الاكتفاء بغسل ظاهرها وكانه فر بذلك من قول البلقيني النص الذي ذكره
النووي عليه لا له فان مقتضى قوله انما جعلت على ما يظهر طهارة الظاهر فقط وان الجوف لم
يصل اليه التطهير فان قيل ما كان باطنا لا نقضي عليه بالنجاسة قلنا ذلك في الباطن الخلقي المتعلق بالحيوان
وعلى تقدير مجيء ذلك هنا فلا حاجة ان نقول طهر بالغسل ظاهره وباطنه لان الفرض ان الباطن
لم نقض عليه بالنجاسة وليس في شيء من نصوص الشافعي طهارة الباطن بالغسل ولا يمكن القول بذلك اذ لا
سبيل الى الحكم على الباطن بانه نجس نجاسة لا يعفى عنها ومع ذلك يطهر بغسل ظاهره والذي يمكن
ان يقال يعفى عنها او لا نقضي عليه بنجاسة كباطن الحيوان انتهى وممن صرح بالعفو القاضي ابو الطيب
وآخرون وجوزوا حملها في الصلاة ويؤيده قول صاحب الاستقصاء انما حكم الشافعي بطهارة
ذلك بالغسل وان لم يصل لباطنه لتعذر ايصال الماء اليه فيعفى عنه وقيل اذا غسل طهر

ظاهره فقط والحيلة في تطهيره ان يسقى بما آء طاهر مرة اخرى وهذا خلاف المنصوص انتهى وهو موافق
لما مر عن الشامل وقد يوخذ منه خلافا لما مر عن بعضهم طهارة الباطن حقيقة ويوجه بما
اشار اليه انه لما لم يمكن تطهيره الا بالسقي وفي التكليف به من المشقة ما لا يخفى على انه لا فائدة له اذ لا
يفيد تطهيره كما ياتي تحقيقه عفي عنه فطهر تبعا للظاهر نظير ما مر في دن الخمر وقليل شعر المدبوغ
وطهارة باطن الجلد تبعا للظاهر وان لم يباشره الدباغ ثم رايت الشيخ ابا محمد ذكر ما يؤيد ما ذكرته
حيث وجه طهارة المسقية بما نجسا بان النجاسة صارت خلقية لا سبيل الى ازالتها كما
لو وضع على راسه دهنا نجسا فتشربه شعر راسه يكفيه ان يغسله لان النجاسة لما بطنت صارت كالنجاسة
الباطنة وحينئذ يندفع جميع ما مر عن البلقيني وقوله ظاهر النص طهارة الظاهر فقط ممنوع
بل ظاهره طهارة الكل لما فهمه النووي وليشير اليه تعليله بتعذر الوصول للباطن وذلك
حكم بطهرهما جميعا وبذلك يندفع ايضا ما ياتي عن الاذرعي ومن عبر بالعفو لم يرد به بقاء
النجاسة مع العفو عنها وانما اراد العفو عن ان يكلف احد ايصال الماء للباطن لعسره وان
امكن بسقيها ماء ثانيا وما مر من الفرق بين هذا والآجر احسن من فرق الزركشي ومن تبعه بان
الآجر يمكن ايصال الماء لباطنه بسحقه وصبه عليه بغمره كالتراب المتنجس والسكين لا
يمكن سحق اجزائها حتى يصير كالتراب وعلى امكانه بالمبرد ينقص به ماليتها بخلاف الآجر
بان الطين يتخلل الماء كل جزء منه بخلاف الحديد وان سحق انتهى ووجه عدم حسن هذا ان
من يمنع الطهارة هنا بالغسل لا يشترط ما ذكر بل يكتفي بسقيها الماء مرة ثانية وعليه القاضي وكثيرون
وعليه يجوز قطع الرطب بها قبل السقي لان الرطوبة لا تصل لباطنها والا لطهره الماء نعم يمتنع
على هذا الضعيف وان اعتمده الاذرعي وقال لا نقول احد بطهارة باطنها بمجرد لحوق الماء
على ظاهرها حملها في الصلاة كالآجر حكم بطهارة ظاهره ومما يضعف هذا القول
غير ما قدمته ان اعادة السقي لا تسمى غسلا فلا فائدة واصل ذلك قول ابن دقيق العيد اجمعنا
على انه يكتفي في التنجيس بما لا يكتفي به في التطهير اذ يكفي في الاول ملاقاة النجاسة مع البلة ولا
يكتفي به في الثاني اذ لا بد فيه من مسمى الغسل المستلزم للسيلان وما له مسام ضيقة كاللحم والزيتون
يدخله التنجس بطريق الرشح فينجس ولا يدخله التطهير بطريق السيلان الذي يتحقق به معنى الغسل
فلا يحصل التطهير لفقد شرطه انتهى ملخصا فاستفيد منه ان السقي لا فائدة فيه لانه لا يسمى غسلا
فلذا لم يوجبه النووي كالنص ومن تبعه وانما سمي بالمنة لما قدمته في اللبن او الآجر غسلا لما انتشر
اليه ثم نعم قوله فلا يحصل التطهير في نحو اللحم ان اراد به انه لا يحصل فيه ظاهرا ولا باطنا فممنوع
بل يحصل فيه ظاهرا لانه يتحقق فيه الغسل واما باطنا فلانه لما لم يتحقق فيه معنى الغسل ان سلم ما قاله
عفي عنه والحاصل ان المشقة في ايصال الماء لباطن نحو السكين او اللحم اقتضت المسامحة في ذلك
بالحكم بطهارة باطنه تبعا لظاهره وما احسن قول صاحب الاستقصاء ولو طبخ لحم بماء نجس
فالذي يقتضيه المذهب انه يطهر بالغسل كاللبن وقيل لا يطهر حتى يطبخ بماء طهور وليس بشيء
انتهى **او لحما طبخ به** اي بنجس فيطهر بغسل ظاهره ولا يحتاج لاغلائه ولا لعصره خلافا لما في الروضة

اللازم عم

من اشتراطه

من اشتراطه لانه مبني على الضعيف وهو اشتراط العصر وقول الاذرعي لا يبعد وجوب عصره اذا كان غليظا
وان لم يوجب عصر الثوب الخفيف ممنوع بل هو بعيد نقلا ومعنى وكذا ان نازعته في طهارة اللحم
بغسل ظاهره وكاللحم فيما ذكر الباقلاء خلافا للقاضي ومن تبعه كالبغوي وان قول الزركشي ثم رايت
القمولي ذكر انه ضعيف حيث قال قال القاضي لو وقع باقلاء في ماء فابتل وانتفخ ثم وجد فيه
نجاسة تنجس الباقلاء ولا يطهر ما لم يجففه ثم ينقعه في ماء طاهر ثم يغمره مدة حتى يخرج البلل
وظاهره ان ذلك منه بناء على وجوب العصر انتهى فقوله وظاهره الى آخره صريح في انه ضعيف و
يؤيده ان القاضي قال في اللحم باشتراط اغلائه وقد علم انتفاعه عن صاحب الاستقصاء انه قال ان ذلك
ليس بشيء ثم رايت بعضهم لما ذكر قول الزركشي عقب ما ذكر عن القمولي وليس كما قال القمولي
لان النجاسة تخللت الباقلاء كما قلنا في اللحم قال عقب كلام الزركشي المذكور وهو غير مستقيم
ومن تلطخ وهو مكلف في بدنه **بنجس عبثا** اي بلا حاجة قال الزركشي ومثله ما لو اصابته
نجاسة مغلظة وان لم يتعد بها لانه اذا لم يجز له مصاحبة جلده فبقوله اولى ورد بان حرمة
المصاحبة انما جاءت من تعديه باستعماله ثم وهنا لا تعدي فالذي يتجه ما اقتضاه اطلاقهم من انه
انه حيث انتفى التعدي لم يجب الفور سواء المغلظة وغيرها **لزمه غسله فورا** لخروجه من المعصية
قال ابن العماد ويجب الفور ايضا على من تعدى بتنجيس ثوب غيره وفيما لو خرجت نجاسة من الميت
لوجوب المبادرة بدفنه وفيما اذا ضاق الوقت وفيما اذا راى نجاسة في المسجد انتهى ولا يرد على
الاصحاب شيء من ذلك لان الفورية هنا لامر خارج لا من حيث التنجيس **والا** بعض ان تلطخ به
او اصابه لا عبثا كالذي يصيبه من غير قصد او من نحو قصد او من السبيلين او من وطء مستحاضة
ولو في حال جريان الدم بحل ذلك له قطعا للمشقة عليه لو امر باجتنابه او من ثوب متنجس لبسه لغير عرق وغيره
او من مباشرة نجس لنحو نقله **فللصلاة ونحوها** كالطواف وكارادة مس المصحف بحمله او بدخول
المسجد به وهو رطب يجب ازالتها لا فورا لعدم التعدي حتى في الوطء وفارق القاضي الجنابة
فان الذي يتجه كما قاله الاسنوي انه لا يلزمه الغسل فورا بانه ليس متلبسا بما عصى به بخلافه هنا
وعرفيمن خصه نجاسة بحجر انه لا يلزمه حلق الشعر وان عصى بتنجيسه لما فيه من المثلة والمشقة فيمن ازال
جرم نجاسة على بدنه بحجر بحجر انه فعل ذلك بقصد تخفيف جرمها حتى يسهل ازالته او يكفيه القليل
من الماء جاز او عبثا لم يجز لتعديه حينئذ بملاقاة الموضع المتنجس من الحجر لبدنه والقول بان اطلاق
الاكثرين الاثم بذلك ممنوع بل كلامهم صريح في هذا التفصيل المذكور **تنبيه** في الجواهر
يجوز وطء الزوجة في قبلها المنفتح تحت معدتها مع انفتاح الاصلي وانسداده واستشكله
الزركشي بان التضمخ بالغائط اشد منه بالدم ولذا عفي عن يسيره دون يسير الغائط وحرم الوطء في الدبر
انتهى وهو كما قال وعلم مما تقرر ان موجب ازالة النجاسة اما التعدي ايضا بملابستها او ارادة
نحو الصلاة وبهذا يعلم ما اطلقوه انه ياتي في موجبها ما ياتي في موجب الحدث اذ القسم الاول هنا
لا يتصور مجيئه ثم فافترقا **وندب** حيث لا عصيان ولا نحو صلاة **تعجيله** اي غسل النجس وان
كان مغلظا خلافا لما بحثه الزركشي من وجوب تعجيل ازالته مطلقا لما مر ويمايز عليه ما ياتي

الاصح

من ندب اراقته ما ولغ فيه فورا الا ان اراد استعماله فيجب وندب الحت بالمثناة والقرص ان لم يتعينا لنحو دم
والا وجبا كما مر الكلام عليه مبسوطا وندب التثليث وهو غسلتان بعد طهر المحل استظهارا
كطهر الحدث ومقتضاه كراهة الرابعة هنا كهي ثم وليس ببعيد والاوجه تاخير التثليث عن
العصر لانه ابلغ في الاستظهار ولا يبعد ندب التثليث في العصر لانه سنة في الطهارة فاشبه
المضمضة مثلا وقضية صنيعه حيث عقب هذا بالنجاسة المتوسطة انه لا يندب في المغلظة
ولا في المخففة ولا في المتوهمة وبه صرح الجيلوي في المغلظة وعلله بان المكبر لا يكبر كالمصغر لا يصغر
اي فان الشارع بالغ في تكبيره فلا يزاد عليه كما ان الشيء اذا صغره لا يصغر اخرى واعتمده بعضهم
لكن المنقول كما صرح به صاحب الشامل الصغير واقتضاه كلام ابن عجيل واسماعيل الحضرمي
انه يسن التثليث في المغلظة وان المراد به مرتان بعد السبع وعلل ذلك صاحب الشامل بان ما يحصل
الطهر لا يحسب الا مرة واحدة اي هو منزل منزلتها في توقف الطهر عليها فمن زيادة مرتين عليها فيندب
كما يسن ذلك في غيرها وبه يندفع قول الزركشي يحتمل انها لا تحصل الا باحدى وعشرين
والمنقول ايضا انه يسن في المتوهمة اخذا من امر المستيقظ به مع توهمها واذا امر به فهي في المخففة
اولى وكون الاكتفاء بالنضح فيها رخصة لا ينافي ذلك كما هو ظاهر وندب عصر نحو الثوب
خروجا من خلاف من اوجبه ويوخذ منه ان ما الخلاف فيه من الصور الاتية لا يندب عصره
وهو محتمل ويحتمل ان لا فرق ويوجه بما فيه من الاستظهار في ازالتها ولا فرق بين ما له خمل
كالبساط وما ليس له ذلك كما اقتضاه اطلاقهم فقول الغزي يشترط اتفاقا في
الاول ضعيف وان قال ابن شهبة وغيره ان كلام الروضة والمجموع فيما لو طبخ لحم بماء نجس يقتضي
ان العصر في البساط محل وفاق لما علمت من ان ذلك مبني على الضعيف وهو اشتراط العصر وقد
اشار لذلك القمولي وغيره فلذا جزمت به فيما مر وقول الزركشي قد توهم القمولي ان قول الروضة
والمجموع لو طبخ لحم بماء نجس صار نجس الباطن والظاهر ويكفي غسله ثم يعصر كالبساط يخالف تصحيحه
عدم وجوب العصر وليس كذلك بل انما اشترط العصر هنا لان النجاسة تدخل في الباطن
فاحتيج لاخراجها انتهى مردود ومن ثم قال بعضهم عقبه وهو غير مستقيم انتهى ووجه عدم
استقامته ان القول باشتراط العصر وهو الاصح مبني على الاصح وهو طهارة الغسالة ومقابله
مبني على عدم طهارتها فحيث حكمنا بطهارة الغسالة لا يجب غسله في بساط ولا في غيره لان علة
وجوبه على القول به نجاستها واذا انتفت نجاستها فلا معنى لايجاب العصر حينئذ لا في البساط ولا
في اللحم وعلى القول بالعصر يكفي الجفاف عنه وغيض الماء في الارض لانه ابلغ وقول ابي حنيفة لا يجزي
في الصلابة الا عصرها الحجر فيه اجابوا عنه بان جره ضعيف ومحل وجوبه ايضا ان غسل في نحو اجانة
فان صب الماء عليه وهو في يده لم يجب عصره قطعا كما قاله جمع متقدمون ومحله ايضا في العينية
اما الحكمية فلا يجب فيها قطعا وهذا يؤيد ما تقرر ان الاصح عدم وجوبه مطلقا واستشكل ما تقرر
الخلاف في العصر عليه في الغسالة بانها ما دامت على المحل هي طاهرة قطعا وانما الخلاف فيها اذا انفصلت
ورده الموفقي بان المراد بالجزم بطهارتها ما دامت على المحل على صورة الغسل والتردد لطهر لا

فاذا طهر

فاذا طهر لم يتم ان يقال بنجاسة الماء الباقي فيه على وجه يوجب عصره فاذا عصر طهر قطعا والبلل
الباقي طاهر قطعا انتهى قال في المجموع ولو عصره وبقيت فيه رطوبة فهو طاهر بلا خلاف
واستشكل ذلك البناء ايضا بان القول بنجاسة الغسالة المنفصلة وقد طهر المحل ولا تغيرها
لم يصر اليه الا الانماطي واما وجوب العصر فقد صححه كثيرون وقد يجاب بانه لا يلزم من البناء
الترجيح فلا يلزم من كون العصر مبنيا على ذلك ان القائلين به قائلون بما بني عليه واستشكل
ايضا بان الحكم بطهارة الغسالة مبني على الحكم بطهارة المحل فكيف تبنى طهارته عليها ويجاب بانه
لا مانع من ذلك لان البناء الاول هو طريقة القائلين بالاصح والثاني طريقة القائلين بالضعيف
وبان جهة البناءين منفكة لان الاول من حيث الحكم عليها بالطهارة او عدمها والثاني من حيث
وجوب العصر او عدمه فلا اشكال حينئذ وان اطال فيه الزركشي وندب اراقة غسالة
الاناء المحكوم بطهارتها خروجا من خلاف من اوجبها بناء على اشتراط العصر وما لا يمكن عصره
ولا اراقة غسالته للمصبوب فيه حكم العصر كما علم مما مر فرع قال في العزيز يعرف بقاء طعم
النجاسة بان يدمي فمه او نحوه من كل ما ينجس الفم وله طعم قال في المجموع والجواهر نقلا عن
صاحب البيان ويحرم ذوق المحل قال البلقيني نعم ان غلب على ظنه زوال النجاسة جاز له ذوق
المحل استظهارا انتهى وتبعه ابن العماد وعليه يحمل اطلاق الغزي جوازه للحاجة وحكى هذا
عن صاحب البيان ايضا ولعل كلام من اختلف فعلم ان محل ما ذكر اولا ما اذا لم يغلب على ظنه زوال النجاسة
لان الاصل بقاؤها فلا يجوز له ذوقها الا اذا ظن زوالها وهذا اولى من حمل الزركشي له على ما اذا غلب
على ظنه بقاؤها لان البناء مستند للاصل فلا يحتاج الى ظن وجوده فضلا عن غلبة ظنه قال في المجموع
نقلا عن الجويني واقره ما حاصله واذا غسل فمه المتنجس فليعمه جميعه بالماء وليبالغ في الغرغرة ليغسل
الظاهر وكل ما في حده ولا يبتلع طعاما ولا شرابا قبل غسله لئلا يكون آكلا لنجاسة انتهى ونحو
غيره بذلك الغسالة اذ الحكم بنجاستها فلا يجوز ابتلاعها حينئذ بخلاف ما اذا حكم بطهارتها
فان الاوجه عدم ابتلاعها قياسا على الاكمل في المضمضة ذكره ابن الاستاذ فرع قال النووي في
شرح الوسيط من شرب خمرا ولو مكرها لزمه ان يتقياه اي ان قدر عليه كما نص عليه وقطع
به جميع الاصحاب وكذلك سائر المحرمات من ماكول ومشروب انتهى وتبعه على ذلك ابن الرفعة
وغيره وقد صرح في الام بانه لا فرق بين الخمر وغيرها ولا بين الطائع والمكره فقال وان اسر رجل فحمل
على شرب خمر او اكل محرم فعليه ان يتقياه ان قدر عليه انتهى وبه يعلم ان الوجوب في الخمر
ليس لخوف السكر بل النجاسة وان قول الماوردي من اكل حراما لا يلزمه ان يتقياه وتقيؤ عمر
رضي الله عنه ما شربه جاهلا من لبن ابل الصدقة ليعلم الناس تحريمها على الامام وقول القاضي
ابي الطيب التقيؤ منه سنة لا واجب ضعيف وكذلك زعم الزركشي حمل عدم الوجوب على
خمر لا يسكر او يسكر ويزول الاسكار قبل خروج وقت صلاة وان انتفاء النجاسة لم يلزمه ان شرب ماء
ويتقياه كما قاله الجلال البلقيني لما ياتي ان الاجواف لا طهارة عليها وظاهر كلامهم وجوب
التقيؤ في الحرام تحقيقا انه اذا تقيا ينزل منه عين الحرام بان يكون على قرب من شربها وهو محتمل

ونقل التاج السبكي عن والده ان من شرب خمرا عامدا مختارا لم يطهر باطنه ابدا وان تقيأه انتهى
والذي يظهر ان السبكي انما اراد بذلك التنفير والا فهو اجل من ان يخفى عليه ان الاجواف لا طهارة عليها
كما نص عليه الشافعي في ماء يتصل بالجوف شيء من خارج كما يأتي في مسئلة ابتلاع بعض الخيط
وفي البسيط انما حل التداوي بالنجاسة لان ما يحويه الباطن لا يثبت له حكم النجاسة وانما تحريمه
قبل اجتنابها فلا يبعد له سقوطه بالضرورات ومن ثم قال ابن سريج الشريعة تقتضي انه ليس في باطن
الانسان نجاسة ثم رايت السبكي حمل كلام ابن سريج المذكور على نجس دخل الباطن تعديا
لان النجس الملاقي الباطن نجس لكن تطهيره متعذر لان كل ما انتهى اليه تنجس بملاقاته للنجس فحكم
عليه بالنجاسة انتهى وهذا ما يقتضي ان ما قاله في الخمر على حقيقته وان ذلك عنده ليس خاصا
بالخمر بل عام في كل نجس دخل الجوف تعديا لكن ضعفه الزركشي فقال الذي يقتضيه كلام الاصحاب
تصريحا وتلويحا ان النجاسة في الباطن لا حكم لها في ابطال الصلاة وتنجس ملاقيه وتنجسها بما لاقاها
وهي اغلظ منه ولهذا لم يجب على من اكل لحم كلب ان يغسل دبره او قبله كلما تغوط او بال سبعا
ولان اللبن الملاقي للفرث في الباطن لا يتنجس وكذلك المني وان قلنا باتحاد مجراه ومجرى البول
والنخامة النازلة من الراس وقد جرت في قصبة الانف بعد ما جرى فيها دم الرعاف وغسل ظاهر
الانف وقد اشار في الام الى ان ملاقاتها انما تؤثر ظاهرا لا باطنا فقال لو وجد حوت في بطن حوت سبع
فلا باس باكله ولم يتعرض لتطهير ظاهره واشار اليه ابن الصباغ في الولد والبيضة فقال لا يحتاج لغسلهما
ومنع القاضي ابو الطيب قولهم لا حكم لنجاسة الباطن بان من اكل شيئا فقذفه حالا فهو نجس
وليس الا لملاقاة من نجاسة المعدة ويؤيده قول الروضة لو القت بهيمة حبا بحيث لو زرع نبت وجب
غسل ظاهره ويحمل الاصل السابق في الحياة اذ لو ماتت بهيمة في ضرعها لبن تنجس بملاقاة النجاسة
في الباطن خلافا لابي حنيفة ومحله ما لم يتصل به طاهر والا كان ابتلع طرف خيط فوصل طرفه للمعدة
وطرفه الاخر خارج او ادخل في احليله او دبره عودا او بقي بعضه خارجا فلا تصح صلاته على الاصح
فاتصال نجاسة الجوف لطاهر غلب عليها حكمه ولو حمل بيضة باطنها دم بطلت صلاته لانها
جماد بخلاف الحيوان لان للحياة اثرا في دفع النجاسة انتهى كلام الزركشي ملخصا وما ذكره
اخرا ظاهر وقوله لا يجب تسبيع فرج من اكل مغلظا صحيح كما يأتي وانما لم يتنجس اللبن والمني
والنخامة بملاقاة النجاسة في الباطن على تسليم ان الاولين يلاقيانها لان ملاقاة ذلك لها ضرورية
فعفي عنها حتى لا ينجس ملاقيه وان خرج بخلاف ما ليس كذلك كالقيء والحوت والحب المذكورات
اذا خرجت فان الحكم بانها متنجسة اذ لا ضرورة للحكم بطهارتها لانها اجنبية عن الجوف وما فيه
ولا كذلك اللبن وما معه والولد والبيضة وكون الشافعي رضي الله عنه سكت عن تطهير الحوت
لا يقتضي عدم وجوب تطهير ظاهره فتامل ذلك تعلم ما في كلام الزركشي المذكور اولا وانه لا
تناقض بين كلام ابي الطيب وغيره **فرع اذا ورد متنجس على ماء قليل نجسه** وان لم يتغير خلافا
لابن سريج لما مر في بحث المياه بدليله ومن ثم لم يكن لاعادته هنا فائدة الا مجرد التوطئة
لقوله **لا عكسه** بان ورد ماء قليل على متنجس ازاله ولا تغير ولا انفصل عنه فلا يتنجس اتفاقا

ولا التعزز

ولا التعزز التطهير بالماء القليل بل هو طهور لقوته لكونه فاعلا واذا لحكم بانه طهور **فليذرع** ان شاء
فعلم مما قررته ان هذا التفريع الذي صنعه ليس بحسن لان سلب التنجيس المفهوم من قوله لا عكسه لا يفرع
عليه الا الادارة لشموله الطاهر فقط والطهور والادارة انما تفرع على الثاني لا الاول فلو حذف المعكوس
لكونه معلوما مما قدمه في بحث المياه وابدله بصورة العكس وحكم عليها بالطهورية فقال والقليل
الوارد على متنجس طهور فليدره لكان اصوب **في جوانب الاناء ليطهر** جميعه او ليطهر
جوانبه كلها لما ان الماء ما دام مترددا على العضو لا يحكم عليه باستعمال حتى ينفصل للضرورة
ومن ثم استثنى هذا بعضهم من نجاسة الماء القليل بالملاقاة ثم قضية كلام الروضة انه يطهر قبل
ان يصب الغسالة منه وهو كذلك اذا لم تكن النجاسة مائعة باقية فيه وقيل لا يطهر الا بالاراقة
ولعله مبني على اشتراط العصر ثم رايته ما قدمته في قوله وندب اراقة غسالة الاناء وهو صريح
في ذلك فانه ذكر فيه حتى جف ففيه الوجهان في الجفاف وقدم انه يقوم مقام العصر على القول
به اما لو كانت النجاسة مائعة فغمرها بالماء ولم يرقه فوجهان اصحهما في المجموع وكذا
في التحقيق خلافا لمن نقل عنه خلاف ذلك انه لا يطهر الاناء بذلك الوارد **ان بقيت عين النجاسة
المائعة** فاولى الجامدة فيه اي الاناء **مغمورة بالماء** وان كان سبعة اضعافها خلافا لمن زعمه
لان الماء حينئذ تنجس بتلك النجاسة الباقية اذ محل كون الوارد لا يتنجس بملاقاة النجاسة
اذا ازالها عقب وروده من غير تغير ولا زيادة وزن لما يعلم مما مر ومما يأتي في الكلام على الغسالة
او غيرته اي النجاسة الماء الوارد او زاد وزنه للحكم عليه في هذين بالنجاسة ايضا لما تقرر قال في الخادم
وطريقه ان يصب ثم يغسل بعد ذلك ومن ثم قال المصنف **فليرقه ثم يغسله** وهذا على الاصح انه اذا
ورد الماء الطهور على المتنجس ولم يبلغ قلتين لا يعود طهورا واما على مقابله فيطهر بان يصب عليه
من الماء الطهور ما يستهلك فيه وممن جرى على هذا المقابل ابن سريج لكن بالغ الامام في الرد عليه
وقال انه هفوة والحاصل انه متى تغير الوارد او زاد وزنه قال الحليمي او لم يكن للماء عمل في النجاسة
كالجيفة والكلب اي وكالنجاسة الجامدة كدم البراغيث فهو نجس كما لو ورد على نجاسة مائعة
فرع شك بعد غسل الخبث في استيعاب المحل بالغسل فقياس ما ياتي في الشك في بعض الفاتحة
بعد فراغها لا يؤثر ومثله الشك في عدد احجار الاستنجاء بعد فراغه وفي استيعاب غسل
عضو كذلك وهو ظاهر خلافا لمقتضى كلام الزركشي اذ الفراغ من ركن العبادة كالفراغ منها
بدليل ما قالوه في الشك في بعض الفاتحة بعد فراغها ونظر الزركشي فيما لو استنجى بشيء وشك
هل هو عظم والذي يتجه الاجزاء اذ الظاهر مضي العبادة على الصحة وايضا فالاصل عدم المانع
فرع لا يطهر المائع بالغسل ولو دهنا لتعذر تطهيره لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الفارة
تموت في السمن ان كان جامدا فالقوها وما حولها وان كان مائعا فاريقوه وفي
رواية فلا تقربوه فلو امكن تطهيره لم يقل فيه ذلك لانه اضاعة مال والامر فيه للاباحة لجواز
الانتفاع به بنحو الايقاد وقيل يطهر الدهن بغسله ومحله ان تنجس لا دهنية فيه كالبول ولا
كون الميتة لم يطهر قطعا قال ابن الرفعة ولا يجب اراقة صبغ تنجس الا اذا لم يمكن تطهيره ما

صبغ به قال ابن الرفعة وفيه نظر لانه وان لم يمكن تطهيره يجوز استعماله في باطن الفرش ونحوه مما لا
يصلى عليه ولا فيه فالاوجه انه لا يجب اراقته مطلقا ثم رايت الزركشي نقل عن البغوي
ان ما لا يمكن تطهيره تجب اراقته ثم قال ومراده غير الدهن فانه يستصبح به وكانه فرعه على
وجوب اراقة ولوغ الكلب والا فهذا اولى بعدم الاراقة انتهى فعلم ان ما قاله البغوي مفرع
على ضعيف وهو مؤيد لما ذكرته ثم رايت بعضهم قال ليس لنا مائع يجب اراقته غير الخمر
غير المحترمة وسؤر الكلب على قول وزاد البغوي المائع المتنجس الذي لا يمكن تطهيره يجب اراقته
ومراده غير الدهن فانه يستصبح به وكذا الخل فانه يصلح للصبغ ولعل مراده اذا لم يكن فيه منفعة
اصلا ولا زئبق بالهمز وكسر الزاي وفتح الباء وحكي كسرها ان تقطع بعد اصابة النجاسة
لانه لا يتقطع عند ملاقاة الماء على الوجه الذي يتقطع عند اصابة النجاسة وعلى هذه الحالة
يحمل قول الكفاية لا يمكن تطهيره اتفاقا على ان القمولي حكى فيها خلافا ثم رايت في المطلب
ما يدل على ان مراده اتفاق القاضيين ابي الطيب والحسين فانه حكى عنهما انه لا يمكن تطهيره مطلقا
والا يتخلل بين تنجسه وغسله تقطع طهر بغسل ظاهره لانه جاف كما قاله ابن القطان قال فلا ينجس
الا بتوسط رطوبة حتى لو وقعت نجاسة كفارة فماتت ولا رطوبة فيها او فيه لم تنجس
قيل ولو تنجس به دهن لم يطهر مطلقا انتهى وفي هذا الاطلاق نظر ظاهر والذي ينبغي انه ياتي
فيه التفصيل المذكور وان افهم كلام غيره وجد خلافه فائدة يقال ان الزئبق لا يحمل الى ارض مصر
الا في جلد الكلب والخنزير ولهذا كان بعضهم يتورع عن استعمال الحمرة التي من الزنجفر
في الكتب لان الزنجفر مركب من الزئبق وغيره وتوهم بعضهم خلاف ذلك فقال عقب قول
الزركشي وكان بعضهم يتورع عن تحمير الكتاب ولا يستعمل الزنجفر صوابه ويستعمل وهذا التصويب
غلط كما علمته مما قررته ثم التورع عن ذلك حسن واما المذهب فهو الطهارة كما في
الجوخ وقد استنصر انه يعمل بشحم الخنزير فرع لو اصاب الارض ولو نحوه كما في المجموع خلافا
لما نقله الاسنوي عن اللباب واستظهره من انها لا تطهر الا بقلع ترابها نعم ينبغي حمله على نجاسة
جامدة بقيت وخالطت التراب وسيذكره المصنف بول مثلا فصب على موضعه ماء يغمره واستهلك
فيه لا حاجة لهذا القيد لان الكلام في نحو بول جف ولم يبق له عين كما اشار اليه كغيره بقولهم
في موضع بول وصرح به في المجموع حيث قال الثانية اذا كانت النجاسة ذائبة كالبول والدم والخمر
وغيرها ثم قال الواجب في ازالة النجاسة الذائبة من الارض المكاثرة بالماء بحيث تستهلك فيه
اي بان يغمره وكان المصنف اخذ ذلك القيد من هذا ولا يتم له فانه في المجموع لم يقل بغمره المستغني
به عن قيد الاستهلاك المستفاد منه بل جمع المصنف بينهما اما تاكيدا وظنا ان احدهما لا يغني هنا
عن الاخر وليس كذلك كما تقرر واحترزوا بقولهم موضع بول عما اذا اصب على عين البول ونحوه
من كل نجاسة مائعة فانه يشترط حينئذ استهلاك النجاسة بان لا تتغير ولا يزيد بها وزن
الغسالة كما يعلم مما ياتي ومر حكم ما لو كان اناء فيه بول وصب عليه من الماء ما غمره وعما
لو صب على غير نجاسة متيقنة لما ياتي قريبا عن المجموع طهر وان انتشر ولم ينضب بضم المعجمة

لعل المراد [illegible]

اي يغور

98

اي يغور سواء كانت الارض صلبة ام رخوة على الاصح بناء على عدم اشتراط العصر لطهارة غسالته
وبه يعلم انها لو جفت جاز التيمم بما لاقاها من التراب وممن صرح به ابن الصباغ والمتولي
وبحثه في المطلب خلافه مبني على ضعيف كما يعلم بتامل عبارته وكالارض فيما ذكره المصنف
الثوب وغيره وان تنجس في حال رطوبته كان وقعت النجاسة عليه حال فراغه من غسله كما في المجموع
وقضيته انه لا فرق بين وقوعها قبل عصره وبعده وهو ظاهر فقول الروضة عقب عصره مثال
ثم وقوعها حال الرطوبة لا يوجب غسل غير موضعها وقول الزركشي محله حيث لم يكن هناك
بلل يقتضي الانتشار فان ظهر الانتشار وجب الغسل فيه نظر لان الفرض انه وقع عليه وهو مبلول
الا ان يريد انه حدث على النجاسة بلل يقتضي انتشارها نعم قيد قول الروضة لو صب على موضع
النجاسة في ثوب فانتشرت الرطوبة في الثوب لا يحكم بنجاسته بما اذا لم يتغير المنتشر فان انتشر
وهو متغير حكم بتنجس موضع الرطوبة المنتشرة ويكون كالغسالة اذا تغيرت قال في
المجموع قال الاصحاب وان اصابها اي الارض نجاسة جامدة كعذرة وتفتت وخالطت التراب
بحيث لم تتميز منه لم يطهر بذلك اي بصب الماء عليه لان الماء لا يقلب العين النجسة طاهرة وطريقه
ان يزال التراب الذي وصلته النجاسة او يطرح عليه تراب طاهر يغطيه والاول اولى قال صاحب
الشامل وغيره لو طين على النجاسة او طرح عليها وصلى عليه كره لانه مدفن النجاسة انتهت
ملخصة وفيه نقل عن الشافعي والاصحاب انه لو وقع نحو بول على ارض فقلع التراب الذي اصابه
بان استطهر حتى علم انه لم ينزل البول عن ذلك كان الموضع طاهرا والا فلا وافاد فيه قبل
ذلك ان ما ذكر في الارض مثال وعبارته الاعيان النجسة كالروث اذا وقعت على طاهر ونجسته
لا يمكن تطهيره حتى تزول عين النجاسة وهكذا اذا اختلطت هذه النجاسات بتراب او غيره
فصب عليها الماء لم تطهر انتهت فرع اللبن بكسر الموحدة ان خلط بنحو روث وغيره من كل نجاسة
جامدة لم يطهر باطنا ولا ظاهرا بالطبخ والغسل لبقاء عين النجاسة فيهما وقيل يكفي غسل ظاهره
لزوال عين النجاسة بالنار او بنحو بول وماء متنجس وغيرهما من كل نجس مائع ولم يطبخ بالنار طهر
ظاهره بغسله اي بافاضة الماء عليه واستشكله الزركشي بان الماء اذا افيض على ظاهره
فلا بد ان ينزل الى شيء من باطنه فيلاقي النجاسة ولا يطهرها فيتنجس لانه غسالة نجاسة لاقت
النجاسة وانفصلت ولم تطهر ذلك المحل الذي لاقته قال فالقياس انه لا يطهر انتهى وقياسه
فيه نظر كاشكاله لان ما ينزل الى الباطن تتشربه الباطن فلا ينفصل منه على ان ما ينزل للباطن غير
متنجس لان الماء اذا افيض على الظاهر طهره بمجرد ملاقاته لان النجاسة حكمية كما هو فرض
المسئلة او عينية لها نحو ريح وقد زال بافاضة الماء على الظاهر وغسالة الحكمية طاهرة وكذا
غسالة ذات نحو الريح اذا لم تتغير فلم تصل للباطن الا وهي طاهرة ونزولها للباطن تتميم فيه ولا
تخرج منه الى الظاهر فطهر الظاهر بافاضة الماء عليه من الجانبين ولا نظر لغسالة كل منهما
لاستتارها بالباطن المحكوم بنجاسته فان فرض انه صب من احد جانبيه فقط فسرى الماء
الى الجانب الاخر اتجه ما قاله لان الغسالة وان حكم بطهارتها لكنها لما وصلت للباطن

تنجست به فاذا انفذت من الجانب الاخر نجسته لكن ليس هذا فرض مسئلتهم وانما الفرض ان يصب الماء
على جانب ولم يعد الى جانب آخر او على كل من الجانبين وبالضرورة ان غسالة كل جانب
تستهلك في الباطن وتغيب فيه فلا تنفذ الى الجانب الاخر فان فرض انه تحقق نفوذ غسالة كل
جانب الى الجانب الاخر فلا شك في عدم الطهارة حينئذ لكن لما كان هذا الفرض نادر الوقوع
لم يعولوا عليه وطهر باطنه بوصول الماء الى جميع اجزائه بان يصب الماء عليه او ينقع في ماء طهور
كثير حتى يصل في كل من الصورتين الى جميع اجزائه واستشكله الزركشي ايضا بان الماء
الواصل الى اجزاء اللبن الباطنة انما هو بلل لا يسمى مثله غسلا قال فان فرض تخلل الماء في اللبن بحيث
يخترقه الماء اختراقا يسمى غسلا فلا حاجة الى نقعه بل يصب عليه الماء الذي يعم مثله
النجاسة وعلى هذا لا فرق بين كونه نيا او مطبوخا الا انه لو طبخ وقبل التخلل المفترض طهر
ايضا بالصب مع ظاهره انتهى وقوله انما هو بلل لا يسمى مثله غسلا ممنوع بل يسماه لان انغمار
العين بالماء حتى يسيل يسمى غسلا كما صرحوا به وقولهم حتى يسيل اي يكون من شانه ذلك
ولا شك ان الماء اذا تكاثر على اللبن حتى عم جميع اجزائه بحيث صارت مغمورة فيه من شانه
ان يسيل لو وجد محلا يسيل اليه وحينئذ فلا يحتاج لفرض تخلل كما زعمه وظهر الفرق
بين النيء والمطبوخ لان اجزاء النيء رخوة فاذا انغمرت في الماء صارت كاجزاء الثوب المنغمرة
في الماء بخلاف اجزاء المحرق فانها صلبة وان فرض ان بها فرجا فاتضح ما قالوه وبما قررته
يندفع اعتراض على الشيخين بان جمعهما بين طهارة باطنه وظاهره بما ذكر جمع بين
طريقين مختلفتين للمراوزة والعراقيين اذ المراوزة يرون طهارة باطنه بالنقع دون ظاهره
وحكاه الامام عن الاصحاب وجمهور العراقيين يرون طهارة ظاهره دون طهارة
باطنه بالنقع بل لا بد من صيرورته طينا رطبا كعجين بماء نجس فيطهر ظاهره بالغسل وباطنه
بوصول الماء الى جميع اجزائه كما افهمه كلام الشيخين كالمتولي حيث قال ان كان الماء
ينفذ فيه طهر بصب الماء فيه ونفوذه منه وان كان لا ينفذ فالطريق ان يخلطه بالماء حتى
يصير رقيقا فيتخلل الماء اجزاءه وفي طهارته الان وجهان مبنيان على طهارة الغسالة فان
خبزه فطريق تطهيره ان يصب الماء عليه حتى ينفذ منه ويخرج من الجانب الاخر انتهى وبما
تقرر في اللبن يعلم ان قوله ويخرج من الجانب الاخر ليس بشرط في طهارة ظاهر الجانب الذي
صب الماء عليه وانه لا بد في طهارة الجانب الاخر من صب الماء عليه وقوله مبنيان على طهارة
الغسالة يفهم منه انها ان انفصلت متغيرة او زائدة الوزن لم يطهر والا طهر وبكلامه يرد
قول الزركشي افهم قول الرافعي كالعجين بماء نجس انه اصل وتطهيره اشكل من الاجر لان التفاف
اجزائه يمنع وصول الماء اليها وكلام الشافعي رضي الله عنه يقتضي انه لا يطهر وينبغي حمل كلام
الرافعي على ما اذا صار خبزا والا فالعجين لا يمكن وصول الماء الى جميع اجزائه حتى يتغير انتهى
ملخصا وقوله الاجر سهو وصوابه اللبن اذ الكلام انما هو فيه وزعم عدم الامكان في
العجين ممنوع لما تقرر في كلام المتولي فان قلت ما تقرر من ان الغسالة ان انفصلت

متغيرة

متغيرة لم تطهر مشكل اذ لا يمكن في نحو العجين عدم تغيرها قلت المحذور انما هو تغيرها بالنجاسة واما
التغير بالعجين فلا يضر منه الا الكثير كما مر فان وجد التغير الكثير ضر والا فلا على انه قد يقال ان
التغير هنا لما كان ضروريا اشبه التغير بما في المقر والممر فلا يضر ولم ار من ذكره وعلى هذا الحمل فرق بعضهم
بين هذا التغير والتغير بما على المحل فانه مضر كما مر بان ذاك في تغير بما على المحل وهنا بنفس المحل المراد تطهيره
اي فهو هنا ضروري بخلافه هناك واستشهد للفرق بما قاله العماد بن يونس في سكر مجموع
اصابته نجاسة فصب عليه ماء كثير فاستهلكت فيه النجاسة ثم سبك حتى عاد الى قوامه فانه يطهر
ان لم يتغير الماء بالنجاسة بناء على طهارة الغسالة اي ولا زاد وزنها انتهى وهو يؤيد ما قدمته ايضا
من الفرق بين التغير بالنجاسة فيضر مطلقا وبنفس المحل المراد تطهيره فلا يضر ولذكر التغير لما قدمته من
انه ضروري كالتغير بما في المقر والممر فتامل ذلك كله فانه مهم وكذا يطهر اللبن ظاهرا وباطنا
بما ذكر ان طبخ وكان ذا خلط كان شرب خمرا على ما مر فيه من التفصيل الذي قدمته عن البغوي وغيره
فراجعه وحب نقع في نجس فيطهر ظاهره بالغسل وباطنه بوصول الماء اليه خلافا لما مر
عن القاضي في الباقلا من انه لا يطهر الا ان جفف ثم نقع في ماء طاهر ثم غمره مدة حتى يخرج البلل
وقدمت انه مبني على الضعيف وهو وجوب العصر وان لم يكن اللبن ذا خلط طهر باطنه بان يدق ناعما
ويصب الماء عليه حتى يصل الى جميع اجزائه قال في المجموع في الكلام على اللبن الذي
لا طريق الى تطهيره قال الشافعي والاصحاب ويكره تنزيها بناء المسجد به وصرح عبارة المجموع
المذكورة لاختصاص الكراهة باللبن المتنجس بالنجاسة الجامدة المختلطة به قال وقال القاضي ابو الطيب
لا يجوز ان يبنى به مسجد ولا يفرش به فان فرش به وصلى عليه لم تصح صلاته فان بسط عليه شيئا صحت
صلاته مع الكراهة ولو حمله مصل ففي صحة صلاته الوجهان فيمن حمل قارورة فيها نجاسة
وسد راسها بنحاس الصحيح منهما انه لا تصح صلاته انتهى واجراؤه هذين الوجهين صريح ايضا
فيما ذكرته من ان كلامه انما هو في اللبن الذي لا طريق الى تطهيره ومع ذلك الذي يتجه ان ما يطهر
ظاهره بالغسل كذلك ثم رايت القمولي صرح به فانه فرض الكراهة في الذي خلط باطنه بنجاسة
جامدة وهذا يطهر ظاهره بالغسل بخلاف ما خلط جميعه وفي الانوار يكره تطيينه بالطين النجس
وهو قياس ما مر عن المجموع الا ان يفرق بان اللبن لا يتصل بشيء من اجزاء المسجد اتصالا يوجب
تنجس ما اتصل به لانه جاف بخلاف الطين لكن حمل بعضهم الكراهة في عبارته على كراهة التحريم
وهو موافق لقول ابن العماد ينبغي تحريم بناء الكعبة باللبن المتنجس وان طهر ظاهره بالغسل
لمزيد شرفها وكذا ينبغي تحريم فرش ارض المسجد به لان الصلاة عليه ممتنعة بلا حائل ويكره
معه فان فعل قلع انتهى وهو متجه وان اشعر كلام المجموع السابق بضعف ما ذكره اخرا
فانه نقل عن القاضي ابي الطيب نقل المقالات الضعيفة فرع فيما مر من النجاسة المغلظة انما يطهر
ما تنجس بكلب اي بشيء من اجزائه او فضلاته او متنجس بشيء منهما كان ولغ في بول
او ماء كثير متغير بنجاسة ثم اصاب ذلك الذي ولغ فيه ثوبا كما في التحقيق تبعا للقاضي
ونقله في الروضة عن المجموع عن الروياني عنه ولو معض من صيد اي موضع نابه او ظفره منه

وقيل يعفى عنه وقيل يكفي غسله مرة وقيل هو طاهر وقيل لا يطهر بالغسل بل يجب ان يقور ويطرح **سبع**
غسلات وهل السبع مع التعفير الآتي وجب في الكلب وما قيس عليه **تعبد** او انها معللة
بالاستظهار او بالجمع بين نوعي طهور وهي علة قاصرة فيه ثلاثة اوجه الذي اقتضاه كلام الرافعي
الاول وصححه القمولي تبعا للنووي على ما زعمه المصنف كشيخه المتى اخذا من ظاهر عبارته بادي الراي وليس
كذلك بل عبارته محتملة كما ساذكرها في شرح قوله لا بنحو خل والذي يتجه هو الثالث
ومما يضعف الاول قول القمولي تبعا للنووي تبعه ويلحق بلعابه نحو عرقه وسائر اجزائه وفيه حجة لعدم الالحاق فيغسل
مرة قال القاضي وهو مفرع على القديم ان التغليظ تعبد فيقتصر على محل وروده قال النووي وهو قوي
من حيث الدليل لان سبب التسبيع التنفير عن مواكلة الكلاب انتهى فعلم ان القول بالتعبد انما
هو قديم ضعيف مذهبا وان سلم انه قوي دليلا والا فهو مردود اذ السبب التنفير عن المخالطة الاعم
لا المواكلة الاخص ومما يبطل التعبد الحاقهم الخنزير والفرع بالكلب وقولهم انما وجب
ذلك في الكلب للتنفير عنه كما ياتي ثم رايت النووي رجح في التنقيح ما رجحته ويمكن
تصحيح كلام المصنف بان يجعل قوله تعبدا تمييزا اي وجوب السبع بخصوصها والتعبد حينئذ ظاهر
والظاهر انه اراد بالمجموع بقوله تاييدا لما اختاره من عدم وجوب السبع في الخنزير لان الاصل عدم الوجوب
اي عدم وجوب السبع حتى يرد الشرع لا سيما في هذه المسئلة المبنية على التعبد **ويكفي**
على الاصح **ذلك** العدد الذي هو السبع اي مع التعفير في واحدة منها **وان تعدد** نحو
الكلب **الوالغ او الولوغ** كان ولغ في اناء كلب او كلاب مرات لان الاسباب اذا اتحد
موجبها لم ينظر لتعددها كما في نواقض الوضوء نعم قال الكرماني لو ولغ ثانيا في اثناء
السبع اتمها واعاد ما فعله قبل الولوغ الثاني وهو ظاهر وان نظر فيه الزركشي قال وقضية كلام
انه يتنجس بالولوغ الثاني كثرة تداخل وهو صريح في ان النجس يتنجس وفيه من التخالف بعين ما يوافقه
قال ومحل الخلاف اذا كان الولوغ الثاني قبل غسل الاول فان كان بعده فلا بد من السبع قطعا
وهل يتعدد التعفير فيه نظر انتهى والاوجه المنظر بل ينبغي تعدده جزما لان الولوغ الثاني بعد
تمام غسل الاول مع التعفير امر جديد لا تعلق له بالاول **او لاقته نجاسة اخرى** ولو على عضو
محدث خلافا لما في التتمة لانه مفرع على الضعيف ان الغسلة الواحدة لا تكفي للحدث والخبث
ويوجه ما في المتن باندراج الاصغر في الاكبر ثم رايت في المجموع الاخر هنا اتفاقا قال لو غسله
مرة ثم وقعت فيه نجاسة غسله ستا وهو صريح في انه هذا اوضح اندراج الحدث الاصغر في الاكبر
لان هذا لا خلاف فيه وذاك فيه خلاف نعم حكاية الشرح الصغير وجها في ذلك مردود
ويشترط مزج احداهن اي السبع **بتراب** فلا يقوم غيره كاشنان بضم الهمزة وكسرها وصابون مقام
النص على التراب لا نحو طهارة متعلقة به فلا يقوم غيره مقامه كالتيمم وفي قول رجحه
النووي في رؤوس المسائل دون بقية كتبه فانه كالاصحاب رجح فيها الاول يجزئ لان القصد
زيادة التنظيف وضعفه ابن دقيق العيد بان النص على شيء اذا احتمل معنى يختص به لم يجز الغاؤه
والامر بالتراب وان احتمل انه لزيادة التنظيف لكنه يحتمل معنى آخر هو الجمع بين نوعي طهور وهذا

مفقود

مفقود

في نحو الصابون وايضا فالمعاني المستنبطة لمجرد المناسبة ليست قوية فاذا وقعت فيها الاحتمال
فالصواب اتباع النص وايضا فالمعنى المستنبط اذا عاد على النص بابطال او تخصيص مردود وعند جمع
من الاصحاب وفي الام والمختصر اجزاء النخالة وعليه جمع من الاصحاب وهو مبني على اجزاء نحو الاشنان
والحق به القاضي ايضا الدقيق وتوقف فيه الاسنوي وهو حقيق بالتوقف ثم رايته صوب القطع بعدم
اجزائه وتبعه الزركشي وغيره اذ الخلاف كما افهمه سياق الماوردي فيما فيه معنى التراب من الخشونة
والازالة دون الناعم واللزج كالاسفيداج والزعفران وعلى اجزاء نحو الاشنان يكفي المتنجس على ما
بحثه الزركشي وفيه نظر وقد مر الفرق بين تعين المنصوص عليه هنا بخلافه في الدباغ وبتعين التراب
وان افسد الثوب وزاد في الغسلات فجعلها ثمانيا لان القصد به التطهير الوارد وهو لا يحصل بذلك
قال الكمال سلار في تعليقه **ويشترط كون التراب طهورا** وقضية كلام التبصرة للجويني
اشتراط كونه يصح التيمم به وانه لا يكفي التراب المحرق انتهى وهو كذلك كما اقتضاه كلام الشيخين
وغيرهما قال الاذرعي وذلك هو قضية تعليل جماعة بالجمع بين نوعي طهور وسياتي بيانه
التيمم في بابه فكلما يجزئ هناك يجزئ هنا وما لا يجزئ ثم لا يجزئ هنا فعلم انه يجزئ الرمل
الذي له غبار كما قاله جمع منهم الاسنوي وعلله بانه تراب في التيمم فكذا هنا قال البلقيني وكلام
الشيخين وغيرهما يقتضيه حيث قالوا كالتيمم فاقتضى ان المعتبر هنا ما يجوز التيمم به ولا توقف فيه لانه
تراب شرعي والمقصود هنا وثم سواء ويدل له قول الكافي يجوز التعفير بانواع التراب
وهذا اوجه من فرق الزركشي بان الشرط ثم وجود الغبار ليتحقق اللصوق بالعضو وهنا
الماء يزيل الغبار والرمل لا يلصق بالمحل فليس كالتراب ويرد بمنع ان الماء يزيل الغبار بل تكدره به وحينئذ
فيجري لتكدره بتراب اذ الغبار تراب بل ينبغي انه لا فرق بين ما خالطه رمل ناعم يلصق بالعضو ولا
لان علة المنع ثم من منع الناعم التصاق الغبار بالعضو لا ياتي هنا وياتي هنا في الرمل والحجر المسحوق
ما ياتي ثم ولا اوجه في المختلط بنحو دقيق انه ان اضمحل الخليط فلم يغير الماء تغيرا كثيرا او كدره
التراب كفى لان التراب حينئذ طهور والا فلا ويكفي ايضا الطين الرطب كما افتى به البغوي لانه
تراب تيمم بالقوة وخرج به المتنجس بعينية او حكمية متوسطة او غيرها لان المتنجس لا يزيل نجاسة
والمستعمل في حدث او خبث لما صرح به الكمال سلار واقتضاه كلام التبصرة كما مر
واقتضاه ايضا تعليل المجموع وغيره عدم اجزاء النجس بانه غير طهور **و**اختلفوا في قدر التراب
فقيل الواجب ما ينطلق عليه الاسم وصححه ابن ابي عصرون وكلام الرافعي على الفاظ الوجيز قد يوهمه
وقال الروياني ورجحه في التحقيق والمجموع واعتمده الاذرعي وغيره والمشهور انه يجب **ان يعم محل النجاسة**
بان يكون قدرا يكدر الماء ويصل بواسطته الى جميع اجزاء المحل واشار الاذرعي الى ان هذا يرجع
لما نقله في شرح مسلم عن الاصحاب من ان الواجب ما يكدر به الماء وصرح به جمع متقدمون خلافا
لما يوهمه كلام الزركشي كابن الرفعة من التغاير بينهما وبه يندفع استشكال الزركشي لمحل الخلاف
وانا طالعناه فيه فعلم ان الكدر كاف اذا ظهر اثر التراب فيه كما في السيل بل امر زيادة قال الاذرعي
وكماء السيل المترب ونظر ابن دقيق العيد في اطلاق اسم التعفير عليه بان من غسل وجهه به

لا يطلق عليه انه عفر وجهه بالتراب ويرد بانه يلزم من ذلك فيما لو مزج الماء بالتراب وغسل به فانه يجزي
بالنص ومع ذلك لا يصدق عليه ان ذلك المحل عفر بالتراب وايضا فانه لا تلازم بين اجزاء الغسل به
واطلاق اسم التعفير بالتراب وحده عليه لبعد ما بينهما اذ اجزاء الغسل متوقف على استهلاك التراب
في الماء واطلاق اسم التعفير بالتراب وحده متوقف على اساس المحل به والاصل في جميع ما مر وما ياتي
ما صح عند مسلم وغيره من قوله صلى الله عليه وسلم طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل
سبع مرات اولاهن بالتراب والحكمة هنا مع ذكر السبع اللازم منه عدم الاكتفاء بما دونها رد القول
بانه يكفي ثلاثة وفي رواية صحيحة اولاهن او اخراهن بالتراب وفي اخرى صحيحة ايضا وعفروه الثامنة
بالتراب اي بان يصاحب السابعة بالتراب المعارضة لرواية اولاهن في محله فيتساقطان في تعيين
محله ويكفي في واحدة من السبع كما في رواية احداهن بالبطحاء وهي صحيحة على ما ذكره النووي في المسائل
المنثورة لكن اقتضى كلام المجموع وغيره خلافه كما يأتي على انه لا تعارض لامكان الجمع بحمل رواية
اولاهن على الاكمل اذ الاولى احب من غيرها اتفاقا كما في المجموع ثم غير الاخيرة احب منها
كما قاله الشافعي وجرى عليه النووي وغيره لان في سبقه على الاخيرة تخفيفا فيه بتناثر ما بعده
التتريب كما يأتي في الغسالة ولان ازالة لعين التراب اذ لو تاخر للاخيرة ربما تبقى عينه او آثارها لعدم ما
بعدها يزيل ذلك ورواية السابعة على الجواز ورواية احداهن على الاجزاء ونازع الاسنوي في
ذلك بان رواية احداهن مطلقة وقد قيدت بالاولى في رواية وبالاخيرة في اخرى فلا يجوز في
غيرها اتفاقا لاتفاق القيدين على نفيه لانهما اما ان تعارضا ولم نكن لاحدهما اولى تساقطا وبقي
التخيير فيما حصل فيه التعارض فقط ويدل عليه التخيير بينهما في الرواية السابقة قال وفي البويطي
التخيير بينهما فقط وجزم به جمع فهو المذهب لموافقته للدليل انتهى ويرد ما ذكره بان محل
التعارض حيث لم يوجد لكل رواية محمل وقد علمت محمل كل فلا تعارض على انه لو سلم لم يصح
ما قاله ايضا لان القاعدة كما في شرح مسلم ان المطلق اذا قيد بقيدين متنافيين طرحا وبقي
العمل بالاطلاق اذ لا مقيد له حينئذ ورواية او اخراهن يحتمل انها شك من الراوي فلا دلالة فيها
لما زعمه ثم رأيت الزركشي نازعه اخذا من كلام شيخه الاذرعي بان رواية احداهن غير ثابتة كما
قاله النووي في الخلاصة اذ في سندها ضعفاء ومجهولون وبان او اخراهن الظاهر انه شك قال
البيهقي من ايوب ومن غيره من بعض اصحاب ابن سيرين اي لكنه بين في خلافيات ان الشك
من ايوب وحده ويؤيده ان في بعض نسخ الترمذي اخراهن او قال اولاهن بالتراب وقال انه
حسن صحيح ورأيت ابن العماد نازع بان احداهن ليس مطلقا بل مفرد مضاف فيعم الغسلات
كلها وذكر بعض افراد العام لا يعارضه واعترض بانه وان عم فعمومه بدلي وهو حقيقة
المطلق ويوافق ما قدمته عن شرح مسلم قول القرافي رد القول بعض الحنفية نقضا الشافعية لحملهم
حيث لم يحملوا المطلق على المقيد هنا انما يحمل عليه حيث لم يتناف قيدان والا استغنى عنهما
وسقطا وتمسكنا بالاطلاق ان قلنا الحمل من جهة اللفظ وان قلنا من جهة القياس حمل على
ما حمله عليه اولى فان لم يكن قياس رجع لاصل الاطلاق انتهى وقول الجوجري اخذا من كلام شيخه

الاسنوي

الاسنوي السابق ليس هذا من تنافي القيدين بل من التخيير يرد بما مر ان ذلك انما يتم ان لو علم ان او
من كلامه صلى الله عليه وسلم وقدمت ان الظاهر انها شك من الراوي ونقل صاحب عن والده
التنظير في كلام القرافي بما رده ما يأتي عن البلقيني نفسه وما قررته ويرد كلام الحنفية بان
المعروف عندهم حمل المطلق على المقيد ان اتفق السبب والحكم وحينئذ فيما الزموه لنا هنا
لازم لهم على ان بعض المتأخرين قال ليس هذا من باب تعارض المطلق والمقيد بل من تعارض نصين
فان اولاهن نص في التعيين واو اولاهن او اخراهن نص في التخيير وكذا احداهن وعند تعارض
النصين يرجح احدهما ان لم يمكن الجمع بينهما ويؤيد التخيير ان التعيين يحتمل ان لا يكون على الحتم
فيحمل على الاختيار للجمع بين الروايات والعمل بجميعها اذ العمل بالتعيين يبطل التخيير وعكسه واذا
جاز التعفير في الاخرى مع انه ليس بعدها تراب ينظفها فما قبلها اولى ونازعه ابن دقيق العيد في
ان هذا ليس مقيدا بقيدين لان اخراهن مساوية لاحداهن اذ هي تأنيث آخر بفتح الخاء فهي قيد
واحد هو اولاهن فليحمل المطلق حينئذ عليه وكان هذا هو ملحظ اختيار ابن الرفعة تعين الاولى
لكنه مردود بانها تأنيث آخر بكسر الخاء لان تأنيث آخر بفتحها الا ان يضاف انتهى وعلى التنزل فيما الذي
نفعل مع رواية السابعة ويوافق كلام شرح مسلم ايضا تصريح الامام في المحصول بسقوط القيدين
والتخيير بين الجميع وقول المجموع وروى البيهقي هذه الروايات كلها وفيه دليل على ان التقييد بالاولى او غيرها
ليس للاشتراط بل المراد احداهن وهو القدر المتيقن من كل الروايات وما استدل به الاسنوي بما زعمه
من النص وغيره لا نظر اليه لو فرض ان فيه دلالة له لان الشيخين كالاكثرين على خلافه فكيف وهو
لا دلالة فيه كما بينه المحققون لكلامه وقد قال البلقيني الذي جرى عليه الاصحاب كلهم في الطريقين
ونص عليه في حرملة صريحا الاكتفاء بها في واحدة من السبع ورد زعم ان احداهن مطلق فيحمل على احد
قيديه بان القيد انما يصار اليه اذا كان له معنى اي ولا معنى لتخصيصه ببعض السبع فلا يصار اليه لانه
فائدة الاطلاق حينئذ اكثر والاتفاق على المنع فيما عداهما بانه لا دلالة فيهما الا على الجواز لا منع غيرهما
وانهما تساقطا بانه يخالف ما ذكره او لا من اعمالهما فهو كلام متهافت ونفيه التخيير فيما حصل فيه التعارض
بانه لا اعمال مع التساقط وقيس بالكلب الخنزير وفرع كل منهما كما سيذكره المصنف وبولوغه
غيره كبوله وعرقه واما خبر ابن عمر رضي الله عنهما كانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد في زمن النبي
صلى الله عليه وسلم فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك فجوابه ان قوله في المسجد يحتمل تعلقه بتبول مع ما عطف
وبما بعده فقط فلم يكن صريحا في مذهب الخصم وعلى التنزل بانه عائد للجميع كما اقتضاه ظاهر اللفظ
فيحتمل ان عدم الرش انما هو لخفاء مكان بولها وعلى التنزل قال البيهقي اجمع المسلمون على نجاسة بول
الكلاب ووجوب الرش على بول الصبي فالكلب اولى قال فكان حديث ابن عمر قبل الامر بالغسل من
ولوغ الكلب انتهى ويمكن ان يجاب ايضا بان عدم الرش لا يدل على الطهارة بل على العفو لعسر صون المسجد
عنها وهذا وان لم يقل به الا ان الدليل يحتمله وعند احتماله لا تمسك فيه للمخالف نعم في وجه ما عدا
ولوغه كما في الروضة وما عدا الغسالة كما في الرافعي كبقية النجاسات اقتصارا على محل النص
لخروجه عن القياس قال في المجموع وهو متجه قوي من جهة الدليل لان الامر بالغسل سبعا من الولوغ انما

كان لتنفيرهم عن مواكلة الكلاب لنتهي ولا انه خروج عن القياس ولا ان العلة التنفير فهو موكلها
بل عن مخالطتها الاثم وقضية ذلك التغليظ بالتتريب من سائر اجزائه لانه يتم التنفير المطلق وخرج
ابو حنيفة لمذهبه رواية يغسل ثلاثا او خمسا او سبعا وهي ضعيفة اتفاقا وكذلك نقل الحنفية
عن ابي هريرة انه افتى بالثلاث مع رواية السبع فانه لم يصح عنه ذلك كما بينه الحفاظ الدارقطني والبيهقي
وغيرهما بل نقل ابن المنذر عنه وجوب السبع على ان عمل الراوي انما يعمل به اذا كان تفسير الحديث لا ابطالا
له كما هنا وبذلك كله يرد اختيار الروياني انه لا يجب التسبيع بل يكفي فيه مرة كغيره ثم رايت الزركشي
قال ما اختاره بعيد عن الدليل فليجتنب وعند مالك يغسل من ولوغه فقط تعبدا وقد علمت ما
في ذلك من حيث الدليل واستشكل في الاقليد تعدد التراب مع الماء غسلة دونه مع السدر في
غسل الميت واجاب بوجوب التراب هنا دون السدر ثم وفيه نظر بل الذي يتجه في الجواب ان التعفير ثابت
لا يضر لانه طهور فاجزاء الماء معه بخلافه مع السدر فانه يسلب الماء اذا غيره الطهورية فكيف يحسب
حينئذ غسلة **ولا يكفي ذره على المحل** من غير مزج له بماء بعد ذلك لما يدل عليه بقية كلامه
ومن ثم صرح بعضهم بانه لو صب الماء عليه بعد ذلك كفى وقول القمولي اذا ذره على المحل تنجس
ولم يحتج الى الغسل منه فيه نظر فان التراب طهور والطهور الوارد على نجس لا يتنجس به ثم رايت ما ياتي قريبا
عن ابن الرفعة والاذرعي وغيره وهو صريح في ضعف كلام القمولي **ولا مزجه بنحو خل** من كل مائع
او ما طاهر فقط كما هو ظاهر ومن ثم قال القمولي الماء المستعمل كالخل وحكى خلافا في
الممزوج بمائع فقال ان قلنا التعفير بالتراب تعبد لم يكف وهو الاصح وان قلنا معللا بالاستظهار او
للجمع بين نوعي الطهور كفى وقال الغزالي لا يجوز عند من علل بالجمع بين نوعي طهور
وصور الشيخان كالمتولي ذلك بما اذا كانت هذه الغسلة من السبع والغزالي بما اذا كانت زائدة على السبع
وكذا ابن الصلاح وغيره والظاهر ان الخلاف يجري في الصورتين فان استعمل التراب الممزوج بالمائع مع
الماء جاز قطعا انتهى وقوله على العلة كفى فيه نظر ظاهر والوجه ما حكاه عن الغزالي
وقوله لم يكف وهو الاصح يحتمل ان قوله وهو الاصح عائد على المفرع دون المفرع عليه ولا يلزم من التفريع
على شيء صحة المفرع ولا المفرع عليه اذ قد يفرع صحيح على ضعيف وعكسه ويؤيد ذلك ما قد صرح
ان التعبد قول قديم وقوله الظاهر الى اخره حسن وقد تبعه الاذرعي فغلط الاسنوي في زعمه ان
قضية كلام الشيخين الاكتفاء بمزجه في الخل وحده في الثامنة وقد صرح النووي في تنقيحه
بما قاله القمولي من جريان الخلاف في الصورتين وبعدم الاجزاء فيهما قال الزركشي وهو
ظاهر اذ لا بد من غسله بالماء المطلق وقوله جاز قطعا تبع فيه ابن الصلاح والكمال سلار شيخ النووي
وجرى عليه المصنف فقال **الا اذا مزجه بعد ذلك بماء** و**محل** كما قال جمع منهم البلقيني والزركشي
والغزالي **ان لم يفحش تغيره** اي الماء حسا او تقديرا **بالخل** او نحوه والا لم يفد مزجه بالماء لانه لم يوجد
حينئذ الجمع بين نوعي الطهور لان الخل حينئذ يسلب الماء الطهورية وانه لم يسلبها الا التراب المزجهم
بجواز التيمم بتراب مجوز بخل وجعلوه اصلا مقيسا عليه وغيره وعبارة البلقيني ان مزج التراب
مع الماء والخل ونحوه قبل وضعه على المحل فان تغير بالخل تغيرا فاحشا سلبه الطهورية قطعا

ولا لان

ولا لان استهلك الخل و كدر التراب الماء اجزا قطعا انتهت ملخصة وفارق ما هنا جواز التيمم
بالتراب المعجون بالخل قبل او كثر بان القصد هنا الجمع بين نوعي طهور ومع كثرة الخل يسقط ذلك
لسلبه طهورية الماء وثم التراب الخالص وهو موجود في المعجون بالخل وان كثر ولم تتغير به صفاته
الثلاثة لان الضار فيه مانع وصوله للبشرة وخلطه بنحو الخل لا يمنع ذلك بل ولا يسلبه اسم التراب
بخلاف الماء **ويكفي مزج التراب خارج الاناء** او الثوب مثلا **المتنجس** او قبل وضعهما على نحو الثوب
وهذا اولى مما بعده للخلاف في اجزاء ذلك بخلاف هذا وانما لم يطرقه خلاف الماء المتغير
بتراب طرح فيه للاضطرار هنا الى الخلط **او فيه** او على نحو الثوب ولو غير بالشيء الملاقي اولي مما قبله
لانه لا يسلب اختصاص ذلك بالاناء **سواء اصب الماء اولا** كما اقتضاه كلامهم قال البلقيني
وغيره وهو المعتمد بل قال الزركشي ظاهر عبارة المجموع يقتضي القطع به وفي وجه ان الماء
اذا سبق لم يحكم له قبل الانفصال تنجس فاذا صب عليه التراب صار بمنزلة ما لو صب عليه ماء آخر ممزوجا
بتراب حتى تكدر به **ام التراب** اولا كما جزم به ابن الرفعة وتبعه السبكي وغيره قال الزركشي وعبارة
المجموع توافقه وهو قضية كلام الائمة ورجحه الاذرعي ونقله عن مقتضى كلام جماعة و
تصريح آخرين وتبعه الزركشي فنقله عن المتولي والبغوي والفوراني وصاحب البحر وغيرهم لان الطهور
الوارد على المحل باق على طهوريته فعلم انه لا يحتاج لمزج قبل الوضع وقول الاسنوي بوجوبه وانه صرح
به في التبصرة وان ما قاله ابن الرفعة مردود هو المردود وان تبعه عليه البرماوي وانتصر له بعضهم
بان كلام ابن دقيق العيد مصرح بان ما قاله نص مذهب الشافعي وذلك لانه خلاف
مقتضى كلامهم بل صريحه كما تقرر وغير ابن دقيق العيد كالمتولي ومن تبعه وابن الرفعة عرف
بنصوص الشافعي ومذهبه من ابن دقيق العيد على ان عبارته ليست نصا في موافقة ما قاله الاسنوي
كما يعرف بتاملها وهي لنحديث اولاهن واخراهن بالتراب قد يدل لما قال الشافعي انه
لا يكفي ذر التراب على المحل بل لا بد من جعله في الماء وبوصله الى المحل انتهى الغرض منها فمعنى ما قيل بل انه
لا يكفي ذره وحده وما بعدها ان لا بد من مزجه به ولو على المحل فاي دلالة في هذا لما قاله الاسنوي
وكلام التبصرة على الاسنوي لا له اذ الذي دل عليه كما يعلم مما ياتي عن البلقيني والزركشي
ان الممنوع انما هو غسله بعد نفض التراب او بلا مزج وان المعتبر مزجه قبل الغسل سواء كان قبل
الوضع ام بعده وهو المطلوب ومن ثم لما نقل الزركشي عنه ذلك قال ما قاله الاسنوي عنها
لم اره كذلك قال فتبين ان الممنوع انما هو ذر التراب على المحل وتركه او مسحه به ونفضه
فقط ولا يكفي نفضه بعد غسله ولا ذره بعد غسله سبعا كما في النهاية والتتمة قال مجلي ولا خلاف
فيه وقد قال الاذرعي رد الكلام الاسنوي لا بد من مزج التراب بالماء ليصل بواسطته الى جميع المحل
سواء اوضع الماء الطاهر على التراب او عكسه او وضع على المحل ثم اورد الماء عليه وغسله بهما ولا اغتر
بمن فهم خلاف ذلك وقولهم انه لا يكفي ذر التراب على المحل ولا مسح المحل به ولا دلكه به المراد مجرده وفي
امالي السرخسي لا يجزي ذره على المحل ثم صب الماء عليه لانه يتنجس بملاقاة المحل بل يجب ان يكدر
الماء به ثم يستعمل ففي حصول وجهان فيما اذا كان بالمحل بلل اصحهما وبه جزم المتولي الاجزاء في الحالة

وأما اذا لم يكن ثم بلل فلم ار من صرح بان ذر التراب على المحل ثم ايراد الما عليه وغسله بحما لا يكفي انتهى ملخصا وقال
البلقيني ان وضع التراب على جاف بلا نجاسة او رطب فهو مطهر له فلا يتنجس بكون ورود الما
القليل على المتنجس فاذا اتبعه الما بحيث يتكدر بكدر معتبر او غسل به يجب وما في الكفاية هو المعتمد
الموافق لكلام غيره وما نقله عن التتمة محمول على ما اذا اورد الما ايراد فوق التراب ولم يتكدر به ولو
ورد الما ثم التراب وتكدر به اجزا وحينئذ لا فرق بين ورود الما على التراب وعكسه انتهى ملخصا
وبحث الاذرعي انه لا يتعين علية الما كالسيف لا بد فيه من المزج قبل الوضع وفيه نظر قيل وقوله صلى الله
عليه وسلم وعفروه الثامنة بالتراب ان جعلت الباء فيه للمصاحبة اشترط المزج قبل الوضع او للاستعانة
فلا وفيه نظر اذ المراد بالتعفير به الغسل به فالمصاحبة والاستعانة بالنسبة له فلا تعرض فيه حينئذ لما قبل
الوضع ولا لما بعده **ويسن** كما هو مبسوط **جعله** اي التراب **في غير الغسلة الاخيرة وبالاولى أولى**
لكون الغسلات بعدها ابلغ في ازالة اثر التراب قال القاضي ابو الطيب **وليستغني عن التراب فيما
يصيبه من الغسلات** بعد ذلك كما ياتي بيانه في الغسالة واشار في البحر الى ان سببه ترجيح
الاولى النص عليها في مسلم وهو مقدم على السابعة المنصوص عليها في ابي داود ولان ما في الصحيحين
او احدهما يقدم على غيره على ما تقرر في انواع الترجيح قال العجلي **والاولى غسله ثمانيا احداهن مع تراب**
للحديث انتهى وهو متجه وجازم بخلاف رواية عن احمد وابي داود بانه يجب ذلك **ويكفي**
بلا خلاف وجرى عليه في الشرح الصغير والجواهر كالتهذيب والكافي **سبع جريات ماء جار**
كدر يمر على المحل المتنجس بالمغلظ فان لم يكن كدرا فبقيده السابق بان لم يظهر اثر التراب
فيه اشترط التريب في واحدة من السبع ويكفي ايضا **غمسه في ماء كثير كدر سبع مرات** كما في التتمة
أو غمسه فيه مع تحريكه سبعا كما في التهذيب والكافي واقتضى كلامهما انه لا خلاف فيه ايضا
ويؤخذ منه بالاولى رد قول السبكي ومن تبعه لو غمس متوضئ يده بما راكد وحركها ثلاثا
لم تحصل به سنة التثليث رعاية لصورة العدد ولان الما لا يثبت له حكم حتى ينفصل فلا يحصل
به العدد وقد صرح بالحصول هنا ايضا القاضي والبغوي وغيرهما وعجيب منه موافقته على الحصول
فيما نحن فيه الا ان يحمل كلامه في التثليث على ما اذا غمس يده بما قليل بدليل علته الثانية وهنا
على ما اذا غمس بما كثير لكن علته الاولى تقتضي انه لا فرق في عدم حصول التثليث بين القليل
والكثير وعلى كل فالمعتمد حصول سنة التثليث مطلقا لان الما ما دام مترددا على العضو فهو
باق على طهوريته ويلزم من بقائه عليها تحصيل سنة التثليث لانه اذا فرض تجدد حدث على العضو
قبل انفصاله رفعه فاولى ان يحصل التثليث **وغمسه في الراكد بلا تحريك مرة فقط** الاولى واحدة
بدل فقط **وان مكث** كما اقتضاه كلام الشيخين وصرح به غيرهما وهو ظاهر اذ لا دفعات له
حتى تعد تلك الدفعات بمنزلة الغسلات ومن فارق الجاري فانما قدر الترتيب في المنغمس للوضوء
ان لم يمكث لان صحته تابعة والعدد هنا ذوات مقصودة وايضا فالنجاسة هنا لكونها اغلظ احتيط
لها اكثر **ولو كانت** النجاسة المغلظة **عينية فزالت بغسلات فهي غسلة واحدة** كما رجح في الروضة
والمجموع وجرى عليه القمولي وغيره وقول الشرح الصغير لو لم تزل عين المغلظة الا بست غسلات

حيث

بالمصاحبة نعم

حيث بتا ضعيف وان سبقه اليه القاضي على ما زعمه الاسنوي قال فلكن الفتوى به وانما يحسب العدد
المامور به في الاستنجاء قبل زوال العين لانه محل تخفيف وما هنا محل تغليظ فلا يقاس هذا به كيف
خلافا لما زعمه الاسنوي لقول الغزالي شرط القياس ان لا يختلف الاصل والفرع في حكم التغليظ والتخفيف
ومن ثم قال البلقيني ما قال ان الفتوى به ضعيف جدا وفرق هو وتلميذه الزركشي بين هذا وما قاس
عليه القاضي من انه لو ولغ كلب في انا فالغسلة الاولى لازالة العين وان لم ترد مع ذلك تحسب من السبع
بان تلك اذا لم تر تكون كالحكمية فيكفي صب الما عليها مرة فلا يصح الحاق العينية التي الكلام فيها
بتلك لان تلك تزول باول غسلة بخلاف هذه والنزاع انما هو في الغسلات السابقة على مزيلة العين
فلا جامع على انه يلزم على كلام القاضي ان العينية لو لم تزل الا في السابعة حكم بطهارة محلها
وهو باطل لان العينية تحول بين الما وما استترته بها فاذا لم تزل الا في السابعة لزم منه الاكتفا بالغسل
مرة وعدم التتريب لو تقدم التراب على الغسلة المزيلة لها وهو فاسد قال الزركشي وايضا فقد
ذكر الشيخان في التيمم انه لا يرتفع حدث عضو متنجس الا بعد زوال النجاسة ففي المغلظة لا يرتفع
الحدث الا بعد غسلها سبعا بالتراب فكما لم يرتفع الحدث مع بقاء النجاسة كذلك لا يرتفع حكم النجاسة
وتغليظها مع بقاء عينها فظهر ان الصواب ما صححه النووي ثم محل كون الغسل لا يكفي مع بقا العين
بالنسبة لمحلها دون بقية نواحي الانا اي لان نجاستها حكمية فينبغي حسبان كل شيء مرة من
السبع قطعا لان الما ما دام مترددا في نواحي الانا لا يحكم عليه بتنجيس اي بقيده السابق ولا باستعمال
وعلى هذا فاذا زالت العين في السابعة طهر جميع الانا الا محلها فيغسل ستا بعد ذلك انتهى ملخصا
وما ذكره من ان التتريب لا يكفي ما دامت العين باقية سبقه اليه شيخه الاذرعي فقال في توسطه
لو لم تزل النجاسة الكلبية الا بغسلات فهل يكفي التتريب في الاولى وما بعدها مع بقا جرم النجاسة
او لا لم ار له ذكرا والاقرب انه لا يكفي ووجهه ظاهر ويحتمل ان يجري فيه خلاف من انها تعد
غسلة واحدة او غسلات وفيه نظر وما رجحه هنا اولى من قوله في غيره قضية اطلاق المنهاج
وغيره انه يكفي التتريب في النجاسة العينية كالحكمية سوا زالت عينها بالغسلة الاولى او بغيرها **والخنزير والفرع**
المتولد بين الكلب والخنزير او بين احدهما وحيوان طاهر **كالكلب** فيما مر على الاظهر الجديد
في الاول وعلى الاصح في الثاني اما هو فواضح واما الخنزير فلما مر انه اسوا حالا من الكلب اذ تحريمه
منصوص عليه في القران ومتفق عليه وتحريم الكلب مجتهد فيه ومختلف فيه ولانه لا يحل اقتناؤه
بحال بخلاف الكلب ولانه يندب قتله لا لضرورة وجزم في المطلب بوجوبه وظاهره انه
لا فرق بين المضر وغيره وهو احد وجهين في غيره بلا ترجيح في المجموع وقيل يكفي غسلها مرة واحدة
بلا تتريب قال النووي وهو المختار من حيث الدليل وبه قال اكثر القائلين بنجاسة الخنزير
واطال الفارقي في الانتصار لهذا ايضا ولو تنجس خف بشعر خنزير لم يطهر محل الخرز بتتريبه
لكن يعفى عنه وان ادخل رجله فيه رطبة فيصلي فيه الفرائض والنوافل لعموم البلوى به وانما
لم يصل به ابو زيد الفرائض احتياطا لها ذكره في الروضة في الاطعمة وهو وجه من قول
بعضهم عن التحقيق يصلي عليه لا فيه ثم قال ولا ينافيه كلام الروضة **ولا يجب** على الاصح وان

توزع فيه التراب في غسل ارض ترابية اذ لا معنى لتتريب التراب وان كان احدهما طهورا والاخر نجسا
خلافا لمن نظر لذلك فقال ان له معنى سيما ان قلنا القصد الجمع بين نوعي الطهور ومن ثم اخذ منه
لا فرق في التراب هنا بين المستعمل وغيره فلا يجب تتريبه مطلقا بخلاف نحو الارض الحجرية والرملية
التي لا غبار فيها فيجب تتريبها لان له معنى ودخل في التراب ما لو تطاير على ثوبه تراب متنجس بمغلظ
فلا يجب تتريبها لانه تتريب للتراب وهو ظاهر بالنسبة للتراب اما بالنسبة للرطوبة الحاصلة
في الثوب من ملاقاة التراب لها فلا بد من التتريب ثم رايت بعضهم افتى بنحو ذلك ورايته في الخادم
قال لو كان الاناء مشتملا على تراب فولغ فيه كلب فيخرج على الخلاف في الارض الترابية واولى
بعدم الاجزاء انتهى وقضيته انه لا يحتاج الى التتريب ويتعين ان محله بالنسبة للتراب دون الاناء
كما قدمته قال الروياني في الحلية والبحر قال الشافعي رضي الله عنه ومن اكل لحم كلب مثلا طهر فمه
بما مر ويكفيه في الفرجين الاستنجاء من فضلته ولو بحجر ونحوه لزوال حكم المغلظ باستحالته قال الزركشي
وهو حسن وهو مراد الروياني بقوله بعد ذلك وعليه العمل في جميع البلاد وتشكيك النفس
فيه من الوسواس انتهى ومر في ذلك بسط في بحث الانفحة فراجعه وفرق بين الفم والسبيلين
بانها لا يتغير حكمهما بدليل ما لو اكل نجسا غير مغلظ يجزيه الحجر ويتعين غسل الفم بالماء وقد
يشكل على هذا ما مر في استحالة المغلظ ملحا مثلا الا ان يفرق بان محل النجو مورد التخفيف فهو
رخصة فعم التخفيف المغلظ وغيره لعدم تعرض النصوص فيه للفرق بينهما بل وتبعه التخفيف في ذلك
غيره الا ترى ان عذرة لحم المغلظ الخارجة لا تسبيع على ماسها كما اقتضاه اطلاق النص
ومن ثم قال الزركشي لو اكل المغلظ بحيث كانت فضلته من غذائه هل يكفي في الاستنجاء
الاحجار ام يجب الماء وحيث يجب فهل يجب التسبيع والتتريب فيه نظر والمختار المنع
اي منع ايجاب الماء عينا كما شمله ما مر عن النص ومنع ايجاب التسبيع والتتريب
لو استعمل الماء لما مر من زوال حكم المغلظ باستحالته ثم ما تقرر هنا وفي بحث الانفحة وفي عدم
وجوب التسبيع والتتريب في الفرج على من اكل لحم مغلظ وتغوط هو ما جرى عليه الزركشي
وغيره وهو اوجه من قول البلقيني يجبان ولا يجب التسبيع الا بعد زوال عين النجاسة واذا تغوط
بعد ذلك لم يجب التسبيع للعسر نص عليه الشافعي وقياس ذلك اذا تنجس ذكره بمغلظ ووطئ
وجوب السبع والتتريب في ظاهر الفرج ولا يجبان بعد ذلك اذا وطئها لكن يغسل ذكره واحدة
وهي كذلك انتهى ملخصا والذي يتجه فيما قاله اخرا انه متى ادخل ذكره قبل تسبيعه وتتريبه
فرجها لزمها تسبيع ما ظهر منه وتتريبه سواء في ذلك المرة الاولى وما بعدها وانه لو سبع ذكره
وتربه بعد ان وطئها اولا ثم عاد لزمه تسبيعه وتتريبه ثانيا لانا في الباطن نحكم بنجاسته ملاقاة
اذا انفصل والذكر اذا انفصل قد لاقى مغلظا في الباطن فليحكم بتنجسه بمغلظ فرع لا ينجس الماء
الكثير المطهر بولوغ نحو الكلب فيه ان لم ينقصه بولوغه عن القلتين كذا اطلقه في الروضة اتكالا
على ان المفهوم من النقص عن القلتين حيث عبر به ان يكون نقصا مؤثرا وهو ما زاد على
رطلين كما مر وكذا لا ينجس اناؤه اي الماء الكثير ان اصاب نحو الكلب ما يلاقي الماء

الكثير

الكثير منه براي من الاناء كما افهمه كلام المجموع الذي اشار اليه المصنف بقوله بخلاف ما اذا
اصاب منه ما لم يصله الماء مع رطوبة احدهما وعبارته نقلا عن الاصحاب وان لم يصبه قليلا لم
ينجسه ولا الاناء ان لم يكن اصاب جرمه الذي لم يصبه الماء مع رطوبة لاحدهما قال الاذرعي
وقوله الذي لم يصبه الماء يفهم انه لو اصاب ما اصابه الماء لم ينجس الماء وهذا انما ياتي على وجه
مرجوح انتهى وليس كما قال بل هو المنقول المعتمد وبه يقيد مفهوم قول التحقيق لم ينجس الاناء
ان لم يصب جرمه فالاخذ باطلاقه ضعيف لان كثرة الماء مانعة من تنجيس نحو الكلب لكل
محل سار فيه هذا الماء كما صرح به الامام وغيره لان الماء الكثير اذا دفع النجاسة عن غيره فعن نفسه
ظرفه اولى ومن ثم لم ينجس يد من امسك كلبا داخله لان كثرته مانعة كما تقرر بخلاف
ما اذا اصاب ما لم يلاقه الماء الكثير الطهور من داخل الاناء او خارجه فانه ينجس به لعدم المعنى المقتضي
لدفع التنجيس وبخلاف الماء القليل او الكثير الطاهر غير الطهور واناؤه فانهما ينجسان
لعدم مانع التنجيس كما تقرر فان بلغ القليل الذي ولغ فيه نحو الكلب بالماء لا بالخالص
قلتين طهر الماء على المشهور لعوده الى حالة لو كان عليها عند الولوغ لما تنجس لا الاناء على الاصح
في الجواهر وقطع به كثيرون منهم الجرجاني والروياني والبندنيجي وغيرهم ونقله البغوي
عن ابن الحداد واقره وصححه الشيخ ابو علي من اوجه اربعة حكاها في فروعه وقول الامام والغزالي وابن
عبد السلام يطهر الاناء ايضا لانه صار الى حالة لو كان عليها حالة الولوغ لم ينجس يجاب عن
علته بان الماء عهد فيه الانقلاب من النجاسة الى الطهارة بالكثرة فاثرت فيه هنا بخلاف الاناء
فانه لم يعهد فيه ذلك وايضا المانع من تنجسه كثرة الماء وهنا لم يوجد ذلك المانع حالة الولوغ فحكم
بتنجيسه وحيث حكم به لم يكن الحكم بطهارته الا بمطهر والكثرة مانعة لا مطهرة ومن ثم قال في
المجموع لو وقع اناء ولغ فيه الكلب في ماء كثير لم يطهر على الاول فلا يعرف ماء طاهر في اناء نجس
الا في هذه وفيما اذا اتخذ حوضا من جلد نجس وجعل فيه ماء كثيرا وخرج بقولي الطهور الطاهر فقط
فلا يدفع ذلك عن نفسه ولا عن غيره فلو ولغ في ماء كثير متغير بما يسلبه الطهورية فاصاب ذلك
الماء ثوبا غسل سبعا مع التتريب لانه حينئذ كالمحل ذكره في المجموع وكذلك النجس فلو ولغ في
بول نجس بنجاسة مغلظة كما مر ولو لم يعلم ولوغه فيه لكن رفع راسه منه وفمه رطب لم يضر لان
الاصل الطهارة فهي يقين والنجاسة مشكوك فيها ويحتمل ان تكون الرطوبة من لعابه وليس
كمسئلة بول الحيوان الاتية اخر الاجتهاد لانا هناك تيقنا حصول النجاسة وهي سبب ظاهر في
تغير الماء بخلافه هنا فانا لم نتيقن نجاسة حتى نحيل عليها حكمها لكن محل ذلك ان احتمل ترطبه بغيره
والا ضر كما قاله جمع وهو ظاهر ومن ثم تبعهم المصنف فقال ولعل هذا اذا احتمل ترطبه بغيره
بخلاف ما لو ادخل فمه يابسا وادخل راسه في الاناء ثم اخرجه رطبا ولم يحتمل ان تلك الرطوبة من ريقه
او ادخل راسه وسمعناه يلغ في الاناء قال الاذرعي ولا يكون التصوير فيما اذا اتسع راس الاناء بحيث يجوز
اي يمكن ان لا يماسه فم الكلب المبتل انتهى ومر لذلك بسط في شرح قوله ولو ولغ الكلب من قلتين
وشك في نقص مؤثر فطاهر فرع في الجواهر وغيرها يندب اراقة سؤر نحو الكلب اي باقي ما ولغ

فيه فوراً لخبر مسلم اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات اولاهن بالتراب
وللخروج من الخلاف الآتي وقيس بالكلب الخنزير وفرع كل منهما ويظهر انه لو كان ما
قليلا وامكن طهره بالكثرة حالا كان اولى من صبه وانما وجبت اراقة الخمر غير المحترمة مع
فوراً كما مر لان النفس تطلبها فيخاف الوقوع في شربها وتجب الاراقة ان اراد استعمال الاناء لئلا
يقع في المحرم وعليه قد يحمل ما اطلقه جمع واقتضاه نص الام من اطلاق وجوب الاراقة لكن
الظاهر من كلامهم انهم قائلون بانه لا فرق على انه في المجموع اشار الى قوة القول بوجوبها هنا مطلقا
لاطلاق الامر بها وهو للوجوب وفرق بين هذا وسائر النجاسات بان القصد هنا الزجر والتنفير
والمبالغة في التغليظ ولهذا غلظ بالعدد والتراب فرع اذا وقع في طعام جامد كالسمن فارة او ولغ
فيه كلب مثلا القيت وجوبا هي في الاولى ومحل الولوغ في الثانية وكذا يجب القاء ما حولها
مما لا يتحقق القاء النجس الا بالقائه والباقي طاهر لان ما حول المتنجس تنجس بملاقاة عين النجاسة
وما حول هذا لم يلاقها وانما لاقى المتنجس حكما فلا ينجس ومن ثم قال صلى الله عليه وسلم في الفارة
تموت في السمن القوها وما حولها فحكم بتنجيس ما لاقى عين النجاسة فقط مع رطوبة السمن قال
في المجموع قال اصحابنا والجامد هو الذي اذا غرف منه بيد او غيرها لا يتراد من الباقي ما يملأ موضع المأخوذ
على قرب وابدال المصنف له بقوله فوراً فيه نظر اذ على قرب اي عرفا فيما يظهر يفيد عدم المهلة اليسيرة
ما لا يفيده فوراً وغير هذا هو المائع قال القاضي في فتاويه ولو وجدت بعرة في ثلج قور ما حولها
والباقي طاهر ان جمد فان اخذه من غدير وهو القطعة من الماء يغادرها السيل اي يتركها
وذكر السيل مثال قبل ما اي فنجس اي لان الفرض انه انعقد جمدا قبل اخذه وان البعرة منعقدة فيه
فطروها عليه بعد انعقاده غير ممكن واذا كانت فيه قبل انعقاده لزم تنجسه كله لانه قليل
والا بان اخذه من ماء كثير فطاهر فيقور ما حولها ويطرح والباقي طاهر كالفارة تموت في السمن الجامد
وافتى النووي بانه اذا تنجس عجين بزيت مثلا متنجس بنحو فارة ماتت فيه طهر ذلك العجين بغسل
له بماء معه تراب او نحوه يزيل الزيت المتنجس عنه فاذا زال عنه طهر والا فلا لبقاء عين النجاسة
فرع فيما تميزت به النجاسة المخففة يكفي في تطهير المتنجس ببول صبي لم يطعم بفتح اوله وثالثه اي
لم ياكل ولم يشرب غير اللبن للتغذي كما صرح به في المجموع وشرح مسلم واعتمده السبكي وغيره
ولم يجاوز الحولين اخذا من النص الذي حكاه جمع وان قال الزركشي انه غريب لا نعلم احدا حكاه
على ان الرضاع بعدهما بمنزلة الطعام ووجهه ابو شكيل بانه اذا كبر غلظت معدته وقويت
على الاستحالة وربما كانت تحيل الحالة مكروهة ويبعد امتداد ذلك فاقرب حد فيه الحولان انتهى
وقال الاسنوي كلام الرافعي يتناول الرضاع بعدهما والقواعد تاباه فالاعراب المقتصرون على اللبن
يجب غسل بولهم بلا شك وقول الزركشي قياس ما عللوا به عدم الغسل من المشقة انه لا يتقيد فيهما
بل بالزمن الذي يحصل فيه الصغر غالبا وقد يكون الصبي نحيفا فلا يجوز فطامه بعد حولين فينبغي ان لا
يغسل منه لوجود المعنى فيه ضعيف قياسا وتوجيها كما هو ظاهر لا صبية وخنثى نضحه
بمهملة قبلها معجمة بما يعمه لما صح من ان صبيا بال على حجره صلى الله عليه وسلم فدعا بماء

فنضحه

فنضحه ولم يغسله ومن قوله صلى الله عليه وسلم يغسل من بول الجارية ويرش من بول الغلام وفي
رواية حسنها الترمذي ينضح من بول الصبي ويغسل من بول الجارية وفي اخرى رواها ابو داود
وابن ماجه انما يغسل من بول الانثى وينضح من بول الذكر وفارقها بان الائتلاف بحمله اكثر
فخفف فيه والقاعدة الصحيحة ان المشقة تجلب التيسير ويعضدها ان اصل الشرع وضع الحرج
فيما يشق الاحتراز عنه ومن ثم جعل ابن دقيق العيد هذا الفرق من اقوى ما قيل وبان بولها ارق
من بوله فلا يلصق بالمحل لصوق بوله به لانها كما حكاه ابن ماجه وغيره عن الشافعي رضي
الله عنه خلقت من لحم ودم وهو من ماء وطين لان حواء خلقت من ضلع آدم القصير واعترض
بان المخلوق من ضلع وتراب هما اصلا مخلوق آدم وحواء واما من بعدهما فهو مخلوق من نطفة
ومتغذ بدم الحيض فكيف يقال فيه رجع للاصل ويرد بان الغالب على طبيعة الذكر محاكاتها
لطبيعة اصل الذكر وعلى طبيعة الانثى محاكاتها لطبيعة اصلها الانثى فلاجل ذلك كان
في بول الذكر من الرقة ما حاكى به طبيعة اصله الاول الذكر وهي في غاية الرقة لخلقتها من ماء
وطين وفي بول الانثى من الثخن والنتن والصفرة ما حاكت به طبيعة اصلها الاول الانثى
وهي في غاية من ذلك لخلقها من اللحم والدم ويؤيد ذلك ما قيل ان اول الحيض انما حصل لما اكلت
من الشجرة ادمتها فقال لها الله تعالى لان ادميتها لادمينك وبناتك الى يوم القيامة فتامل
كونه خصص بناتها باثر جنايتها دون اولادها الذكور وما ذاك الا لما قلناه من المحاكاة
المذكورة فتامل ذلك فانه مهم ولقد تتابع جمع على هذا الاعتراض ولم يبدوا عنه جوابا
وقد اتضح جوابه بحمد الله وحوله وقوته وفي قول ان الجارية ملحقة بالغلام ونص عليه الشافعي
فقال ولا يتبين لي فرق بينهما من السنة الثابتة وكان هذا قبل ثبوت تلك الاحاديث عنده
بدليل ان تفرقته السابقة حكاها ابن ماجه عن بعض المصريين عنه فوجب اعتمادها لان
رواتها متاخرون ومن ثم قال الاسنوي التفرقة عنه هي المعروفة وقول جمع المعروف عنه الالحاق
يرد بما تقرر وبقول ابن دقيق العيد مذهب الشافعي الغسل من بولها والحق بها الخنثى سواء ابال
من فرج الرجال ام النساء كما قاله البغوي احتياطا اما اذا تغذى اي عرفا لا طبا فيما يظهر من كلامهم
بغير اللبن او رضع بعد حولين فلا ينضح بوله وليس من التغذي تحنيكه بنحو تمر كما في تهذيب
النووي ونكتة تناوله نحو سفوف للاصلاح او التبرك كما اعتمده الاسنوي وغيره
قال الزركشي وما اقتضاه اطلاق الرافعي من انه اذا اكل غير اللبن غسل مخالف للنقل والدليل
اذ الذي في الحديث لم يبلغ ان ياكل الطعام فتبين ان هذا الحكم لا يمتد على الدوام بل حتى
يستغني عن اللبن بالطعام ويحتوي جوفه على ما يستحيل استحالة مستكرهة ولا شك ان ما
طعمه من غير اللبن لا على وجه التغذية اما للترفه كلعقة عسل او للتداوي كالاشربة
والمستحليات لا يسمى طعاما في العرف وليست في معناه وايجاب الغسل فيها تضييق لباب الرخصة
ويشهد لان الحكم لا يختص باللبن ما في الصحيحين اتي النبي صلى الله عليه وسلم بصبي فحنكه فبال
عليه فاتبعه الماء وفي لفظ لمسلم ولم يغسله وعبارة الام والمختصر لم ياكل الطعام وحرر

عليها الاصحاب ولم يقل احد منهم غير اللبن لكن في البحر منهم من قيده بغير اللبن وهو صحيح
انتهى وقد خالف النووي ما عبر به في الروضة من قولهم لم يطعم ولم يشرب سوى اللبن فقال
لم ياكل غير اللبن للتغذية فافهم ان نحو السفوف والشراب لا يغير وفي شرح مسلم انما يجزئ
مادام الصبي يقتصر على الرضاع فان اكل الطعام على وجه التغذية وجب الغسل بلا خلاف وما قاله
مردود فلو طعم غير اللبن للتغذية ولم يحصل له استغناء عن الرضاع لم يجب الغسل كما دلت عليه
الاحاديث ونصوص الشافعي والاصحاب انتهى ملخصا وزعمه انه لا يغير الطعام للتغذية اذا لم
يستغن به عن اللبن غير صحيح بل متى كان للتغذية ضر سواء استغنى به عن اللبن ام لا فقد لا
يستغني عنه ويشتمل جوفه على ما يستحيل استحالة مستكرهة وليس في الاحاديث وكلام
الشافعي والاصحاب ما يشهد لما زعمه بل فيها شاهد لانه متى طعم وجب الغسل الا ان حملناه
على طعام التغذي لان الذي يستحيل استحالة مستكرهة ومن ثم قال الاسنوي وفي الكفاية
ما لم يطعم ما يستقل به كالخبز وكانه اراد قول ابن يونس شارح التنبيه لم يستقل بالطعام
اي يكتفي عن اللبن وفيها توسع وتفريط لانه قد لا يستقل بنحو الخبز ومع ذلك يشتمل جوفه
على ما يستحيل استحالة مستكرهة انتهى وما زعمه الزركشي هو الموافق لما مر عن الكفاية
وابن يونس وما احسن قول المحب الطبري لم يطعم من غير اللبن ما يتغذى به بحيث تتولد منه
فضلة البول وعجيب من الزركشي حيث ساق هذا بعد زعمه السابق كالشاهد له وهو في الحقيقة
شاهد عليه واوهم اطلاقهم انه لا فرق بين اللبن النجس والطاهر ولا بين لبن امه وغيرها
ولو من نحو لبن شاة وقول الزركشي ان شرب اللبن النجس او المتنجس يمنع النضح رد بما
مر في الانفحة وقول الاذرعي وتبعه الغزي ان شرب لبن نحو الشاة يمنع ايضا فيه نظر والاوجه
الاخذ باطلاقهم ثم رايت الاسنوي رجحه وتبعه الزركشي في الخادم وانما يكفي نضح الماء فيما مر
بشرط غلبته للمحل لا السيلان وهذا مستدرك لدخوله في مفهوم النضح اذ هو غلبة الماء للمحل بلا سيلان
والا فهو الغسل وما اوهمه كلام الرافعي من ان التقاطر شرط للغسل غير مراد اذ الشرط السيلان
فقط وهو الانتقال من المحل الذي صب فيه الماء الى غيره حتى لو انتقل ولم يتقاطر المانع اجزاء
ثم لا يخفى انه لا بد من تعميم المحل فان الماء يسيل بطبعه في الاناء والبدن والسيلان لازم للرش العام
للمحل مع الغلبة وانما يتصور ذلك في الثوب على بعد وفي الارض الترابية وتصور افتراقهما
فيدفع اعتراض الزركشي وغيره قول الرافعي لايراد الماء ثلاث درجات النضح المجرد والنضح
مع الغلبة والمكاثرة الثالثة ان ينضم لذلك السيلان بان الثالثة ترجع للثانية للزومها لها لا محالة
ويندفع ايضا قول البرهان الفزاري اشتراط الغلبة والمكاثرة مع القطع بانه لا بد ان يصيب الماء جميع
مواضع البول فيه نظر فان هذا غسل بل ابلغ ويندفع القول بان ترجيح الرافعي اعتبار غلبة الماء للبول
من غير اعتبار السيلان الذي نسب في الشرح الصغير للاكثرين وفي المجموع للجمهور ممنوع تصوره
اذ الغمر يلزمه السيلان وتوجيهه لان ذلك هو المعتبر في بول الكبير ايضا فتساويا وبطل الاستثناء
ولغموض الفرق بينهما صار جمع متقدمون الى ان الواجب فيهما غمره ومكاثرته بالماء كسائر

النجاسات

النجاسات لكن الصواب خلاف ما قالوه ونقلا ان الغمر بمعنى المكاثرة لا يشترط كما نقله الامام عن الائمة
فانه ما في موضوع الرخصة وعبارته الذي ذكره الائمة ان الرش لا يشترط ان ينتهي الى جريان الماء
بل يكفي ان يغمر الماء موضع البول رشا وان لم يتردد ولم يتقاطر وزيف طريقة والده ومن وافقه من اشتراط السيلان
انتهى ووجه اندفاع هذا ان ملازمة الغمر للسيلان قد تنفك كما مر وبهذا بطل التوجيه المذكور لانه
انما ياتي بناء على اطراد الملازمة وقول الامام المذكور معناه ان المكاثرة التي يلزمها السيلان دائما لا تشترط
وحينئذ فلا ينافي ما قاله الشيخان ويؤيد ذلك ان النووي نسب ما مر عن الجمهور للامام لانه فهم ان مؤدى
العبارتين واحد وهو واضح فالاعتراض بعد ذلك بكلام الامام غفلة عما قررناه وعبارة المجموع
ويشترط في النضح اصابة الماء جميع موضع البول وان يغمره ولا يشترط ان ينزل عنه والغسل ان يغمره وينزل عنه
هكذا عبارة الشيخ ابي حامد والجمهور وشرحها امام الحرمين فقال النضح ان يغمره ويكاثره بالماء
مكاثرة لا تبلغ جريانه وتردده وتقاطره بخلاف الغسل فانه يشترط فيه جريان بعض الماء وتقاطره وان لم
يشترط عصره قال الرافعي وغيره لايراد الماء ثلاث درجات الاولى النضح المجرد الثانية مع الغلبة والمكاثرة
الثالثة ان ينضم الى ذلك السيلان فلا تجب الثالثة قطعا وتجب الثانية على اصح الوجهين
والثاني يكفي الاول انتهت وقضية اطلاقهم والحديث ان النضح يكفي وان بقي الطعم واللون
والريح وهو المناسب للرخصة وان حمله بعضهم على الغالب من سهولة زوالها بالنضح لخلاف من قول
الاسنوي وغيره المتجه هنا انه النجاسة كغيرها لان هذا المحمل والبحث يحتاج لدليل ثم رايت
للزركشي وغيره ما يؤيد ذلك وهو قول البلقيني يحتمل تاثير زيادة الوزن في الغسالة في غير المنضوح
اما هو فيطهر بالنضح قطعا وان زاد وزنه وقول الزركشي لو بقيت الرائحة والوزن هنا لم يضر قطعا
وفي غيره خلاف مراد لو تشترط الازالة هنا لاوجبنا غسله ولذا قال العجلي لا يجب العصر هنا قطعا
وفي غيره وجهان وتنظير بعضهم فيه ليس في محله **فرع غسالة المتنجس** طاهرة غير مطهرة بالاولى
الاتية وان تنجس بمعفو عنه كدم قليل لان الاصل وجوب غسله لكن عفي عنه للمشقة فاذا غسله
كانت غسالته كغيره فحيث حكم بنجاستها لم يعف عن شيء منها ومنه يؤخذ انه لو غسل ثوبه وفيه
نجس معفو عنه لنظافته او خبث آخر او بيده لحدث او غيره وهو عليها احتاج لزواله او صافه كغيرها
مما مر لشرطه ويكون ماء غسالة المعفو عنه مستعملا وفارق الوضوء المجدد بانه لا يرفع حدثا كما مر
وفي الخادم عن التتمة لو وقع ثوب به نحو دم براغيث في ماء قليل تنجس لامكان صونه عن التغطية ولا مشقة
وانما عفي عنه في الثوب لانه يغسل بقطعه ويعسر صونه عنه قال فعليه لو وضع ثوبا في اجانة وفيه
دم معفو عنه وصب عليه الماء تنجس بملاقاته لان دم نحو البراغيث لا يزول بالصب فلا بد بعد
زواله من صب ماء طهور عليه قال وهذا مما تعم به البلوى ويغفل عنه اكثر الناس قال وينبغي لغاسل هذا
الثوب ان لا يغسله في اي في اناء قبل تطهيره ثوبا اخر طاهرا او يتحرز عما يصيبه من غسالته وينبغي العفو
عن مثل هذه الغسالة بالنسبة للثوب وان لم تزل عين النجاسة المعفو عنها ويصير كالبلة الباقية
في الثوب بعد العصر يعفى عنها بالنسبة الى الثوب ولو غسل النجاسة المعفو عنها ثم وقع منها قطرة على ماء
قليل تنجس وهل يكون حكمه حكم الاصل الطاهر حتى لو اصاب شيئا عفي عنه ام لا يحتمل العفو تبعا

لأصل والطاهر لا أول فهو فرع زاد على أصله ويرجع لقاعدة أن المتولد من المعفو عنه هل يعفى عنه
ولو تنجس ريقه بالدم ثم ابيض ثم بصق لا يعفى عنه انتهى وما ذكره أولا ظاهر وقوله ينبغي العفو
إلى آخره ممنوع بل في هذا وما بعده في كلامه تناقض كما لا يخفى والوجه أنه لا عفو وليس كالبلل المحكوم
بطهارته وأنه لا يعفى عما تطاير من غسالة النجاسة المعفو عنها قاله في المجموع وغيره وإنما تكون طاهرة
غير مطهرة إن انفصلت خرج ما دامت على المحل فهي طاهرة مطهرة قطعا ما لم تتغير كما نص عليه
الشافعي والأصحاب لكن حاول ابن الرفعة مجيء خلاف فيما قبل الانفصال إذا تم وروده على النجاسة وجميع
محالها وبه صرح في الكافي ومع ذلك الصحيح منه عدم التنجيس وإنما يحكم بطهارتها إن انفصلت
وقد زالت العين وصفاتها الضارة فلا يضر بقاء لون عسر زواله كما مر ولم تتغير تلك الغسالة
بطعم ولون أو ريح ولم يزد وزنها عما كان قبل إصابة المحل كما صححه الشيخان جمع وإن نازع فيه جمع
متأخرون ورجحوا طهارتها وإن زاد وزنها لأن النجاسة وإن كانت في المحل والماء وفيها لكن الشارع
أسقط أثرها وأطالوا في الاستدلال لذلك والانتصار له لكن قال في المجموع إنه وجه شاذ ليس بشيء وعلى
المنقول المعتمد قال جمع متأخرون منهم القمولي والقونوي والإسنوي وغيرهم إنما تؤثر زيادة الوزن في
الغسالة القليلة إن كانت بعد اعتبار ما يأخذه الثوب ونحوه من الماء الباقي به وهل المراد بعد
العصر المتوسط أو بعد المبالغة فيه كل محتمل ولعل الثاني أقرب ويعطيه الثوب الماء من الوسخ الطاهر و
به يرد قول القمولي ينبغي أن لا تعتبر الزيادة فإن الماء ينقص مما يبقى في المحل وقول الأذرعي إن أريد بزيادة الوزن
ما يتبادر كأن يكون الماء رطلا فيبقى رطلا وشيئا لزم أنه لو لم يزد على رطل كان الحكم كذلك إذ بعضه باق
في الثوب وكذا لو نقصت الغسالة شيئا يسيرا يعلم أن البلة الباقية أكثر منه وتحرير هذا مهم
انتهى قال الزركشي نقلا عن بعض مشايخه والظاهر أن ذلك التقييد لا يرد على الأصحاب لأنهم لا يريدون
إلا ذلك إذ مقصودهم بالغسالة الماء المنفصل عن محل النجاسة بدليل أن الماء حال ملاقاته للتنجس لا يجري
فيه الأقوال أي التي في الغسالة بل هو على طهوريته فقولهم لم يزد وزنا أي عما كانت عليه فإذا كان الماء
رطلين وانفصل وهو رطل علمنا أن الماء أخذ منه المحل رطلا ونصفا فالغسالة حينئذ زادت وزنا
لأن وزنها بعدما أخذه المحل إنما هو نصف رطل فهذه الصورة منطبقة على كلامهم انتهى
وهو كما قال لكن بتكلف وتعسف وإنما حكمنا عليها إذا توفرت فيها تلك الشروط بأنها طاهرة
على الأظهر الجديد لطهارة المحل حينئذ والبلل الباقي فيه بعضها فيشتركان حكما ولأنه صلى الله عليه
وسلم أمر بصب الذنوب على بول الأعرابي في المسجد فلو لم تكن الغسالة طاهرة إذا طهر المحل لما أمر بذلك
لأن فيه تكثير النجاسة وإنها غير مطهرة لأنها استعملت في خبث وإلا تزل العين وصفاتها أو تغيرت
أو زاد وزنها بعد الاعتبار المذكور يقينا فيهما فيما يظهر لأن الأصل طهارة الماء حتى يتيقن ما يقتضي نجاسته
فنجسة أما في الأولى والصورة أنه قد سهلت إزالة تغير الطعم فلأن المحل نجس ويلزم من نجاسته نجاسة
الغسالة إذ لها بعد الغسل حكم المحل طهارة ونجاسة فإن طهر طهرت وإلا فلا لأن بلل المحل بعضها
والماء الواحد القليل لا يتبعض طهارة ونجاسة وأما في الأخيرتين فلأن التغير ينجس القليل والكثير إجماعا
وزيادة الوزن في القليل سببها النجاسة فكانت كالتغير والمحل حينئذ نجس أيضا لما مر من عدم

التبعيض

التبعيض وإن لم تبق عين ولا أثر كما قاله جمع متقدمون في الثانية وقياسها الثالثة خلافا لمن
نازع فيهما وقد علل المتولي بأن الماء انفصل عن المحل وقد بقي جزء منه فيه والمنفصل نجس فكان
الباقي على المحل نجسا أيضا قال وعلى هذا إذا وقع بول على ثوب وصب الماء عليه بالوزن
فانفصل زائدا في الوزن علم أن الزيادة بول فالماء نجس وفي المحل وجهان على ما ذكرنا والذي
ذكره قبله صحيح أنه نجس وقد أقره في المجموع وقال ابن الصلاح مقابله ضعيف لا يتصور القول به
وكلام الغزالي الموهم الطهارة محمول على تغير حدث في الغسالة بعد انفصالها عن المحل فإن
الساقط في الماء ربما كان ذا أجزاء مجتمعة لا تغير الماء إلا بعد تحللها فيتأخر تأثر الماء به قال الإسنوي
وما أبداه على مسألة حسنة وقد حاول صاحب الإقليد تضعيفه بما لا طائل تحته كما علم مما تقرر
ذلك من قول السابق فيما مر وشرط الكل عدم تغير الغسالة إلى آخره قال البلقيني ومحل تأثير
زيادة الوزن في غير المنضوح وقدمه وحيث لم تكن النجاسة بجوارض مما لا يمكن قلبه وإلا لم تضر
زيادته قطعا وفي الروضة لو صب ماء على محل نجاسة من ثوب فانتشرت الرطوبة في الثوب
لا يحكم بنجاسة موضع الرطوبة انتهى ومحله كما مر إن لم يتغير المنتشر وإلا حكم بتنجيس محل الرطوبة
المنتشرة لأنها حينئذ كالغسالة المتغيرة وإنما اختير الشروط المذكورة مع أنه قد تبين أن الغسالة
القليلة حكم المحل مطلقا لأن نجاستها هنا دليل نجاسة المحل وفيما مر بالعكس وبما تقرر من أن البلل الباقي
بالمحل بعض الغسالة وأنه يلزم من الحكم بنجاسة أحدهما نجاسة الآخر لكون الماء القليل لا يتبعض لأن
زيادة الوزن تدل على بقاء النجاسة كالتغير فيندفع استشكال الزركشي للتفصيل المذكور بأن القياس
طهارة الغسالة مطلقا ما لم تتغير لأن وصف الوارد إن منع تأثير الملاقاة منع مطلقا وإلا فلا يمنع مطلقا
والقياس أنه يمنع ولهذا طاهرة ما لم تتغير وأنه إن زال التغير زوال النجاسة لأنه لا يبقى إلا الملاقاة
وهي ليست مؤثرة إذ الوارد لا يتنجس بمجرد ملاقاة النجاسة حتى ينفصل بل منها ما تغير به انتهى ملخصا
ووجه اندفاعه أن وصف الوارد إنما يمنع تأثير الملاقاة مع عدم التغير ما دام بالمحل فإذا انفصل زالت
قوته التي منعت تأثره بالنجاسة لأنه الآن ليس بعامل وحينئذ فينظر لما انفصل عنه فإن طهر ولم
يوجد بالماء ما يقتضي نجاسته من زيادة الوزن فهو طاهر وإلا فهو نجس لزوال قوته الرافعة لنجاسته
لما كان واردا وبهذا يعلم رد اختيار السبكي الذي هو مادة كلام الزركشي أنها طاهرة قطعا
لعموم خبر خلق الله الماء طهورا إذا بعد طهارة المحل فلأن تنجيسها يستلزم أن لا يطهر مغسول بماء
قليل أبدا وأما قيل فلأن للوارد قوة فلا يتأثر بالنجاسة والبلل الباقي في الثوب ليس بنجس وإن جاور
النجاسة قال وجعل الغسالة كالمحل لا دليل عليه وأنت خبير بأن ما ذكره آخرا هو الذي لا دليل عليه
وإذا كان لها حكم المحل المحكوم بنجاسته فيغسل المتنجس برشاشها فإن كانت النجاسة غير مغلظة
فقد بين حكمها في النهاية بقوله لو غسل ثوبا من النجاسة مرارا وكانت المرة الأولى نجسة لتغيرها
أو لانفصالها قبل الطهارة ثم إن كانت الغسالات المجتمعة غير المتغيرة وقلنا الغسالة طاهرة فالأصح هنا
النجاسة لأن الغسالة انفصل بعضها عن بعض وثبت لبعضها حكم النجاسة والمجموع في حكم
الغسلة وقيل بالطهارة لأن المجتمع في حكم طهارة وحده

انتهى وان كانت مغلظة غسل من رشاش كل غسلة ما بقي بعدها من الغسلات فان بقي التراب وجب ولو تطاير
شيء من المرة الاولى على ثوب مثلا غسلت ست مرات وان لم يكن ذلك التطاير متغيرا ولا زائد الوزن
لما مر ان للغسالة حكم المحل فغسالة غير السابعة نجسة تبعا له ثم ان كان التعفير وقع في الاولى لم يحتج
لتعفير والا احتاج اليه ويقاس بالاولى غيرها في ذلك وقيل يغسل سبعا مطلقا بناء على ان الغسالة نجسة
مطلقا قال بعضهم وقولنا ان الغسالة المتغيرة والتي نقلت وزنا تخالف حكم المغسول اي في النجاسة
بنيته على ان المغلظة يستأنف التطهير منها سبعا احداهن بالتراب وان كان المحل الذي انفصلت
عنه يطهر بما بقي من السبع وليس المراد ان الغسالة اذا انفصلت عنه يكون طاهرا وهي نجسة انتهى
هذا كله اذا لم تبلغ الغسالة قلتين فان بلغتهما ولم تتغير حكم لها بالطهورية مطلقا كغسالة المندوب
وهو الثانية والثالثة وقدم ان مزيل العين وان تعدد مرة فالمراد بالثانية هي التي تلي المحكوم على المحل
بالطهارة فان كانت حكمية فالمراد بالثانية حقيقتها وان كانت عينية وزالت باول غسلة فكذلك
والا فالمراد بالثانية ما بعد ازالتها وبحث الاسنوي الحاق النجاسة المشكوك فيها اذا لم تتحقق بعد ذلك
بوضوء الاحتياط اي فتكون غسالتها طاهرة مطهرة كغسالة المندوب لان غسل ما ذكر مندوب

باب الاجتهاد في المشتبه من ماء وغيره

الاجتهاد والتحري والتاخي بذل المجهود اي المقدور لطلب المقصود الاجتهاد في الماء او التراب
للتطهر به واجب ان اشتبه ماء او تراب مطلق بمستعمل نبه به على ان المستعمل ليس بمطلق وهو ما رجح
في المجموع والتحقيق والفتاوى وان المنقول في شرح التنبيه للنووي عن الاكثرين انه مطلق منع من استعماله
تعبدا وجزم به الرافعي او بمتنجس اذا دخل الوقت قال في المجموع ولم يجد غيرهما بان يعجز عن تحصيل ومنه
ان لا يبلغ الماء ان قلتين بالخلط ونضطر الى تناول المشتبه فيما ياتي لان التطهر شرط للصلاة الواجبة
يمكن التوصل اليه بالاجتهاد فوجب كالقبلة قال في الكفاية نقلا عن البندنيجي ويلزمه تكرير الاجتهاد
الى ان يخشى خروج الوقت ثم يتيمم ويعيد الى ان يظهر له الطاهر ونقل الاذرعي عن النص وله ان يحة اركان
عنده امارة يرجو بها ظهور الطهور او الطاهر والا اراقهما وتيمم لكن لا وجه لما ذكره من عدم وجوب
التكرير مطلقا ثم رايت بعضهم صرح به فقال لا يلزمه تكريره بل يريقهما ويتيمم وفي الجواهر لو خشي المتحري
خروج الوقت قبل فراغه منه قال ابو علي يتاخى ويتوضا بما غلب على ظنه طهارته ويصلي ويعيد
لانه توضا به على تخمين انتهى وفيه نظر بل فيه تناقض لانه اذا خشي خروج الوقت قبل فراغه من التحري
كيف يقوم بعد ذلك بالتاخي الذي هو التحري ثم ياخذ ما غلب على ظنه طهارته المستلزم لفراغ
التحري قبل خروج الوقت وهو خلاف فرض المسالة ثم في قوله ويعيد نظر ايضا لانه اذا تحرى وغلب
على ظنه طهارة ما استعمله كيف يؤمر بالاعادة فان اريد بالتاخي وغلبة الظن مطلق التخمين واخذ
ما ظن طهره ولو بلا علامة خف الاعتراض ثم رايت بعضهم انتصر لضعف كلام ابي علي المذكور فقال
ويخرج منه وجه انه يجوز التوضؤ بالتخمين عند ضيق الوقت دون سعته وقيل لا يجوز التحري
بالمطلق والمستعمل لانه يقدر على اسقاط الفرض بيقين بان يستعمل كلا منهما وحده اذا لم يكن معه
غيرهما قال العمراني تفريعا على اشتراط عدم القدرة على اليقين فلو احتاج للاستنجاء استنجى بكل

من الطاهر

من الطاهر والطهور واستشكله في الجواهر وعلى المعتمد انه يجتهد فيهما وان لم يكن معه غيرهما لو تحير فظاهر
كلامهم انه لا يجزئه استعمالهما وحينئذ فيستشكل بما ياتي في الماء وماء الورد انه يتطهر بكل منهما
مرة الا ان يفرق بان امتناع الاجتهاد عليه ثم جعله مضطرا لاستعمالهما بخلافه هنا
فانه بعد قادر عليه وان عجز عن ظهور العلامة الان لانها بصدد الظهور بعد ذلك فليس مضطرا
لاستعمالهما فلم يجز له بل وجب عليه عند التحير التيمم لحرمة الوقت واذا وجب الاجتهاد بعد دخول
الوقت فذلك الوجوب يتضيق ان ضاق الوقت ويتسع ان اتسع والا بان لم يدخل الوقت سواء اوجد
غيرهما من طهور او طاهر فالاجتهاد جائز ولو على الشط لجواز العدول بالاجتهاد الى المظنون
مع وجود المتيقن لان بعض الصحابة رضي الله عنهم كان يسمع من بعض مع قدرته على السماع منه صلى
الله عليه وسلم ولا يعارض ذلك خبر دع ما يريبك الى ما لا يريبك لانه لا ريبة مع غلبة الظن لكن اتفقوا
على انه يسن له ترك ذلك واستعمال المتيقن احتياطا وفارق القادر على اليقين في القبلة بانها واحدة في جهة
فطلب غيرها مع القدرة عليها عبث بخلاف نحو الاواني والثياب والاطعمة فان اليقين المقدور عليه
ليس في المجتهد فيه منها ولا تتعين له جهة واحدة وايضا فالمنع هنا قد يؤدي الى مشقة في التحصيل
وايضا فالماء مال وفي الاعراض عنه تفويت مالية مع امكانها بخلاف القبلة وقد يشكل على
الاول وان قال في المجموع انه احسن الفروق ما ياتي من انه لا اجتهاد وان قدر على اليقين بالخروج لرؤية
الشمس مثلا وما ذكره المصنف من وجوب الاجتهاد تارة وجوازه اخرى هو ما صرح به في المجموع
وابطل قول من اعترض تعبير المهذب بجاز بانه كان ينبغي له ان يعبر بيجب ونقل ابن الرفعة عن
الماوردي وغيره وجرى عليه اكثر المتاخرين واما قول الخوارزمي انه واجب مطلقا ووجود متيقن
لا يمنع وجوبه لانه كلا من خصال المخير يصدق عليه انه واجب انتهى فيرد بوضوح الفرق بين ما هنا
وخصال الواجب المخير لانه ثم خوطب بكل منها لزوما لكن على البدل فصدق على كل انه واجب واما
هنا فهو لم يخاطب بتحصيل الطهور او الطاهر الا عند فقده بعد دخول الوقت واما قبله او مع وجود
ذلك فهو غير مخاطب بالتحصيل لانه لا معنى لوجوبه قبل الوقت ولان تحصيل الحاصل في الثانية محال
نعم قد يوجه كلامه بان يقال هو واجب عند ارادة استعمال احد المشتبهين لحرمة استعمال احدهما
قبله لبطلان الطهارة فهو تلبس بعبادة فاسدة وحينئذ فلا تنافي بين من عبر بالجواز والوجوب لان
الجواز من حيث ان له الاعراض عنهما والوجوب من حيث قصده استعمال احدهما واذا وجب الاجتهاد
في المشتبهين او جاز فيمتنع استعمال احدهما بلا اجتهاد لمعارضة يقين النجاسة اصل الطهارة فوجب
النظر في اليقين لابقاء الاصل في كل منهما الطهارة ويقين النجاسة انما هو في احدهما فلا يعارض
الاصل المستصحب في كل منهما لانا نقول اصل الطهارة في كل على انفراده عارضه اصل عدم وقوع
النجاسة في الاخر فتعين كونها واقعة فيه ففي كل اصلان يدل احدهما على الطهارة والاخر على
النجاسة فوجب تقوية الاول بالاجتهاد ليندفع به الثاني ويزول التحكم لو جاز اخذ احدهما هجما
وكون الاصل الاول والا بنفسه والثاني بواسطة لا يقتضي ترجيحا خلافا لمن زعمه فعلم انه متى
هجم واخذ احدهما بلا اجتهاد وتطهر به لم يصح طهره وان وافق الطهور بان اكتفى له الحال

لتلاعبه فيعيد ما صلاه بذلك سوآء بان له الطاهر قبل الصلاة ام لا خلافا للغزالي وغيره كابن الصباغ
لتلاعبه اذ الاحكام الشرعية لا تبنى على الخواطر والالهامات ومثله ما لو هجم وصلى بكل من الثوبين
بخلاف ما لو نسي احدى صلاتين لا يجتهد بل يصليهما وفرق في المجموع بان الالتباس هنا في شرط كالقبلة
وبان فعله يؤدي الى محرم وهو صلاته بالنجاسة بخلاف الناسي وقيل له الاخذ بظن الطهارة بلا اجتهاد
ولا امارة وصححه البغوي نظرا للاصل السابق رده واذا قلنا بالاصح فلو حصل له رشاش من احد
الاناءين لم ينجس ثوبه للشك كما لو اصاب بعض ثوب نجس بعضه واشتبه وفارق بطلان
الصلاة بلمس بعضه بانه يشترط فيها ظن الطهارة وهو منتف ولو اجتهد فظن نجاسة ما اصابه
الرشاش منه فكذلك على الاوجه لان النجاسة لا تثبت بالشك بخلاف ما هو محقق الطهارة بغلبة الظن
وان ترتب على الاجتهاد ولا يعارضه امتناع التطهير بما غلب على الظن نجاسته بالاجتهاد لان ذات
المستعمل في حدث لم يمكن الجزم بالنية او في خبث فهو محقق فلا يرفع المشكوك فيه ولانه يلزم من حل
استعماله حل استعمال مظنون الطهارة فيؤدي الى استعمال النجاسة بيقين ومن ثم لو اصابه رشاش
من كل منهما حكم بالنجاسة حينئذ وبما تقرر يعلم الجواب عن قول الزركشي قضية ما نقلوه
عن ابن سريج فيما اذا تغير اجتهاده انه يورده موارد الاول الحكم بتنجيسه هنا ووجه الجواب
انه لو لم يورده موارد الاول لصلى بالنجس بيقين كما ياتي وبه يعلم ان محل قول الاذرعي الظن بنجاسة
ما اصابه الرشاش من حيث لم يستعمل ما ظن طهارته والا لزمه غسل ذلك الرشاش لئلا يصلي بيقين
النجاسة **وسوآء** في وجوب الاجتهاد وجوازه عند الاشتباه **علم** اشتباه ماله بمال غيره او **وقوع**
النجاسة قال جمع **والاستعمال** الواو فيه بمعنى او **بنفسه** اي بمشاهدته او غيرها **او** لا افصح ام مع ذكر
همزة التسوية ظنها بان **اخبره به** اي بوقوع النجاسة او الاستعمال مع التعيين ثم اشتبه او مع الابهام
عدل الظاهر والباطن كما في الاستقصاء وقال غيره يكفي ظاهر العدالة لان امر الاخبار مبني على
حسن الظن بالمخبر قال الزركشي ولا تعتبر هنا عدالة الشهادة المتوقفة على الذكورة والحرية بل يكفي
هنا لكونه من باب الاخبار عدالة **الرواية ولو عبدا او امرأة او اعمى** اتفاقا هنا وان حكي خلاف في
قبول روايته لانه قد يلبس عليه وقت السماع هناك وهذا مفقود هنا ان اخبر عن حس او عما قبل
العمى فان اخبر عن غيره احتمل ان ياتي ذلك الخلاف فيه قاله الزركشي ورد بحث الاسنوي اطلاق تجيئها
اعتراضا على اطلاق الروضة الاتفاق هنا **او عن مثله** في العدالة ولو بقوله اخبرني عدل بوقوع
النجاسة في هذا وهو اهل للتعديل كما قاله الرافعي في شرح المسند اما لو علم من حاله انه يخبر
عن اجتهاد او عن مخالف او عن مجهول فلا يقبل خبره كما في الاستقصاء في الاول وغيره في الاخيرين
ولو لم يعلم من حاله انه يخبر عن نفسه او عدل مثله او عن اجتهاد مثلا فالذي يظهر تحكيم قرائن
احواله فان دلت على احد الامرين عمل بقضيته والا قبل خبره لان الاصل في خبر العدل القبول وانما يقبل
اخبار العدل عن مثله او نفسه **اذا بين السبب** المقتضي للنجاسة لاحدهما او استعماله **او كان فقيها موافقا**
للمخبر في رأيه من تنجس الماء واستعماله لان غير الموافق قد يخبر على وفق اعتقاده والظاهر انه ليس المراد
بموافقته له في ذلك اعتقاده في الحكم بما الذي يخبر به بل كونه يعلم من حاله انه يعرفه وانه لا

يخبر

يخبر الا به لعلمه بانه معتقد المخبر بفتح الباء فلا يخبره الا بمعتقده ثم رايت في كلام ما يقتضي ذلك وهو ان
يعلم من حال المخبر انه يعلم ان سؤر السباع طاهر وان الماء اذا بلغ قلتين لا ينجس فيقبل قوله بغير الاطلاق
انتهى وجرى عليه في المجموع ونقل عن كبار اصحابنا فافهم تعبيره بيعلم دون يعتقد ما ذكرته ولو
كان في ذلك الحكم الذي يخبر به نزاع وللخلاف ترجيح فيظهر ايضا انه لا بد من بيانه السبب لانه
قد يعتقد ترجيح ما لا يعتقد المخبر ترجيحه ثم رايت الاذرعي ذكر ما يصرح بذلك وهو قد يكون
الصورة فيها خلاف مذهبي فيرى المخبر فيها ما لا يراه المخبر فيكون كالمخالف في اصل المذهب انتهى
والغزي ذكر ما قد يوافق ذلك حيث قال الذي يظهر وجوب بيان السبب مطلقا لان في المذهب خلافا
في مسائل كثيرة نحو ولوغ هرة في ماء قليل تنجس فمها وغابت ووقوع فارة او هرة في ماء قليل
اذا خرجت حية ونحو ذلك فقد يظن الفقيه الموافق ترجيح المرجوح لعدم علمه بالراجح انتهى
واستدلاله بذلك على بيان وجوب السبب مطلقا فيه نظر بل الوجه ما ذكرته من التفصيل ثم الذي
يتجه ان الكلام في المقلد الذي يعلم اعتقاده فينظر للمخبر هل يعتقد مثله او لا اما المجتهد فينبغي
بيان السبب له مطلقا وان عرف اعتقاده في المياه لانه بصدد الرجوع عنه في جزئياتها كما وقع للائمة
وكانهم انما تركوا ذلك لندرة وجود المجتهد المطلق بل لاستحالته من حيث انقطاعه من مدة ستمائة
سنة من الآن كما اشار اليه النووي كابن الصلاح وكلام صاحب الانوار في مصرح بما ذكرته حيث قال
ان كان هنا مجتهدا اشترط في المخبر بيان السبب والا فلا اخبره كما في الجرح انتهى اما اذا لم
يبين المخالف السبب فلا يقبل خبره قال الزركشي وينبغي ان يكون له فائدة وهي التوقف عن استعمال الماء
كما قالوه في الجرح اذا لم يفسر وشرطنا التفسير انه يوجب التوقف عن العمل برواية المجروح انتهى
ويرد بانا انما توقفنا في الرواية لان الاصل عدم قبولها الا ممن ثبتت عدالته بخلاف الماء فان
الاصل الطهارة حتى يعلم السبب المقتضي لتنجيسه ولم يعلم هنا واستشكل هذا بقبول الشهادة
بالردة مطلقا كما ياتي من الموافق وغيره مع الاختلاف في اسبابها واجيب بان المرتد يمكنه ان يبرهن
عن نفسه وان ينطق بالشهادتين فيكون تقصيرا بل وقرينة على صدق الشهادة بخلاف الماء واستشكل
ذلك ايضا بعدم قبولها في الجرح الا مفسرة سوآء وافق الشاهد اعتقاد الحاكم ام لا واجيب بان
الحكم بالجرح مفوض لرأي الحاكم واجتهاده فاحتيج فيه للبيان والتفسير مطلقا كذا قيل وفيه نظر
اذ قضيته ان الشاهد لو وافق مذهب الحاكم وهما مقلدان لامام واحد لم يحتج لبيان السبب
واطلاقهم يأباه نعم بحث الرافعي ان القاضي لو وثق بعلم الشاهد قبل كما في شاهد الفرع اذا وثق
القاضي بعلمه لا يحتاج لبيان جهة التحمل فعليه هو لا يخالف ما نحن فيه واما على اطلاقهم
فالذي يتجه في الفرق ان يقال ان اسباب الجرح تحتاج لتفصيل نظرا لغموضها فاحتيج لبيانها
مطلقا بخلاف اسباب النجاسة والطهارة هنا فانه لا غموض فيها كما فيها التفصيل السابق
فائدة قال في الجواهر كالمطلب المسائل التي لا تسمع البينة فيها الا مفصلة ثلاث عشرة الزنا
والسرقة والاقرار بهما والردة والجرح والاكراه وانه ورث فلانا وان الماء نجس وان فلانا
سفيه وانه يستحق الشفعة وان بين هذين رضاعا محرما وان عدلا اشهدهما على شهادته انتهى

واصل ذلك ان ما لزم على كل تقدير لا يحتاج لبيان سببه وما اختلف فيه لا بد من بيان سببه ومن ثم
وجب ذكر سبب الجرح دون التعديل على الاصح وما ذكره في الردة خلاف ما عليه الشيخان وغيرهم
وجيه وفي الرضاع فيه تفصيل وهو ان الشاهد به ان كان فقيها موافقا للمحتج لبيانه والا
احتاج ذكره الرافعي وفي الاكراه افتى الغزالي بتفصيل فيه وهو انه لو قامت بينة بانه باع مكرها
ولم يبينوه فان جوز الحاكم انه اشتبه عليهم الاكراه سالهم عنه وعليهم ان يجيبوه وان علم انهم
عالمون بحد الاكراه ولا يشهدون به الا عن تحقيق فله ترك سؤالهم وعن ابن الصباغ والشاشي نحوه
وحمله بعضهم على شاهد موافق للقاضي ثم رجح وجوب التصريح مطلقا لان فيه خلافا في المذهب
اي من غموض تفاصيله على اكثر الناس ولاختلافهم بالاشخاص والاحوال يوجب بيان سببه مطلقا
نظير ما قدمته في الجرح قال ابن عبد السلام وغيره ويشترط اتفاق الشاهدين على ما فصلاه في الاكراه
فلو ثبت اقراره بالرضى لم تقبل دعواه انه اكره على الاقرار به ولا بينة تشهد بذلك وافتى النووي بانه لو
تشهد عليه ببيع محل وقبض ثمنه ورضاه به ثم ادعى انه كان مكرها وثم قرينة تصدقه او اقام بينة
بالاكراه حكم بفساد البيع وكلام الغزالي وغيره يؤيده ويضم لما ذكره انهم لو شهدوا على مفلس
بالغنا وجب بيان سببه كما افتى به القفال او على ان هذا قتل مورث هذا وجب بيان الانفراد
والشركة والعمد وشبهه او ان هذه مطلقة ثلاثا وجب بيان لفظ الطلاق لاختلاف صريحا
وكناية وتنجيزا وتعليقا قاله الدبيلي وجزم به في الانوار او انه نكح هذه وجب بيان شرائط
النكاح بخلاف نحو البيع ولو اقر بوارث لم يعتد باقراره حتى يبين جهة ارثه بخلاف الاقرار بالفرحم
لان هذا حق عليه فيحتاط فيه وذاك حق على ورثته او المسلمين ولو شهدا بنسب او ملك ثبت
من غير بيان سببهما قال ابن عبد السلام وهو في غاية الاشكال لاختلاف العلماء في اسبابهما ولعله اكتفي
بان محل ذلك عند الاطلاق اما عند ذكر انتقال من مالك آخر فلا بد من بيان السبب في الاصح ويجب
بيانه ايضا في الشهادة ببراءة المدعى عليه من الدين المدعى به للاختلاف في اسبابها قاله الهروي
وقال العبادي لا يشترط او بانه يوم البيع مسلوب العقل فلا بد من تفصيل زواله كما قاله الدبيلي
او بانه اوصى بكذا قاله ايضا او بان نظر هذا الوقف لفلان قاله ابن الصلاح او بانه بلغ بالسن قاله القفال
بخلاف ما اذا لم يقولا بالسن او بانه رشيد ومن ذلك ما لو ادعى شخص على من بيده دار بقول
وقفها جدي على نسله بانه من مستحقيه فلا تسمع دعواه حتى يبين كان يقول ان ابن عمك هذا
مثلا فيحلف انه ليس ابن عمه ويشترط حلفه لانحصار ارث عمه فيه فان نكل حلف المدعي وثبت
ولو كان الوقف بيد اثنين مثلا وانحصرت الحصة فيهما في مثالنا فقيل لا يحلف احدهما اذ لو اقر لم يثبت نسب
المدعي وقيل يحلف لانه قد يقر فتعرض اليمين على الآخر فيقر ولعل هذا اوجه ومن ذلك ايضا
قول القفال لو شهدت بينة ان فلانا وقف داره وهو يملكها ولا ندري على من وقفها فلا تسمع
بخلاف ما لو شهدت انه اوصى لهذا ولم يبينوا الموصى به وقد اوصى بوصايا مختلفة فتسمع
لانه اذا ثبت بعد انه اوصى بتفرقة مال على الفقراء او الحج ونحوه تعين ذلك الموصى به للصرف وهذا
لا يمكن في الوقف لانه لا يمكن ثبوت مصرفه لا بعد ثبوته انتهى ومن علته هذه يؤخذ انه مبني على

الضعيف

الضعف ان الوقف لا يثبت بالاستفاضة فعلى الاصح ينبغي سماعها ويقبل اخبار العدل بشرطه سواء
عين المتنجس او المستعمل ثم نسيه او ابهمه وخرج بعدل الرواية الصبي ولو مراهقا نعم يصح بعد بلوغه
كلما سمع في صباه على الصحيح فطنيا او اخبر بعد بلوغه بما شاهده في صباه كمن تنجس اناه
او ثوب او نحوهما قبل ووجب العمل بمقتضاه في الزمن الماضي ايضا والفاسق والكافر والمجنون
فلا يقبل اخبارهم وان كان الاولى كما قاله جمع الاحتياط باجتناب ما اخبر المميز بتنجيسه سيما ان
جرب بالصدق وينبغي ان يلحق به في ذلك نحو فاسق جرب صدقه لان خبرهم يورث شبهة نعم من اخبر
منهم عن فعل نفسه كقوله بلت في هذا الاناء قبل كما قاله جمع قياسا على ما لو قال انا متطهر
او محدث وكما يقبل خبر الذمي عن شاة بانه ذكاها وكاخباره عن فعله بالاولى
اخباره عن المتواتر بان كانوا لجمع يؤمن تواطؤهم على الكذب اذ القبول حينئذ من حيث العلم
لا من حيث الاخبار ومما تقرر يعلم ان قول نحو الفاسق ممن ذكر طهرت الثوب مقبول لانه اخبر عن
فعل نفسه بخلاف قوله طهر وبه افتى المناوي وغيره بل صار كلامه صريحا في اعتماد قوله مطلقا
وفرق بينه وبين اخباره بالنجاسة بان ذلك فيه خروج عن الاصل وهو الطهارة وبالمشقة
لكثرة الاحتياج الى الغسالين مع فسقهم وحيث قبل اخباره بالطهارة فالظاهر انه لا بد من
معرفة مدلولها عند المخبر بخلاف قوله غمسته في الماء وهو مما يطهر بالغمس وقول الاذرعي لا يقبل
قوله في تغسيل الميت بحث من عنده استدل له بانه لا يقبل خبره الا في مسائل لم يعدوا هذه منها
وهو مردود لانهم انما سكتوا عن عدها لكونها في معنى ما ذكروه من قبول خبره عن فعل نفسه فينبغي حمل
كلامه على ما اذا اخبر بانه غسل وطهر بخلاف قوله غسلته او طهرته وفي المجموع عن الجمهور في الاذان
يقبل اخبار الصبي فيما طريقه المشاهدة كالغروب لا النقل كالافتاء والرواية والمعتمد ما قاله الاسنوي
الصواب ما فيه في موضع آخر وفي غيره من عدم قبول خبره مطلقا الا فيما مر وشرط جواز الاجتهاد
انساع الوقت وللا تيمم واعاد ويشترط العمل بالاجتهاد ظهور علامة ينظر فيها حتى يميز ما يؤخذ
من المتروك كالطعم او نقص احد المائين او اضطراب غطائه او تغيره او ابتلال طرفه او رشاش
حوله او قرب نحو كلب اليه وجعل ظهور العلامة شرطا للعمل به والشروط الآتية شروطا له دفعا
لما اوهمه كلام الروضة كالغزالي من ان الجميع شروطه وتبيين لا نظر بهما به ما مر وان الجميع
شروط للعمل به وقد نبه عليه الرافعي في تقريره كلام الغزالي فقال والشرط يتقدم فكيف يجعل ظهور العلامة
شرطا فالجواب ان قوله ثم للاجتهاد شرائط اي للعمل به او لكونه مفيدا ونحو ذلك ومما تقرر علم خطأ
من ظن ان هذا الشرط هو الشرط الثاني الآتي ووجه خطئه ان هذا شرط العمل بالاجتهاد على
ما تقرر وتلك شروط لنفس الاجتهاد لانها اذا وجدت اجتهد ثم بعد ذلك ان ظهرت العلامة
عمل بالاجتهاد اي بما ادى اليه الاجتهاد بعد ظهورها وله على الاصح عند الجمهور منهم القاضي
والماوردي والبغوي والخوارزمي وما في البيان ان سلم فيه من الحرمة ضعيف وان اقره في المجموع
وجزم به القمولي ذوقه ليعرفه لان النجاسة غير محققة والمحرم انما هو ذوق النجاسة المحققة وعبر في
شرح قول المصنف ويحرم ذوق المحرم بما يتعين مراجعته واذا تقرر ان ظهور العلامة شرط العمل بالاجتهاد

قال ان تقدم كلا الاجتهاد حصل العلم فالظهر ... بظهور العلامات ... التي ... الاجتهاد

فان توضأ او اغتسل من اشتبه عليه طهور بغيره **باحدهما بلا اجتهاد او بلا** ظهور **علامة وبان انه** اي الاناء الذي تطهر به
هو **الطاهر** يعني الطهور **لم يصح وضوءه** لتلاعبه كما مر وهذا بالنسبة لقوله بالاجتهاد مكرر لانه علم من
قوله السابق فيمتنع استعمال احدهما بلا اجتهاد **واذا تحير المجتهد** وعبارة البندنيجي البصير ولا ماء
معه غير المشتبهين امتنع عليه التقليد لان المجتهد لا يقلد مجتهدا **وتيمم** وجوبا ان ضاق الوقت
وله التيمم وان اتسع الوقت على الاوجه ولا يكلف تكرير الاجتهاد الى ان يضيق خلافا للمقضية ما يأتي
عن ابن الرفعة في الاعمى وما مر عن البندنيجي وعبارة البندنيجي البصير عليه ان يعيد الاجتهاد الى ان يخشى خروج
الوقت بخلاف الاعمى وقال بعض اصحابنا لا يلزمه ذلك وله ان يصلي اول الوقت فعليه لو اراد الصلاة
اوله او اعاده حتى ضاق الوقت تيمم واعاد بشرطه الآتي وعليه بعد ذلك ان يعيد الاجتهاد الى
ان يظهر له الطاهر انتهى ويؤيدها ذكره من وجوب تكرير الاجتهاد قول الشافعي رضي الله عنه
لا يزال يجتهد حتى يغلب على الظن طهارة احدهما قاله في البحر وسكت الجمهور عن ذلك
ووجهه ظاهر لانه عنده ماء طهور بيقين يمكن ان يتوضأ منه في الوقت كالمرجوم على براءته انتهى
ويرد تشبيهه بانه تمكن على يقين من استعمال الماء قبل خروج او بعده وهذا ليس على يقين من انكشاف
الامر بالكلية لا قبل خروج الوقت ولا بعده فافترقا ويفهم من كلام صاحب الايضاح ان للشافعي
نصا آخر يخالف نصه السابق وبه يتجه ما قاله غير البندنيجي فانه مع كونه منصوصا ايضا اوجه
ولو تحير في الثوبين تركهما وصلى عاريا **وصلى ثم ان تيمم بعد خلطهما** والصورة كما افهمه كلام
العزيز دون كلام الروضة انهما **لم يبلغا** الخلط قلتين **بلا تغير او تلف** الاولى او اتلاف **احدهما**
كما قاله الاسنوي وغيره **لم يعد** والا ان يتميز مع بقائهما على حالهما **بطل تيممه** لانه بحضرة طهور
بيقين **واعاد** ما صلاه بذلك التيمم فاتلافهما او اتلاف احدهما بنحو الصب حيث لم يبلغا قلتين
بالخلط شرط لصحة التيمم كما صححه في المجموع والتنقيح ونقله فيهما عن قطع الجمهور وجزم به في
شرح التنبيه واقتضاه كلام الروضة كما قاله البرهان الفزاري وغيره واعتمده الاذرعي والزركشي
وغيرهما وقول جمع انه شرط لسقوط القضاء لا لصحة التيمم ضعيف وان صوبه الاسنوي وحمل
عليه عبارة الروضة واقتضاه كلام الشرحين ونقله الماوردي عن الجمهور فان قلت سكت عليه
في المجموع قلت للعلم بضعفه مما قدمه قبله وهو ما مر عنه واعلم ان بعضهم قال المراد
بكون الاراقة شرطا لسقوط القضاء على الثاني الذي صوبه الاسنوي انه اذا تيمم قبل الاراقة صح تيممه
وقضى سواء اراقه قبل الصلاة ام لم يرقه ولم يقل احد تفريعا على ذلك لسقوط القضاء اذا عدم
احدهما بعد التيمم وقبل الصلاة وان توهمه المحلي في صورة الماء والبول وبعض المتأخرين من
شراح الحاوي والارشاد وهو غير سديد لانه يلزم عليه اتحاد الثاني مع الاول لما تقرر على الاول
انه اذا تيمم بحضرتهما اعاد فاذا كان ذلك كذلك على الثاني ايضا لزم اتحادهما ثم رايت الاسنوي صرح
بما ذكرته فقال بناء على ما صوبه ولا حاجة الى صبهما ولا الى صب احدهما في الآخر بل يكفي
صب احدهما فقط لانه لا يبقى معه طاهر بيقين وهو علة القضاء ولهذا اشترط صاحب الحاوي
الصغير في وجوب القضاء في تحيره بقاءهما معا وهي دقيقة غفل عنها شارحه انتهى

وعبارة

وعبارة البيان لو تيمم قبل اراقة الاناءين او صب احدهما في الآخر فهل عليه الاعادة وجهان اصحهما
يعيد لانه صلى ومعه طاهر بيقين انتهت اما اذا بلغا قلتين بالخلط بلا تغير ولا ماء غيرهما فانه
يجب بالاختلاط كما في المجموع ولا يصح التيمم حينئذ لقدرته على طهور بيقين وحمل عبارة الروضة
واقتضاه كلام الشرحين **وللاجتهاد شروط احدها ان يتأيد باصل** اي باصل الحل بان يكون له
اصل مستصحب في المقصود منه ولا اختلاف ذلك الاصل باختلاف ذلك المقصود ذكره
المصنف وانما لم يشترط ذلك في الاجتهاد في الاحكام لان ادلتها نصبها الشارع فهي قوية بعيد
الغلط فيها بخلاف الاجتهاد هنا فانه وهم او ظن ضعيف فلا يصار اليه الا اذا اعتضد باصل
ولا يرد هذا الشرط جواز الاجتهاد في المائين مع انتفاء الاصل في احدهما وانما يؤخذ فيهما
بغلبة الظن المستند الى العلامة وذلك لما قررته ان المراد من اصل الحل وبتسليم انه لا اصل هنا فهذا
مستثنى لعدم حصول اليقين في موجبات الملك ولذا جوز المني وجد بخط ابيه بحق دين له على
انسان ووثق بصحبته ان يحلف استنادا اليه **فلا يجتهد فيما اشتبه ببول** وان توقع ظهور العلامة
لانه لا اصل للبول في حل المطلوب وهو التطهر هنا ولانا نشتبه مباح ومحظور من
اصله كالمحرم والاجنبية قال في الخادم وليس المراد بقولهم له اصل في التطهر الحالة التي كانت
عليها من قبل لان البول كان ماء وليس الآن كذلك وانما المراد امكان رده الى الطهارة بوجه وهذا
متحقق في المتنجس بالمكاثرة بخلاف البول انتهى وحصره المراد فيما ذكره غير صحيح لان البول يمكن
رده الى الطهارة بالمكاثرة الى ان يستهلك الا ترى ما مر من وجوب التكميل به اذا كان لا يغير
حسا ولا فرضا والذي يتجه ان المراد بماله اصل في التطهر عدم استحالته عن اصل خلقته كالمتنجس
والمستعمل فانهما لم يستحيلا عن اصل خلقتهما الى حقيقة اخرى بخلاف نحو البول وماء الورد
فان كلا منهما استحال الى حقيقة اخرى قال في المجموع كالتنبيه والمحرر **بل يخلطهما او**
يريق احدهما قال في المجموع عن الامام واقره وجرى عليه ابن الرفعة وغيره **او يصب بعضه في الآخر ثم تيمم**
ويصلي ولا اعادة حينئذ فان قلت يحتمل ان يكون الذي اراقه هو الطاهر فليس في ذلك
اتلاف فلم صح تيممه قلت لان احتمال ذلك ليس اولى من ضده فضعف بذلك طهورية احدهما
فلم ينظروا اليها حينئذ كما يأتي ثم رايت بعضهم علله بما يؤول لما ذكرته حيث قال لان الملقى
فيه نجس قطعا والملقى منه مظنون الطهارة **فان تيمم قبل ذلك** اي اتلافهما او اتلاف احدهما
لم يصح تيممه كما في التحقيق والمجموع والمنهاج والمحرر واعتمده ابن الرفعة وغيره وهو المعتمد
وان قيل ان الجمهور على خلافه فيعيد ما صلاه لبطلانه لانه بحضرة طهور بيقين قدر على
اعدامه وبهذا فرق النووي وغيره بين بطلان التيمم هنا وصحته بحضرة ماء منع منه سبع
ومما تقرر علم ان ما هنا ما ولما مر آنفا في صورة التحير وفرق النووي في شرح التنبيه بينهما
بانسبته ثم الى التقصير في الاجتهاد اي فلم يصح تيممه قبل نحو الخلط بخلافه هنا فانه لا تقصير منه
لانه ممنوع من الاجتهاد بين الماء والبول اي فجاز له التيمم قبل ذلك ضعيف بل هما على حد
سواء كما افاده ما مر عن التحقيق وغيره والحاصل ان المعتمد في جميع مسائل الباب ان نحو الخلط
شرط

شرط لصحة التيمم او اشتبه بما ورد اذ لا اصل له ايضا في المحل المراد هنا وهو التطهر وقيل يجتهد
وانتصر له جمع بل يتوضأ يعني يتطهر ولو من الخبث وجوبا حيث لم يجد غيرهما وضاق الوقت
بكل منهما اي الماء والماء ورد المشتبهين مرة وله ايضا كما هو ظاهر ان يتوضأ بهما وضوءا واحدا
ويغسل كل عضو مستاندبا وثنتين لزوما وبه يلغز ويعذر بما نصرح به كلامهم خلافا لمن نازع
فيه كالاذرعي وغيره في تردده في النية للضرورة كمن نسي صلاة من الخمس وان امكنه الجزم بها
كان يأخذ بكفه من احدهما وبالاخرى من الاخر ويغسل بهما خده معا ناويا ثم يعكس ثم يتم وضوءه
باحدهما ثم بالاخر وتنظير الزركشي في هذا التيسير في محله قيل ومقتضى العلة امتناع ذلك
عند قدرته على ماء بيقين لفقد الضرورة ويرد بانهم كما لم يوجبوا عليه ما ذكر من الطريق المحصلة
للجزم فكذلك لا يجب عليه استعمال الطهور بيقين اذا قدر عليه وان كان محصلا للجزم فعلم ان مرادهم
بالضرورة الضرورة بالنظر لجواز استعمال ذلك مع قطع النظر عن القدرة على غيره او العجز عنه
ثم رايت بعض المتاخرين اجاب بان المراد بالضرورة هنا دفع المشقة وبالوضوء بهذا امرة
دافع مشقة تلك الكيفية ودفع مشقة تعين الوضوء بالمتيقن وهو يوافق ما ذكرته ولو غسل
النجس باحدهما لم يطهر لكنه لا ينجس غيره لاحتمال طهره نظير ما مر في مسالة الهرة اذا غابت وقوله
ما لو تطاير من احد المشتبهين شيء فلا ينجس غيره ايضا وان عين الاجتهاد انه النجس ويلزمه
حينئذ تقدير على طهور بيقين التطهر بكل منهما وان زادت قيمة الورد على قيمة ماء الطهارة
لضعف ماليته بالاشتباه ولانه هنا في ملكه فلم يعتبر قيمته اذ النظر اليها انما هو عند التحصيل
لا الحصول ولانه هنا قدر على طهر كامل بالماء وقد اشتبه وما لا يتم الواجب الا به واجب
وهناك لم يقدر على طهر كامل فلم يجب تكلفه التكميل بازيد مما اوجبه الشارع ولان الصورة
هنا في ماء ورد منقطع الرائحة فهو كالماء وذلك لا قيمة له او قيمته تافهة وبذلك كله فارق
ما مر من لزوم تكميل الناقص به ان لم تزد قيمته على قيمة ماء الطهارة فما اشترطه صاحب الروض
اخذا من تسوية الاسنوي بين ما هنا وما مر من تقييده بما اذا لم تزد قيمته قياسا على ما مر مردود وقد
اطال المتاخرون في الرد على الاسنوي بما مر وغيره ومن ثم اطلق ايضا المصنف كالاصحاب اللزوم
هنا ولم يقيده بشيء وقيده ثم بما مر ويفرق بان الخلط ثم يذهب ماليته بالكلية لامكان تحصيل
غسالته وهذا اولى مما مر من الفروق الواقع لان قول الشيخين ثم ان كان بحيث لو قدر مخالفا وسطا
لم يغير صريح في ان الفرض انه هناك منقطع الرائحة ايضا والثاني وان كان صنيع الروضة هنا
وثم يقتضيه اذ قضيته انه لا يلزمه الطهر بهما هنا مطلقا الا ان كان ماء الورد ملكه ولا فصل فيه
بين زيادة القيمة وعدمها وانه يلزمه التكميل به ثم اذا كان ملكه وان زادت قيمته على ثمن ماء
الطهارة وهو خلاف اطلاقهم في البابين ولانسلم ان يعتبر في الروضة بان معه هنا لا ثم يقتضي
ذلك لانه مجرد تصوير ووجه هذا الاطلاق ان الخلط ثم لما اذهب ماليته بالكلية اشترط عدم
زيادة قيمته سواء كان ملكه ام لا والاستعمال هنا لما لم يذهبها كذلك لزمه ولو نشرأه بثمن
مثله وان زادت قيمته على ثمن ماء الطهارة نعم ينبغي ان ما استهلكه في الاعضاء لو زادت قيمته

على ثمن ماء الطهارة لم يلزمه استعماله الا ان كان في ملكه لا يقال لو كان معه ماء بموضع يباع فيه باكثر من ثمن
المثل لزمه استعماله ولا نظر لتلك الزيادة فكذا هنا لانا نقول استعمال الماء واجب اصالة فلم ينظر حال وجوده
عنده لقيمته وماء الورد هنا ليس واجبا كذلك بل انما وجب وسيلة لاستعمال الماء فنظرنا في استهلاكه
الى ثمن مثله سواء كان يملكه ام لا وفي عدم استهلاكه كما هنا لم ينظر لذلك فرع يجوز الاجتهاد
فيهما للشرب ماء الورد فاذا ظهر له بالاجتهاد احدهما للشرب وله التطهر بالاخر للحكم عليه بانه ماء وفارق
الطهر بانه يستدعي الطهورية وهما مختلفان والشرب يستدعي الطهارة وهما طاهران قال الماوردي
وافهم الشاشي بان الشرب لا يحتاج فيه الى اجتهاد فيشرب ما شاء منهما ويتوضأ بالاخر ويتيمم
انتهى وامره بالوضوء والتيمم محمول على الندب بل قال في الذخائر لا وجه لوجوب الوضوء لانه ممنوع
من استعماله فكيف يؤمر به ونظر الاذرعي وتبعه الزركشي في كلام الشاشي وتبعهما شيخنا زكريا
فاجاب عنه بانه وان لم يحتج فيه اليه لكن شرب ماء الورد في ظنه يحتاج فيه اليه وفيه نظر ظاهر
لا انه له ان يشرب من كل منهما بدون اجتهاد فلا فائدة له البتة وعلى تسليم ذلك فما
استحسنه الماوردي لا يسلم له فان ظهر له بالاجتهاد في ماء الورد بالنسبة للشرب فلا يجوز له
العمل بقضية ذلك بالنسبة للطهر لان ذلك يكفي فيه مطلق الطاهر فالاجتهاد لا يجدي
فيه شيئا فصار وجوده كعدمه وهذا لا بد فيه من الطهور الحاصل بالاجتهاد او اليقين ولا
شيء منهما هنا اما الثاني فواضح واما الاول فلانتفاء شرطه ثم رايت المصنف قال ان مقتضى
كلام الكفاية ضعف قول الماوردي وهو يؤيد ما ذكرته وبحث الاذرعي في القوت وغيره
محمل كلام الماوردي في الماء والبول وهو بعيد اذ كلام الماوردي يشير الى انه انما ابيح له
الاجتهاد ليشرب ماء الورد ويتطهر بالاخر وهذا لا يمكن هنا وايضا فلكل من المائين
اصل في المحل المطلوب وهو الشرب فجاز الاجتهاد لذلك بخلاف الماء والبول فالاوجه انه
لا اجتهاد في ذلك ونحوه كميتة ومذكاة مطلقا وان اعتمدنا كلام الماوردي بل ان وجد
اضطرار جاز له التناول لهجما اذ لو كلفناه الاجتهاد حينئذ كنا ساعين في اتلافه اذ لا بد له
من زمن ومع وجود الاضطرار لا يمكن التكليف فالصبر عن التناول ولو لحظة مما يعلم
من كلامهم في مبحث الاضطرار وان لم يوجد امتنع ولو باجتهاد وبذلك يندفع ما في الوسيط
وغيره ولا يجتهد ايضا في نحو خل وخمر ومذكاة نظرائه ومذكاة مجوسي ميتة ومذكاة
وان قيل ان لحم الاولى يطفو على الماء ولا ينكمش بالنار بخلاف لحم الثانية قال ابن الصلاح والمراد
بما ذكرته في الميتة فيما بعد والا فهو يقبل برسب اولا في الماء ولبن بقر واتان بفتح الهمزة وحكي
كسرها وبالفوقية وهي الانثى من الحمر الاهلية وذلك لانه لا اصل للميتة ولبن الاتان ونحوهما
في حل المطلوب بخلاف ما لو اشتبهت شاة مذكاة غير مسمومة بمذكاة مسمومة فان
له الاجتهاد فيهما قطعا لانهما مباحان طرا على احدهما مانع ذكره في المجموع عن القاضي
قال وهو واضح فرع الذي رجحه في المجموع انه لو لم يدر ان اللبن من ماكول او غيره او ان النبات
فيه سم او لا حل تناوله خلافا للمتولي لان الاصل في الاشياء قبل ورود الشرع انه لا حكم فيها

فيكونان حلالين الى تحقق سبب التحريم وكلام المتولي انما يجي على الضعيف ان الاصل التحريم ومر ما في
هذه القاعدة من النزاع ونظير ذلك ما لو شك في مذبوح هل تستطيبه العرب او لا فهو حلال
لما ذكر بخلاف ما لو شك في مذبوح هل ذبحه مسلم او مجوسي او هل ذبح بعظم او حديد لان
ذلك انما يباح بذكاة اهل الذكاة وشككنا في ذلك والاصل عدمه **ولو اشتبه اناء بول باواني**
بلدة وفي نسخة بلد **او ميتة بمذكاة** والكل غير محصور كما يعلم مما ياتي في حكاية الوجه الثاني
جاز الاخذ منها بلا اجتهاد الى ان يبقى واحد كما صححه النووي في الروضة والمجموع اذ لو اخذ الكل
لزم استعمال النجس يقينا وكما لو حلف لا ياكل تمرة بعينها فاختلطت بتمر كثير وهل
يلحق به اختلاط انائه المتنجس باواني بلدة او يفرق بان ذلك لا اصل للاجتهاد فيه اذ لا اصل
له في الحل بخلاف هذا محل نظر وكلامهم السابق يومي للفرق وقيل لا يبقى واحدا فقط
بل يبقى **ما يمنع الاجتهاد** اي جوازه فيه **ابتداء** وهو العدد المحصور واعترض في اعتماده لهذا
بقول الروياني انه اوضح وهو الاقيس في نظير المسئلة الآتية وهي اشتباه المحرم بغيرها
وبقول الاذرعي ما رجحه النووي مشكل وفي صحة التشبيه بمسئلة التمرة نظر انتهى
ويرد بان الروياني انما بنى اوضحيته واقيسيته على الحاقه هذه المسئلة بمسئلة المحرم والفرق
بينهما واضح لانا انما ابقينا المحصورة لتعلقه بالابضاع المبنية على مزيد الاحتياط بخلاف
ما هنا وبه يندفع استشكال الاذرعي وقوله في صحة التشبيه الى آخره يرد بانا انما ابقينا واحدا
ثم لان الاصل براءة الذمة من الكفارة كذلك يقال هنا الاصل طهارة المشتبه **ثانيها ان يكون**
المشتبه مما **للعلامة فيه مجال** بان يتوقع ظهور الحال فيه بعلامة **كالثياب والاواني والاطعمة** كلحم
مسموم اشتبه بغيره فيجتهد فيه قطعا لان الاصل الاباحة كما مر عن المجموع ويرد على من نقله
عن الجواهر ونظر فيه **لا ان اشتبه محرمه باجنبية** واحدة **او اكثر** او اشتبه محرمها باجنبي واحد
او اكثر فلا اجتهاد على احدهما مطلقا ولا له ان وقع الاشتباه بمحصور اذ لا علامة تميزها
المحرم عن غيرها فان ادعى امتيازا بعلامة فلا اجتهاد لانه انما يعتمد عند اعتضاد الظن باصل الحل كما
مر والاصل في الابضاع الحرمة واستشكل بانهم جعلوا للقائف ان يلحق اعتمادا على التشبيه
ورتبوا عليه حل النكاح تارة وتحريمه اخرى والارث وغيرهما وكان قياس ذلك ان للقائف
الاجتهاد هنا بالاولى قال الزركشي وهو اشكال قوي انتهى وقد يجاب بان الحاق القائف
حكم وهو من الحاكم انما ينفذ لغيره وعليه ولا ينفذ لنفسه ولا عليها ومن ثم لم يجز للقائف
ان يجتهد ويحكم لنفسه هنا مطلقا وايضا فالالحاق بالقائف انما جاز على خلاف الاصل احتياطا
للانساب وخوفا من ضياعها فاحتيج اليه ثم بخلافه هنا فلا يقاس هذا بذلك على انه مر
ان شرط الاجتهاد بالعلامة اعتضادها باصل الحل وهو مفقود هنا **وحكم التزوج منهن ياتي في النكاح** و
منه ان لمن اشتبه محرمه بغير محصور ان ينكح بلا كراهة كما قاله الخطابي منهن بلا اجتهاد الى بقاء
واحدة نظير ما مر عن النووي في الاواني والفرق بينهما بان ذلك يكفي فيه الظن لصحة الطهر بمظنون
الطهارة وحل تناوله مع القدرة على سبقها بخلاف النكاح يرد بان النكاح بالنسبة

لمسئلتنا

لمسئلتنا كذلك لما هو جلي من حل النكاح فيها وان قدر على اجنبية تحل له بيقين وبهذا يعلم
ضعف قول الروياني الاقيس اي من احتمالين لوالده ان ينكح الى ان يبقى جملة لو كان الاختلاط
بهن ابتداء منع وانما جاز الوطء هنا مع الشك لانه لما طرح في العقد طرح في الوطء الذي هو ثمرته
قاله في المجموع ويوخذ منه جواز الوطء فيما اذا اجتهد بين امته وامة غيره وعورض بانه ينبغي
انه لا يجوز له احتياطا اذ لا يلزم من الملك حله ويؤيده قول المجموع لا يباح الوطء بالاجتهاد بلا
خلاف ولك ان تقول ان اجتهد بقصد تمييز الملك فقط جاز له الوطء تبعا لانه لم يقصده
بالاجتهاد وانما الحاصل به الملك ويترتب عليه الوطء لانه من ثمرته وانما لم يثبت الملك فقط لان
قضيته التصرف ومنه نقلها الى غيره ممن له وطؤها ومع التقاص اصلها وتجويزه ومنع الثاني من
الوطء بعيد وان اجتهد بقصد تمييزه ليطأ لم يجز وقد يدل لذلك قولهم يجوز الاجتهاد للتملك لا للوطء
وسياتي ان نحو الالف غير محصور ونحو العشرين مما يسهل عده بمجرد النظر محصور وبينهما وسائط
تلحق باحدهما بالظن وما وقع فيه الشك استفتي فيه القلب قاله الغزالي قال الاذرعي وينبغي التحريم
عند الشك عملا بالاصل وفي الاحياء يجوز ان يشتري دارا من بلد علم ان فيها دارا مغصوبة والسؤال ورع
ولو كان فيها عشرة دور فيها دار مغصوبة او وقف وجب السؤال او مدارس ورباطات وبعضها
مخصوص بمعينين لم يجز ان يسكن شيئا منها ولا ياكل من وقفها حتى يسال انتهى ويوخذ من كلامه
في الاول ان المدار على المحصور وعدمه فيحمل منعه في الثاني على نحو ربط محصورة بخلاف غيرها
اذ لا فرق بين الشراء والسكنى والاكل وبه يعلم ان قول المجموع لو ذبحت مغصوبة في بلد لم يحرم اللحم
محمول على ما اذا كان هناك ذبائح لحم غير محصورة ويحتمل الاخذ باطلاقه فيحمل مطلقا لان الاصل
الاباحة وبه فارق ما مر في المحرم وكذا يقال فيما ذكره الغزالي وقياس ما مر انه ياكل في مسئلة المغصوبة
الى بقاء واحدة فان تعددت فالى بقاء قدرها ولو اشتبهت زوجته باجنبيات ولو غير محصورات
لزمه اجتناب الكل فلا يطأ واحدة منهن لان الوطء لا يباح الا بالعقد **ثالثها ان يقع الاشتباه في متعدد**
فان تنجس احد كميه واتصلا بالثوب **او احدى يديه** واتصلا ببدنه **واشكل فسياتي** حكم ذلك **في شروط الصلاة**
وحاصله انه لا يجتهد فيهما حينئذ اذ لا تعدد بل يجب غسلهما معا لتصح صلاته ولا يجزيه غسل المتنجس
عنده بخلافه في الثوبين وفرقوا بان محل الاجتهاد الاشتباه بين شيئين وتاثيره في الجزء الواحد ضعيف
فلو انفصل الكمان او احدهما كانا كالثوبين ومثلهما اصبعاه ونحوهما ولو اشتبه نجس في ارض
واسعة صلى فيها الى بقاء قدره او ضيقة غسل جميعها كما ياتي ثم **رابعها بقاء المشتبهين** عند
الاجتهاد **فان تلف احدهما** بان صب وانصب او تيقنت طهارته بان كمل قلتين او بنجاسته بان وقعت
فيه نجاسة **لم يجتهد في الباقي** على الاصح عند النووي ونقله عن الاكثرين والمحققين **بل** اذا لم يقدر على ماء غيره
يتيمم ويصلي ولا يعيد وان لم يرقه لانه ممنوع من استعماله غير قادر على الاجتهاد ولما تقرر انه انما يكون
في متعدد باق وقال الرافعي يجتهد فقد تظهر امارة النجاسة في التالف فياخذ الباقي قيل وفي الترجيحين
نظر بل ينبغي استعماله بلا اجتهاد كما يستعمل ما شك في نجاسته قطعا اذ لا يترك الاصل بالشك انتهى
وهو غير سديد لما مر ان باب الاجتهاد قد ترك فيه الاصل لما يلزم عليه مما سبق بسطه وبه يرد على من انتصر له

بأن أصل الطهارة هنا عارضه أن الأصل في كل إناء عدم وقوع النجس في غيره وهذا يزول عند تلف أحدهما انتهى
على أن قوله وهذا يزول الخ ممنوع بل هو باق بالنسبة للباقي كما لا يخفى على متأمل وعلى الأول
فإنما جاز إلحاق القائف بعد الموت وتخيير من أسلم على أكثر من أربع بعده أيضا لبقاء حكم النسب
والنكاح في الموتى من الإرث وغيره وما بعد تلفه لا حكم فيه نبه عليه المتولي قال في الجواهر كالعزيز
وتقاطر بعض أحدهما في الآخر كتلفه أي أحدهما حتى يتعذر الاجتهاد انتهى قال المصنف وفيه تأمل انتهى
وكأن وجه التأمل ما أشار إليه شيخه من أن هذا مناف لما يأتي عن القمولي نفسه في مسألة الفأرة
وفيه نظر والذي يتجه في وجه التأمل أنه يحتمل أنه صب من الطاهر في النجس ويجاب بأن هذا الاحتمال
ليس أولى من ضده فبذلك ضعف طهورية أحدهما فألغي النظر إليهما ومن ثم جعلوا من التلف هنا
صب شيء من أحدهما في الآخر حتى يصح تيممه ولا يجب عليه إعادة كما مر تنبيه زاد بعضهم على
شروط الاجتهاد السابقة شرطا آخر وهو أن يكون الإناءان لواحد قال فإن كان الإناءان لاثنين لكل واحد
توضأ كل بإنائه كما لو علق كل من اثنين طلاق زوجته بكون ذا الطائر غرابا أو غير غراب فإنه
لا حنث على واحد منهما انتهى وفيه نظر لمخالفته لإطلاقهم وتصريحهم بامتناع استعمال أحد المشتبهين
قبل الاجتهاد بل يجب على كل منهم الاجتهاد ويجوز بشرطه السابق ثم رأيت ما ذكرته في الإحياء حيث
قال فإن قيل فلو كان الإناءان لشخصين فينبغي أن يستغني عن الاجتهاد ويتوضأ كل واحد بإنائه
لأنه متيقن طهارته وشك الآن فيه فنقول هذا محتمل في الفقه والأرجح في الظن المنع
وإن تعدد الشخص هنا كاتحاده لأن صحة الوضوء لا تستدعي ملكا بل وضوء الإنسان بماء غيره
في رفع الحدث كوضوئه بمائه فلا يتبين لاختلاف الملك واتحاده أثر بخلاف الوطء لزوجة
الغير فإنه لا يحل انتهى فإن قلت فما الفرق بين هذا ومسألة الغراب قلت لا جامع بين ما هنا وثم
لأن هنا الاجتهاد له مجال لا ثم فلا وجه للقياس ثم رأيت بعضهم تكلف الفرق وهو أن الوطء
يستدعي كون المحل مملوكا للواطئ بخلاف الوضوء فإنه يصح بماء مغصوب وكأنه أخذه من كلام صوابه أخذه
الإحياء وزاد صاحب المعين والفقيه إسماعيل الحضرمي أن يكون للطهارة لا يخشى منه ضرر
كالمشمس وهو مبني على احتمال ضعيف أنه يجوز التيمم بحضرة المشمس فيكون وجوده كالعدم
وزاد صاحب البيان كالأذرعي على الطبري بالنسبة للاجتهاد في الماء لأجل الصلاة اتساع الوقت للاجتهاد
مع الطهارة والصلاة فلو ضاق الوقت عن ذلك تيمم وصلى ولا يعيد وزاد القمولي فيما إذا كان الاجتهاد
بين الطاهر والنجس كون النجاسة معلومة ثم قال وهذا شرط لوجوب الاجتهاد لا لجوازه فقد
يوجد بدونه بأن يجتهد بين الطاهر وما شك في نجاسته أو غلبت فيه احتياطا فرع
للأعمى أن يجتهد كما في الوقت ولأن له طريقا غير البصر كالشم واللمس والذوق والسمع وإنما
امتنع عليه في القبلة لأن أكثر أدلتها بصرية وقضية التعليل أنه لو فقد تلك الحواس الأربعة امتنع عليه
الاجتهاد قال الأذرعي ويجب الجزم به فإن تحير قلد لعجزه كالعامي يقلد مجتهدا وإنما جاز له
التقليد في الوقت وإن لم يتحير لأن فيه مشقة ظاهرة إذ لا يتأتى إلا بتعاطي أعمال مستغرقة للوقت
وقيد ابن الرفعة ومن تبعه ذلك بما إذا ضاق الوقت ولا صبر وأعاد الاجتهاد وفيه نظر

طاهر

ظاهر بل إطلاقهم يرده ثم رأيت البندنيجي صرح بما ذكرته فيه بما قدمته عنه وقيد صاحب الروض
كالحاوي الصغير وغيره أخذا من كلام الشافعي رضي الله عنه مقلد الأعمى بكونه بصيرا وظاهره
أنه لا يجوز له أن يقلد أعمى مثله وفيه نظر وإن وجه بأنه ناقص عن البصير ولهذا اختلف في جواز اجتهاده
هنا ومنع منه في القبلة بخلاف البصير فيهما والذي يظهر جواز تقليده لأعمى عرفت فطنته أتم والتقييد
بالبصير في كلامهم أو أكثرهم يحمل على الغالب والتعليل بأنه ناقص عن البصير لا يقتضي منع تقليده لأنه
أنه لو وجد بصيرين جاز له أن يقلد المفضول منهما لكن أخذ بعضهم بمفهوم العبارة فجزم بأنه
لا يقلده وينبغي حمله على ما إذا استوى إدراكهما فإن تحير مقلد الأعمى أو فقد أو اختلف عليه بصيران
اجتهد إليه تيمم لعجزه عن الطهارة بالماء وصلى وأعاد إن بقي المشتبهان بحال تيممه لندرة
عذره كبصير تحير وظاهر إطلاقهم أنه لا يلزمه تقليد أحد البصيرين وإن كان أفقه وأعلم الأكثر أوثق
وفيه نظر ظاهر لما علم مما مر ويأتي من تقديم الأكثر أو الأفقه في الإخبار بالنجاسة ومثله الإخبار
بالطهارة ثم رأيت بعضهم قال والبصيران مثال فلو كان في جانب بصيران أو أكثر أو في جانب واحد
وفي جانب أكثر والجانبان متعادلان في اعتقاده فالمتجه أن الحكم كذلك فإن بان أرجحية أحدهما
اتجه وجوب تقليده انتهى وهو صريح فيما ذكرته ولو اختلفا عليه في القبلة أخذ بقول واحد لا بدل لها
بخلافه هنا وسيأتي أنه لا يتعين الأوثق والأعلم قاعدة يمتنع التقليد على مجتهد قادر على الدليل
ويجوز لعاجز عنه فيما لم يطلب فيه قطع وكل علم بكيفية عمل ولا يطلب فيه القطع يكفي فيه
الظن فعلم أن كل مسألة تعلق بها عمل يكفي الظن فيها وما لم يتعلق بها عمل لا يكفي فيها بل لا بد
من العلم ككل ما كلفنا فيه به بخلافه في نحو التفاضل بين أمهات المؤمنين رضي الله
عنهن ثم الاكتفاء في الفروع بالظن ليس مستنده إلا الإجماع على وجوب العمل به فيها فرع
نص الشافعي والأصحاب على أنه لو توضأ يعني تطهر من حدث أو خبث بماء ظن طهارته
ثم علم نجاسته أو ظنها كأن أخبره أي بأن المتنجس هو الذي استعمله عدل ولو في الرواية
أعاد الصلاة قطعا قيل ويشكل عليه ما لو صام شهرا بالاجتهاد أنه رمضان فبان أنه شعبان إذ
فيه قول أنه يحسب عن رمضان ورد بأن لنا هنا خلافا أيضا في عدم إعادة الصلاة كما في
الجواهر كنظيره من القبلة لكنه قول شاذ وإن كان في الوسيط وغيره وغسل ما أصاب بدنه وثوبه
منه قال الأذرعي وهذا ظاهر فيما إذا أخبره بنجاسة أحدهما بعينه أما لو أبهم النجس فلم أر فيه شيئا
ثم أبدى فيه احتمالات والذي يتجه أنه لا أثر لهذا الإخبار لأنه لم يستفد به شيئا زائدا عما كان في اعتقاده
قبل الاستعمال فرع إذا ظن طهارة أحد الماءين بالاجتهاد سن له إراقة الآخر لئلا يغلط فيستعمله أو يتغير اجتهاده
فيتحير قال في المجموع والتحقيق ويسن له قبل استعمال الطاهر الإراقة قال في المجموع وعلله أصحابنا
بشيئين أحدهما حتى لا يتغير اجتهاده بعد ذلك والثاني لئلا يغلط فيستعمل النجس أو يشتبه عليه
ثانيا وجرى عليه في الجواهر تبعا للماوردي وغيره وكلام الروضة وأصلها يقتضيه قال أبو زرعة
وهو موافق لتعليلهم ذلك باحتمال أن يغلط فيتطهر بالنجس وقال الزركشي ينبغي أن يريقه
بعد الشروع في استعمال الأول ولا يتوقف الاستحباب على الفراغ من الأول لأنه قد يتغير اجتهاده

في اثناء الطهارة انتهى وقال في الكفاية تبعا للمنهاج والمحرر بعده وكانه مبني على الضعيف السابق
ان نحو الصب شرط لسقوط القضاء لا لصحة التيمم والمعتمد انه شرط لصحة التيمم في جميع مسائل
الباب كما مر وقد يقال لا تنافي بين من عبر بقبله ومن عبر ببعده بل يحمل الاول على انه لبيان الاكمل
رعاية لكل من تعليلي المجموع المذكورين لجريانهما فيه والثاني على حصول السنة لمراعاة التعليل
الاول لجريانه وحده فيه اذ به يحصل الامن من تغير اجتهاده بعد قال الشافعي والاصحاب وانما تسن له
الاراقة ان لم يحتج لعطش او غيره فان احتاج لنحو عطش امسكه ليشربه عند الضرورة فان تركه
بلا اراقة سواء احتاج ام لا كما هو ظاهر وصلى بالاول الذي ظن طهارته فرضا
مثلا كالصبح فحضرت الظهر وهو محدث فان لم يتوضأ منه اي مما ظن طهارته شيء واحدث لم يجتهد
لفرض او نفل آخر بناء على ما صححه النووي من ان شرطه التعدد ولا تعدد هنا بل صرح الرافعي بانه
لا يجتهد هنا ولا يشكل على تصحيح الاجتهاد عند تلف احدهما لانه ثم لم يسبق له اجتهاد وهنا
قد سبق واخذ وعمل به فلا يلزمه ثانيا لئلا ينتقض الاجتهاد بالاجتهاد قال ابن الرفعة وقول
الرافعي لا يجتهد اي لا يلزمه الاجتهاد ولا في كلامه تصريح في جوازه انتهى وعلى كلام النووي هل
يحرم عليه الاجتهاد لانه تلبس بعبادة فاسدة ام لا فيه نظر والذي يتجه نعم بل يتيمم ويصلي ولا يعيد
لانه لم يتيمم بحضرة طهور بيقين ولو اجتهد فظن طهارة الثاني تيمم ولا يستعمله لان الاجتهاد
لا ينتقض بالاجتهاد وان بقي منه شيء قال في المجموع ولو قل بناء على الصحيح من وجوب استعمال الناقص
اجتهد وجوبا ان لم يقدر على طهور بيقين ولا يجوز ثانيا يعني لكل طهر عن حدث قال
البلقيني او خبث وكذا الوضوء المجدد والغسل المسنون ونحو الاكل والشرب كما قاله البلقيني ومن
تبعه ما بقي المشتبهان لا لكل فرض فله كما في المجموع وغيره اذا لم يحدث ولم يتغير اجتهاده ان يصلي به
فرضين فاكثر وقول صاحب الذخائر يجب تجديد الاجتهاد للصلاة الثانية وان لم يحدث ضعيف
وقول الزركشي انه قياس القبلة ونظائرها يرد بمنع ما ذكره بل الاول هو الذي يقاس بذلك لان الوضوء
هنا كالصلاة ثم فكما وجب التجديد ثم لكل صلاة كذلك وجب هنا لكل وضوء ولا نظر للصلاة
هنا لان الاجتهاد ليس لها حتى يتكرر بتكررها وانما هو للوضوء وان لم يردها فتكرر بتكرره دون
تكررها وفي المجموع والتحقيق لا يجب اعادة التحري في الثوب لفرض آخر وحمله شيخنا زكريا على الغالب
من الستر بجميعها حتى لو كبر فظن طهره بالتحري فقطع منه قطعة استتر بها وصلى ثم احتاج
للستر لتلف ما استتر به اولا لزمه اعادته فحينئذ الثوبان كالمائين والحاجة للستر كهي للتطهير
والساتر للعورة كالماء الذي استعمله انتهى قال بعض اهل اليمن وفيه نظر وكان وجه النظر منافاته
لظاهر عبارة التحقيق لكن له وجه ظاهر فان اجتهد البصير ومثله من اجتهد للاعمى وظن طهارة
الاول استعمله او طهارة الثاني تركهما كما نقله المزني وحرملة عن النص وهو في الام في غير هذا الباب
ولم يعمل بالثاني من ظنه وان كان اوضح من الاول خلافا لابن سريج في قوله يعمل بالثاني وانما نقله
المزني غلط منه وان تبعه الغزالي وغيره فقد زيفه الاصحاب بان العمل به يؤدي الى نقض الاجتهاد بالاجتهاد
ان غسل ما اصابه الاول والى الصلاة بنجاسة ان لم يغسله وبهذا فارق جواز العمل بالثاني في

نظره

في نظره من الثوب والقبلة ومنع ابن الصباغ بانه انما يؤدي الى النقض لو ابطل ما مضى من طهره وصلاته
ولم يبطل بل امرناه بغسل ما ظن نجاسته كما امر باجتناب بقية الاول قال الاسنوي وما قاله متجه
واجاب عنه شيخنا زكريا بانه يكفي في النقض وجوب غسل ما اصابه الاول واجتناب بقيته واستنبط
البلقيني من التعليل السابق ان محل عدم العمل بالثاني اذا لم يستعمل بعد الاول ماء طهورا بيقين فان وجده
عن ذلك الاجتهاد لانتفاء التعليل حينئذ وهو محتمل ويحتمل الاخذ باطلاقهم ويوجه بان ما ذكره لا يلزم
العمل بالثاني ولو بالقوة فلا ينافيه ما ذكره من استعمال طهور بيقين قال ووهم من فهم كلام ابن الصباغ
انا على المنصوص نحكم ببقاء الطهارة حتى اذا تغير اجتهاده قبل ان يحدث يصلي بالوضوء وهذا غلط
فاحش فانه لا يمكنه الدخول في الصلاة مع اعتقاده بطلان طهارته الاولى وقد صرح بوجوب
التيمم عليه انتهى وضعفه في الخادم فقال مراد ابن الصباغ بالنسبة للماضي ولم يرد عدم ابطالها
مطلقا وقوله لانا لا نبطل طهره ولا صلاته يعني بالنسبة للصلاة الاولى واما بالنسبة للصلاة
الثانية فلا بد من الوضوء وغسل ما اصابه ماء الاولى انتهى ملخصا وجرى على ذلك ابن العماد ايضا فقال
اذا لم يحدث يصلي ما شاء بلا خلاف فاذا لم يتغير اجتهاده لاعتقاده الآن بطلان ما يصليه ويتيمم ان لم
يجد غيرهما وصلى واعاد اذا رأى طهورا بيقين ما صلاه بالتيمم ان بقي من الاول اي لبقية الاول وان قلت
كما مر عن المجموع والثاني لتيممه بحضرة طهور بيقين لم يطرق اليه اعدامه فاندفع القول بانه ممنوع من
استعمالهما فكأنهما معدومان ووجه اندفاعه انه قادر على اسقاط الاعادة بان يريقهما
فهو مقصر بترك الاراقة لما مر ان اتلافهما او اتلاف احدهما شرط لصحة التيمم اما اذا لم يبق ما كان بقي بعض
الاول ثم تلف الباقي فقط ثم تيمم فلا اعادة كما اقتضاه قول المجموع لو اراد من جرى له تغير الاجتهاد
ان لا تلزمه اعادة الصلاة بلا خلاف اراق الماء الثاني والبقية وتيمم وصلى ولا اعادة قطعا لانه
معذور في الاراقة لا كمن اراقه سفها قال الامام ولو صب الثاني وابقى بقية الاول تيمم وصلى ولا اعادة
نعم وجهها الكفاية
لانه ليس معه ماء متيقن الطهارة ولا مظنونها ولو صب البقية وترك الثاني ففي الاعادة وجهان
وفارق جريان الخلاف هنا القطع بعدم الاعادة فيما لو حال سبع بينه وبين الماء بانه ثم تيقن المانع
ولا طريق له وهنا مقصر بترك الاراقة انتهى ملخصا وفيه الخلاف في الصلاة بالتيمم اما الاولى فلا يجب
اعادتها قطعا وغلط الدارمي في حكاية خلاف فيه وسيأتي في مبحث القدوة انه لو تحرى في انائين
واخذ كل واحد لم يقتد احدهما بالآخر لاعتقاده بطلان صلاته فان كان المجتهدون ثلاثة فاكثر صحت
القدوة وان لم يظن شيئا من احوال غيره او ظن طهارة غير الاخير خلافا لما اشترطه الرافعي ما لم يتيقن ان
الامام المحدث وهو الاخير ولو اشتبه طاهر بنجس تحرى كما مر سواء كان عدد الطاهر اكثر ام اقل
وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يتحرى في الماء الا ان كان الطاهر اكثر عددا من النجس وقد طال في المجموع
في بيان حججه وردها فعلى المذهب لو اشتبه اناء نجس باربعة طاهرة استعمل غير واحد بالتحري لكل من الوضوءات
واحدا او عكسه اي اشتبه اناء طاهر باربعة نجسة استعمل بالتحري واحدا فقط كما جرى عليه ابو
زرعة وغيره لتعين النجاسة في البقية بحكم الاجتهاد فرع لو قال له اي لمن اشتبه عليه اناء طاهر
باناء نجس عدل ولغ كلب في احدهما بعينه لزمه قبول خبره ولم يجز له الاجتهاد بلا خلاف

في أثناء الطهارة انتهى وقال في الكفاية تبعا للمنهاج والمحرر بعده وكانه مبني على الضعيف السابق
ان نحو الصب شرط لسقوط القضاء لا لصحة التيمم والمعتمد انه شرط لصحة التيمم في جميع مسائل
الباب كما مر وقد يقال لا تنافي بين من عبر بقبله ومن عبر ببعده بل يحمل الاول على انه بيان للاكمل
رعاية لكل من تعليلي المجموع المذكورين لجريانهما فيه والثاني على حصول السنة لرعاية التعليل
الاول لجريانه وحده فيه اذ به يحصل الامن من تغير اجتهاده بعد قال الشافعي والاصحاب وانما تسن له
الاراقة ان لم يحتجه لعطش او غيره فان احتاجه لنحو عطش امسكه ليشربه عند الضرورة فان ترك
بلا اراقة سواء اندبت ام لا كما هو ظاهر وصلى بالاول الذي ظن طهارته فرضا
مثلا كالصبح فحضرت الظهر وهو محدث فان لم يبق منه اي مما ظن طهارته شيء واحدث لم يجتهد
لفرض او نفل آخر بناء على ما صححه النووي من ان شرطه التعدد ولا تعدد هنا بل صرح الرافعي بانه
لا يجتهد هنا ولا يشكل على تصحيحه الاجتهاد عند تلف احدهما لانه ثم لم يسبق له اجتهاد وهنا
قد سبق واخذ وعمل به فلا يلزمه ثانيا لئلا ينتقض الاجتهاد بالاجتهاد قال ابن الرفعة وقول
الرافعي لا يجتهد اي لا يلزمه الاجتهاد ولا في كلامه صريح في جوازه انتهى وفي كلام النووي هل
يحرم عليه الاجتهاد لانه تلبس بعبادة فاسدة ام لا فيه نظر والذي يتجه نعم بل تيمم وصلى ولا يعيد
لانه لم يتيمم بحضرة طهور بيقين ولو اجتهد فظن طهارة الثاني تيمم ولا يستعمله لان الاجتهاد
لا ينتقض بالاجتهاد وان بقي منه شيء قال في المجموع ولو قل بناء على الصحيح من وجوب استعمال الناقص
اجتهد وجوبا ان لم يقدر على طهور بيقين ولا يجوز اثنين يعني لكل طهر عن حدث قال
البلقيني او خبث وكذا الوضوء المجدد والغسل المسنون ونحو الاكل والشرب كما قاله البلقيني ومن
تبعه ما بقي المشتبهان لا لكل فرض فله كما في المجموع وغيره اذا لم يحدث ولم يتغير اجتهاده ان يصلي به
فرضين فاكثر وقول صاحب الذخائر يجب تجديد الاجتهاد للصلاة الثانية وان لم يحدث ضعيف
وقول الزركشي انه قياس القبلة ونظائرها يرد بمنع ما ذكره بل الاولى هو الذي يقاس بذلك لان الوضوء
هنا كالصلاة ثم فكما وجب التجديد ثم لكل صلاة كذلك وجب هنا لكل وضوء ولا نظر للصلاة
هنا لان الاجتهاد ليس لها حتى يتكرر بتكررها وانما هو للوضوء وان لم يردها فتكرر بتكرره دون
تكررها وفي المجموع والتحقيق لا يجب اعادة التحري في الثوب لفرض آخر وحمله شيخنا زكريا على الغالب
من الستر بجميعها حتى لو كبر فظن طهره بالتحري فقطع منه قطعة استتر بها وصلى ثم احتاج
للستر لتلف ما استتر به او لا لزمه اعادته فحينئذ الثوبان كالمائين والحاجة للستر كهي للتطهير
والساتر للعورة كالماء الذي استعمله انتهى قال بعض اهل اليمن وفيه نظر وكان وجه النظر منافاته
لظاهر عبارة التحقيق لكن له وجه ظاهر فان اجتهد البصير ومثله من اجتهد للاعمى وظن طهارة
الاول استعمله او طهارة الثاني تركهما كما نقله المزني وحرملة عن النص وهو في كلام في غير هذا الباب
ولم يعمل بالثاني من ظنه وان كان اوضح من الاول خلافا لابن سريج في قوله يعمل بالثاني واما نقل
المزني فغلط منه وان تبعه الغزالي وغيره فقد زيفه الاصحاب بان العمل به يؤدي الى نقض الاجتهاد بالاجتهاد
ان غسل ما اصابه الاول والى الصلاة بنجاسة ان لم يغسله وبهذا فارق جواز العمل بالثاني في

نظره

في نظيره من الثوب والقبلة ومنع ابن الصباغ بانه انما يؤدي الى النقض لو ابطل ما مضى من طهره وصلاته
ولم يبطل بل امر بغسل ما ظن نجاسته كما امر باجتناب بقية الاول قال الاسنوي وما قاله متجه
واجاب عنه شيخنا زكريا بانه يكفي في النقض وجوب غسل ما اصابه الاول واجتناب بقيته قال واستنبط
البلقيني من التعليل السابق ان محل عدم العمل بالثاني اذا لم يستعمل بعد الاول ماء طهورا بيقين وتجرد
عن ذلك الاجتهاد لانتفاء التعليل حينئذ وهو محتمل ويحتمل الاخذ باطلاقهم ويوجه بان ما ذكره لا يلزم
العمل بالثاني ولو بالقوة فلا ينافيه ما ذكره من استعمال طهور بيقين قال ووهم من فهم كلام ابن الصباغ
انا على المنصوص نحكم ببقاء الطهارة حتى اذا تغير اجتهاده قبل ان يحدث يصلي بالوضوء وهذا غلط
فاحش فانه لا يمكنه الدخول في الصلاة مع اعتقاده بطلان طهارة الاولى وقد صرح بوجوب
التيمم عليه انتهى ووضعه في الخادم فقال مراد ابن الصباغ بالنسبة لما مضى ولم يرد عدم ابطالها
مطلقا وقوله لانا لا نبطل طهره ولا صلاته يعني بالنسبة للصلاة الاولى واما بالنسبة للصلاة
الثانية فلا بد من الوضوء وغسل ما اصابه ماء الاولى انتهى ملخصا وجرى على ذلك ابن العماد ايضا فقال
اذا لم يحدث يصلي ما شاء بلا خلاف فما لم يتغير اجتهاده لا لاعتقاده الآن بطلان ما يصليه وتيمم ان لم
يجد غيرهما وصلى واعاد اذا لم يجد طهورا بيقين ما صلاه بالتيمم الى الآن اي لبقية الاول وان قلت
كما مر عن المجموع والثاني لتيممه بحضرة طهور بيقين له طريق الى اعدامه فاندفع القول بانه ممنوع من
استعمالهما فكانهما معدومان ووجه اندفاعه انه قادر على اسقاط الاعادة بان يريقهما
فهو مقصر بترك الاراقة لما مر ان اتلافهما او اتلاف احدهما شرط لصحة التيمم اما اذا لم يبق كان تيمم بعد
الاول ثم تلف الباقي فقط ثم تيمم فلا اعادة كما اقتضاه قول المجموع لو اراد من جرى له تغير الاجتهاد
ان لا تلزمه اعادة الصلاة بلا خلاف اراق الماء الثاني والبقية وتيمم وصلى ولا اعادة قطعا لانه
معذور في الاراقة لا كمن اراقه سفها قال الامام ولو صب الثاني وابقى بقية الاول تيمم وصلى ولا اعادة
لانه ليس معه ماء متيقن الطهارة ولا مظنونها ولو صب البقية وترك الثاني ففي الاعادة وجهان
وفارق جريان الخلاف هنا القطع بعدم الاعادة فيما لو حال سبع بينه وبين الماء بانه ثم تيقن المانع
ولا كذلك هنا وهنا مقصر بترك الاراقة انتهى ملخصا وفيه الخلاف في الصلاة بالتيمم اما الاولى فلا يجب
اعادتها قطعا وغلط الدارمي في حكاية خلاف فيه وسياتي في مبحث القدوة ان من تحرى في اناءين
واخذ كل واحد لم يقتد احدهما بالآخر لاعتقاده بطلان صلاته فان كان المجتهدون ثلاثة فاكثر صحت
القدوة وان لم يظن شيئا من احوال غيره او ظن طهارة غير الاخير خلافا [illegible] ما لم يتيقن ان
الامام لنحث وهو الاخير ولو اشتبه طاهر بنجس تحرى كما مر سواء كان عدد الطاهر اكثر ام اقل
وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يتحرى في الماء الا ان كان الطاهر اكثر عددا من النجس وقد اطال في المجموع
في بيان حججه وردها فعلى المذهب لو اشتبه اناء نجس باربعة طاهرة استعمل اربعة بالتحري لكل من الوضوآت
واحدا او عكسه اي اشتبه اناء طاهر باربعة نجسة استعمل بالتحري واحدا فقط كما جرى عليه ابو
زرعة وغيره لتعين النجاسة في البقية بحكم الاجتهاد فرع لو قال له اي لمن اشتبه عليه اناء طاهر
باناء نجس عدل ولغ كلب في احدهما بعينه لزمه قبول خبره ولم يجز له الاجتهاد بلا خلاف

نسخه
وبحثها الكفاية

وان قال له ولغ في هذا الاناء دون ذاك وقال آخر بل في ذاك دون هذا فان اطلقا او ارخ احدهما
ولم يمكن صدقهما حكم بنجاستهما لاحتمال الولوغ في وقتين ومتى امكن صدق المخبرين الثقتين
وجب العمل بخبرهما ونقل بعضهم انه لو اخبره واحد بالنجاسة وآخر بالطهارة من غير تعيين
قدم الاول لانه ناقل عن الاصل فمعه زيادة علم اما اذا لم يمكن صدقهما كان قال احدهما ولغ هذا في
هذا الاناء دون ذاك وقت كذا وقال الآخر انما ولغ في هذا دون ذاك في ذلك الوقت او قال
كان حينئذ ببلد آخر قدم الاوثق والاكثر كما في المجموع والتحقيق وان نازع فيه الزركشي وغيره
فقد قال في المجموع قول صاحب الحاوي لا فرق بين استواء المخبرين وعدمهم ليس بشيء لان هذا من باب
الاخبار المرجح فيه بالكثرة لا الشهادة التي لها نصاب محدود حتى لا يرجح فيها بذلك وان تعارض
الاوثق والاكثر او استويا في الكثرة والوثوق وقد عينا وقتا واحدا كما تقرر سقط قولهما
لعدم المرجح كما في تعارض البينتين وحكم بطهارتهما اي المائين على الاصح عند الاكثرين الترجيح
لانها الاصل وقيل يحكم بنجاسة احدهما للاتفاق عليه في الجملة وهو ضعيف وان نسب
للمحققين واختاره الاذرعي كابن الصلاح لان التعارض اسقط قولهما من اصله كما هو صريح
كلامهم في تعارض البينتين وغيره ومع ذلك فكيف يدعى الاتفاق المذكور وقوله في الجملة
تصريح منه بان حجته اقناعية فكيف تنسب مع ذلك للمحققين ويدعى انه المختار وكذا يسقط
قولهما ويحكم بطهارتهما لو عين احدهما كلبا مثلا وقال ولغ في هذا وقت كذا وقال الآخر كان غائبا
في ذلك الوقت بموضع كذا لا وقيل انه يتنجس لان الكلاب تشتبه قال في المجموع قال صاحب
المستظهري وهذا الوجه ليس بشيء وقد علمت مما قررته ان هذا مقيد بما اذا تعارض الاوثق والاكثر
او استويا في الكثرة والوثوق وان هذا وما اذا عينا وقتا لا يمكن ان يلغ فيه الا كلب واحد
هو محترز قول المصنف السابق وامكن فرع الاجتهاد في غير المائين كشاة وشاة غيره واناء
وماء غيره جائز بلا خلاف عندنا لما بينه بدليله والخلاف فيه في المجموع وانما يجوز ان وجدت
فيه الشروط السابقة كما علم مما مر لان المالك قد يأخذ بغلبة الظن فاذا وجد علامة
يغلب على ظنه بها ان احد المشتبهين ملكه جاز له اخذه بالاجتهاد دون الهجوم فان نوزع في
الملك قدم ذو اليد ثم الجواز هنا انما هو باعتبار الاصالة والا فقد يعرض له الوجوب لاضطرار
او نحوه قال في المجموع ويجوز اتفاقا وفيه وجه ليس بشيء وان اختلف الجنس كماء وشراب ولبن وخل
وطعام وثوب او تراب بخلاف نحو لبن اتان ولبن بقرة وميتة ومذكاة وماء وبول كما
مر الكلام فيه مستوفى ولو غرف من دنين في كل منهما ماء قليل او مائع بمغرفة واحدة في اناء
واحد فوجد فيه فارة ميتة لا يدرى من ايهما هي ولم يغسلها بين الاغترافين تحرى
جوازا او وجوبا بقيده السابق فان ظنها من الاول حكم بنجاستهما او من الثاني او من الاول
واختلفت المغرفة او اتحدت وغسلت بين الاغترافين فالنجس ما ظنها فيه فقط ووقع في الجواهر
فيما اذا كان في احدهما دبس وفي الآخر خل قيل تلقى الفارة للسنور فان اكلها بان انها من
الدبس والا بان انها من الخل انتهى ولا يبعد اعتماده وجعل هذا علامة مغلبة على الظن

انها

انها من الدبس في الاولى ومن الخل في الثانية ثم اطلاقهم التحري مشكل بنجاسة الدن الثاني يقينا لانها
ان كانت فيه فواضح والا فقد تنجس بالمغرفة التي غرف بها مما فيه الفارة وشرط الاجتهاد عدم
تيقن نجاسة احدهما بعينه ويجاب عن ذلك الذي افتى به شيخ المصنف فقال ولعل ذلك وفي نسخة
ولعله اذا جهل التابع ذلك والا بان علمه وقد اتحدت المغرفة ولم يغسلها بين الاغترافين كما هو فرض
المسئلة فالثاني وفي نسخة فهو نجس بالفارة ان كانت فيه او لم تكن فيه فبالمغرفة النجسة وحينئذ يتعذر
الاجتهاد لان شرطه عدم تيقن نجاسة احد الانائين بعينه فان قلت هذا يشكل ايضا
بما مر ان تقاطر احد الانائين في الآخر كتلفه فكيف قالوا هنا يتحرى مع انه لم يبق معه طاهر متيقن
الطهارة اصلا بل ولا محتملها الا واحد والاجتهاد انما يكون في متعدد قلت الاجتهاد هنا
انما هو لبيان محل الفارة وكل من الانائين يحتمل انه محلها فالمجتهد فيه متعدد واما قولهم
تقاطر احد الانائين في الآخر كتلفه فذلك انما هو في الاجتهاد للتطهر من احدهما على انه مر في
هذا اشكال اجيب عنه مع الاشارة لرد ما وقع لشيخ المصنف من استشكاله هذه
واغتر به بعضهم فجعل هذا سببا لقوله هنا ولعله الى آخره وليس كما زعم بل لا يصح
قوله ولعله الى آخره الا جوابا للاشكال الذي ذكرته اولا لا دون ما ذكرته بعد فتامل
ذلك يتضح لك به ما وقع في هذا المحل من الغلط فرع ما اصله الطهارة باعتبار جنسه وغالبه النجاسة
باعتبار افراده قال في الاحياء وتبعه الاذرعي وغيره تتعلق بعينه احترازا عن مسئلة الظبية الآتية
فانه لا يعمل فيها بالاصل جزما كما ياتي فهو طاهر محكوم بطهارته عملا بالاصل ويستدل لذلك
بخبر احمد في مسنده ان عمر رضي الله عنه اراد ان ينهى عن حلل الحبرة لانها تصبغ بالبول فقال له
ابي ليس لك ذلك قد لبسهن النبي صلى الله عليه وسلم ولبسناهن معه وفي رواية للخلال
من وجه آخر ان ابيا قال له يا امير المؤمنين قد لبسها نبي الله ورأى الله مكانها لو علم الله انها
حرام لنهى عنها فقال له صدقت وروى الطبراني باسناد جيد لكنه غريب انه صلى الله عليه وسلم
اتي بجبنة في غزوة فقال اين يصنع هذا قالوا بفارس اي ارض المجوس اذ ذاك فقال صلى الله
عليه وسلم ضعوا فيها السكين وكلوا فقيل يا رسول الله نخشى ان تكون ميتة فقال
سموا الله عليه وكلوا واخرج الترمذي انه صلى الله عليه وسلم اهدي له خفان فلبسهما ولا يعلم
اذكاهما ام لا وذكر عند عمر رضي الله عنه الجبن وقيل انه يصنع بانافح الميتة فقال سموا الله وكلوا
قال احمد اصح حديث فيه يعني جبن المجوس هذا الحديث وقال ابن عمر وقد سئل عن الجبن
الذي تصنعه المجوس ما وجدته في سوق المسلمين اشتريته ولم اسأل عنه وفي حديث
سلمان رضي الله عنه النهي عن السؤال عن الجبن والسمن والفراء مع انها كانت تجلب من ارض المجوس
ولا يعارض ما ذكر خبر احمد ايضا انه صلى الله عليه وسلم اتى امرأة وهي في قبة اي من ادم فقال نعم اتى امراة
ما احسنها ان لم يكن فيها ميتة قالت فجعلت ابيعها لان في سنده مجهولا على ان قولها
فجعلت ابيعها يدل على انها فهمت منه انها طاهرة والا لم يصح بيعها ولا قول ابن عمر رضي الله عنهما
وقد رأى على رجل فروا فمسه لو انه ذكي لسرني ان يكون لي منه ثوب ولا قول عائشة رضي الله عنها

لما قيل لها ما يمنعك ان تتخذي لحافا من الفرا كره ان البس الميتة كثياب الخمارين ولا اساكفة الذين يخرزون
بشعر الخنزير والزبالين والقصابين اي الجزارين والمجانين وتبع في ذكرهم الروض وغيره والصبيان
بكسر الصاد اشهر من ضمها الذين لا يتوقون النجاسة والكفرة المتدينين باستعمالها اي الذين يعدون
استعمالها دينا وقربة ومياههم واوانيهم كالمجوس ومياه الميازيب وطين الشوارع اذا لم تتحقق
نجاستها وتراب المقبرة المنبوشة التي عم فيها النبش وغلبة لاختلاط الصديد كما قاله الرافعي
كالقفال والقاضي وان نوزع فيه وماء بئر سقطت فيها فارة قبل كمال النزح وغلب بعض كل دلو
بجزء منها وشعر فهذه كلها محكوم بطهارتها على الاظهر للاصل فانه اضبط [illegible]
لاختلاف الغالب باختلاف الاحوال والازمان ويعضده الاحاديث في حمله صلى الله عليه
وسلم امامة في الصلاة واعترض بانها واقعة حال فعلية تطرق اليها احتمال علمه صلى الله عليه وسلم
بطهارة بدنها وثيابها ورد بانه ليس كل احتمال مؤثرا وانما المؤثر الاحتمال القريب دون البعيد
وهذا الاحتمال بعيد لانه خلاف الاصل فلا يكون مسقطا وبه يندفع قول الزركشي مجرد هذا
الاحتمال كاف في المنع من القول بعموم الاحوال انتهى ويؤيد اندفاعه انا لو نظرنا لكل احتمال لم يستدل
بواقعة عين قط وهو باطل نعم انما ان المسقط لها احتمال مخصوص وهو ما فيه نوع ظهور
بخلاف غيره والثاني ان ذلك كله يحسن عملا بالظن المستفاد من الغلبة بخلاف الاحداث فانه
خفف فيها لكثرة عروضها ويعبر عن هذين القولين بقولي الاصل والظاهر او والغالب
فهما بمعنى واحد كما دل عليه كلام الرافعي وغيره خلافا لمن زعم فرقا بينهما وهو ان الغالب
ما يغلب على الظن من غير مشاهدة وهذا يقدم الاصل عليه والظاهر ما يحصل بمشاهدة
كبول الظبية وخروج مني الرجل من المراة بعدما قضت شهوتها ولا اثر لهذا الفرق لان
الظاهر عبارة عما ترجح وقوعه فهو مساو للغالب وانما رجح الظاهر في الاخيرين لما ياتي فيهما
ونازع في المجموع في عد ثياب الاطفال من صور القولين وصوب القطع بطهارتها واستدل
لذلك بالاحاديث والنصوص وكلام العراقيين والاشبه كما قال المجموع حمله كما استدل
به على اطفال لا تغلب فيهم النجاسة لحافظ لهم او لثيابهم او لغيره والا فهم اولى من كثير
مما سلم النووي جريان الخلاف فيه واما تصحيح تسليم الطريقة القاطعة بجواز استعمال اواني
الكفار المتدينين باستعمال النجاسة فرده البلقيني بانه خلاف المشهور في المذهب بل الذي اقتصر عليه
غالب الاصحاب حكاية القولين فيهم انتهى ونازع في المجموع ايضا في اجراء جماعة الخلاف
في ثياب نحو مدمني الخمر من المسلمين وغيرهم وفي طين الشارع الذي تغلب نجاسته بان المختار في هذا
كله طريقة العراقيين وهي القطع بالطهارة في كل هذا وشبهه انتهى ويؤيد الاول نص الشافعي
رضي الله عنه على كراهة استعمال اواني الكفار وثيابهم وان لم يتدينوا بالنجاسة ما لم يتيقن طهرها
لما ياتي مبسوطا آخر باب الاواني من ان الكراهة لمعنى آخر يعرف مما ياتي ثم لا ثياب واواني
غير المتدينين بذلك كاليهود والنصارى فلا يجري فيها القولان كما ياتي ثم عن المجموع لكن مثل الشيخان
للمتدينين بقولهما كالمجوس والمنهمكين في الخمر والتلوث بالخنزير من اليهود والنصارى انتهى

وقد

وقد صرح ابن دقيق العيد بان النصارى يتدينون باستعمال الخمر وما اقتضاه كلام الشيخين المذكور من
تدين اليهود بالخنزير غير مراد فانهم يحرمونه ولا يقربونه وتردد ابن دقيق العيد في ان اليهود هل
يتدينون بنجاسة ام لا والذي يتجه في ذلك نحو ما مر في ثياب الصبيان فمتى عرف من عادة قوم
من الكفار او غيرهم عدم التحرز عن النجاسة كانت ثيابهم واوانيهم وابدانهم من جزئيات القاعدة
فيجري فيها الخلاف ومتى لم يعرف من قوم ذلك كفارا كانوا او لا لم يكونوا من جزئياتها ثم رايت
ما ياتي عن الامام آخر الاواني وهو صريح فيما ذكرته واختار المجموع القطع بطهارة مياههم واوانيهم
لما صح انه صلى الله عليه وسلم اخذ ما من مشركة فاعطاه لاصحابه فشربوا واستقوا واعطاه
لجنب فاغتسل به وكان النووي اخذ من ذلك ما اختاره من القطع بالطهارة في مياه الميازيب
قال القمولي ويجوز الاجتهاد في اواني مدمني الخمر والكفار المتدينين بالنجاسة مع الحكم
بطهارتها بل هو احوط الا ان يفضي الى الوسوسة وصرح بعضهم بالنص المذكور في كل ما غلبت
فيه النجاسة فيكره استعماله ومن افراد القاعدة فيما يظهر نحو الخزف والآجر والماء الهارب
من الحمام وان قطع الماوردي وغيره بنجاسته نظرا لاطراد العادة في استعمال السرجين فيه وذلك
لان الاطراد بمجرده لا يقتضي النجاسة الا ان قال اهل الخبرة لا يمكن قوامه الا بالنجاسة فحينئذ
الحكم بها واضح وكلام الشافعي رضي الله عنه ظاهر فيما ذكرته فانه يجوز الاستنجاء بالآجر والسلم فيه
قال الزركشي وحمله على متحقق الطهارة بعيد وقوله فيما اذا ضاق الامر اتسع معناه انه تحققت
نجاسته يعفى عنه للضرورة وكذا يقال بهذا التفصيل في النوشادر واصله دخان يجمع ثم يجعل
في اناء ويسد ثم يوقد تحته بالعذرة فيتصاعد منه في اعلاه شيء ابيض وذلك لان
الاصل في ذلك الدخان الذي في الاناء الطهارة فان علم انه من نجاسة عفي عن قليله كما
وخرج بما قدمته في المنبوشة المشكوك في نبشها فهي طاهرة قطعا كما قاله الروياني لكن نسب
ابن الرفعة للجمهور ان الخلاف في صورة الشك ايضا وبه جزم في المجموع واستثنى ابن العماد من طهارة
المستديرة بصديد الموتى بان تحقق نبشها لسريان الذرات حينئذ من باطنها لظاهرها فلا يطهر
بالمطر لو وقع اليها لان الصديد يصير ترابا ويختلط اجزاؤه باجزاء التراب فلا يطهر كالتراب المختلط برماد
النجاسة وعلم ان لجريان القولين السابقين شروطا احدها ان لا تطرد العادة بمخالفة الاصل
ولا كاستعمال السرجين في اواني الفخار فقدمت على الاصل قطعا كالماء الوارد وممر فيه ثانيها ان تكثر اسباب
الظاهر فان ندرت لم ينظر اليها قطعا ولهذا قطعوا فيمن غلب على ظنه حدث بعد تيقنه الطهارة
انه لا ياخذ بها ونقل الامام عن شيخه وقرابه هذا وجريان الخلاف فيما غلب نجاسته ثم رده
وحاول الفرق بما حاصله ان الاسباب التي تظهر بها النجاسة كثيرة جدا بخلافها في الحدث
فانها قليلة ولا اثر للنادر فكان التمسك باستصحاب اليقين اقوى ثالثها ان لا يكون مع احدهما
ما يعتضد به ولا تعين العمل بالترجيح قال النووي ودعوى ان كل مسالة تعارض فيها اصلان
او اصل وظاهر فيها قولان ليست على ظاهرها اذ قد يعمل بالظن قطعا كشهادة العدلين ولا نظر
للاصل براءة الذمة ومسالة بول الظبية وبالاصل قطعا كمن ظن انه احدث او طلق او عتق

فالصواب في الضابط ما قال ابن الصباغ انه عند تعارضهما ينظر في الترجيح كما في تعارض الدليلين فان تردد في الترجيح نسخة الترجيح
فهو مسالة القولين والا فلا انتهى ملخصا وبه يعلم الرد على من اطلق تصحيح الاصل في كل موضع وكم من
صورة تمسكوا فيها بمجرد الظاهر كالحكم بالحيض وانقضاء العدة ووقوع الطلاق بمجرد رؤية الدم
الممكن كونه حيضا فالحاصل ان ما استند لسبب شرعي كشهادة عدلين ويد في دعوى الملك وخبر
عدل بنحو نجاسة يعمل فيه بالظاهر جزما وان لم يفد الا الظن وكذا عادي على ما مر مع رده وكذا
ما استند لعلامة تتعلق بعينه كما ياتي في بول الظبية وان ما عارضه احتمال فقدم فيه
الاصل قطعا كمن ظن انه احدث او اعتق او طلق وان ما سببه قوي منضبط يقدم فيه الظاهر على
الاصح كمن شك بعد سلام الصلاة في ترك غير النية والتحرم وكمدعي صحة العقد وكمن رات
دما يمكن كونه حيضا فانها تمسك عما تمسك عنه الحائض وان ما استند لسبب ضعيف يقدم
فيه الاصل على الاصح ككلب ادخل راسه في الاناء وشك في ولوغه فلا ينجس وان روي فمه
مترطبا فان استندت غلبة الظن اي ظن النجاسة الى علامة تتعلق بعين الشيء عمل بالغالب كما اشار الى
ذلك الاصحاب تبعا للشافعي رضي الله عنه بقولهم من راى ظبية تبول بماء كثير وقد كان رآه قبل بولها
غير متغير كما نقله السنجي عن الاصحاب وسياتي لكن ظاهر كلام القاضي ابي الطيب ان ذلك
غير شرط فوجده عقب البول متغيرا او شك اتغير به ام بمكث مثلا وامكن تغيره به اي البول فهو نجس قطعا عملا بالظاهر
لاستناده الى سبب معين كخبر العدل مع ان الاصل عدم تغيره ولا يشكل بحرمة الصيد اذا جرحه
فغاب عنه ثم وجده ميتا لانه ان وجد الموت عقب الجرح على ما ياتي بيانه حل البتة والا فهو
مثله ونازع ابن السبكي في قولهم ان هذه المسالة مما عمل فيها بالظاهر فقال بل عمل فيها به مع الاصل
لان الشرط امكان التغير بالبول وحينئذ فالاصل عدم استهلاكه وحدوث التغير من غيره والظاهر
استناده اليه فقدما على اصل طهارة الماء ورد بان امكان التغير لا يلزم منه وجوده فالحكم بوجوده
ظاهر قدم على اصل طهارة الماء لان لم يره متغيرا قبل البول وامكن احالة التغير به على ما قبل
البول والا ان غاب عنه زمنا ثم وجده متغيرا بعد مدة سواء افحش طولها ام لا او وجده عقبه غير متغير ثم ظهر التغير
ولم يقل اهل الخبرة ان تغيره منه كما هو ظاهر ومر اول مبحث المياه ما يرده او وجده عقبه متغيرا
ولم يمكن تغيره به لقلته مثلا فلا يكون نجسا في تلك الصور الاربع بل هو طاهر كما صرح به في الاولى ابو علي
السنجي عن الاصحاب قال الزركشي والرابعة المروزي انتهى لكن نقل الاسنوي في الثاني عن ابي عبد الله
ابن الحسين عن الاصحاب ونقل الزركشي فيها عن القفال عنهم ايضا واشعر به كلام الشيخين لان
احالته على السبب الظاهر ضعفت بطول الزمان ونازع البلقيني فيما ذكر فيها بانه لا يشترط كون
التغير عقب البول بل الشرط حصول التغير به على وجه يحال في العادة التغير عليه اما معه او عقبه او بعده
بقليل بحيث يجتمع ويقوى على الماء قال وهذا الشرط في كلام وفي كلام الاصحاب ما يدل له ولو
كان الشرط ذلك لاعتبرت رؤية التغير عقبه والمذكور للشافعي والاصحاب انه لو غاب عنه فوجده عنه انه جاز
متغيرا وبين فراغها ومجيء الرائي زمن ان يذهب التغير انتهى ونظر فيه في المهمات والذي يتجه انه ليس
المراد بعقبه العقب الحقيقي بل ان لا يمضي بعد بولها زمان يحال عليه زوال التغير بسبب طوله وبهذا يجمع

بين

بين الكلامين ثم رايت التاج السبكي اشار الى ذلك بقوله والحق سقوط الاصل ان قرب العهد واعتماده
ان بعد فتعبيره بالقرب اوسع من تعبير غيره بالعقب فيكون المراد به العقب عرفا لا حقيقة وما نقله في المجموع
في الثالثة عن الاصحاب وتبعه القمولي وغيره وعبارة المجموع صورة المسالة ان يرى حيوانا يبول في ماء
هو قلتان فاكثر ولا تعظم كثرته عظما بحيث لا يغيره ذلك البول ويكون البول كثيرا بحيث يحتمل ان ذاك
الماء التغير بذلك البول قال فيه وذكر الدارمي انه لو رأى نجاسة حلت في ماء كثير فلم تغيره فمضى عنه
ثم وجده بعد متغيرا لم يتطهر به وفيما ذكره نظر انتهى ويحمل كلام الدارمي على نجس جامد لا يتحلل قريبا
وفيه نظر وعلى تسليمه فينبغي ان يرجع لاهل الخبرة ان علموا قياسا على ما مر والا فهو باق على طهارته لانها
الاصل ثم رايت ابن العماد صرح به فقال يرجع الى اهل الخبرة فان قالوا تغير بها حكم بنجاسته والا فلا قال الناشري
فان توقفوا لم يحكم بنجاسته لان الاصل الطهارة انتهى وعبارة ابن كج تشمل ما ذكره ومسالة الظبية قطعة
لحم شك هل هي من ماكول او غيره مما سيذكره المصنف في الصيد والذبائح وفي المجموع اطلق الشيخ نحوها
وذكر شيخه القاضي فيها تفصيلا حسنا وهو انها ان وجدت مرمية مكشوفة بلا اناء فالظاهر انها ميتة فتكون
حراما وان كانت في مكتل او نحو خرقة فالظاهر انها مذكاة فتكون حلالا الا ان كانت بمحل به مجوس اي وليس
المسلمون اغلب منهم فلا تحل عملا بالغالب عند غلبتهم وتغليبا للمانع عند استوائهم والذي يظهر انها لا تنجس
ما مسته لاحتمال كونها من مذكاة قياسا على ما مر في الهرة ثم رايت بعضهم صرح به فقال وهذا بالنسبة للاكل
كما فرضه في المجموع اما لو اصابت شيئا فلا تنجسه انتهى وسبقه لذلك الاسنوي فانه اعترض صنيع
الروضة واستحسن صنيع القمولي اي الموافق لصنيع المجموع لفرضه الكلام في حل الاكل وعدمه ثم قال وهي
طاهرة بكل حال لان الاصل الطهارة اما اذا غلب فيتجه الاول لانه يغلب على الظن انها ذبيحة مسلم فرع
محل قرية فيها مجوس والمسلم فيها لحم لان الاصل التحريم فلا يزال الا بيقين او ظاهر ذكره النووي في العقود
المنهي عنها وقد يؤخذ من قوله او ظاهر ان الفرض في مجوس اكثر من المسلمين او مساوين لهم لا اذا غلب
المسلمون فالظاهر انها من ذبحهم على قياس ما مر انفا وما اكثر الفرق والمراد بالشك في معظم ابواب
الفقه التردد وفي الاصول ان كان على السواء فشك والا فالراجح ظن والمرجوح وهم فرع في المجموع عن الشيخ
ابي محمد في الاولى وفيه وفي غيره عن ابن الصلاح وغيره وفيما بعدها اي ولم يتحققوا ما تعم به البلوى مما يغلب
نجاسته كعرق الدواب ولعابها طاهر وان لم تزل تتمرغ في النجاسة وتحتك بافواهها قوائمها النجسة
اذ الاصل طهارة نحو عرقها ولعابها ومر في نحو ولا اثر لحركة الا ان غفل تورعا من ذلك او تخذ ثوبا للركوب وحده
مع كثرة ركوبهم لها وعسر تجنب الراكب عن ان يصيبه شيء من نحو عرقها ولعاب الصبيان والمجانين لانه
صلى الله عليه وسلم صلى وهو حامل امامة واكل مع صبي صغير رواهما الشيخان وكالحنطة تبول
او تروث عليها الثيران مثلا حال الدراس ولم يشاهد فان شوهد عفي عنه كما ياتي وماء الميزاب الذي
تظن نجاسته ونازع في المجموع في آخر الخلاف فيه بان المختار الجزم بالطهارة لانه ان كان هناك نجاسة انغسلت
وما يبقى اسفل الوعاء والفار يروث فيه ولم تتحقق نجاسة هذا الباقي وعبارة فتاوى ابن الصلاح في هذا
وسئل عن قليل من قمح تبقى في اسفل وقد عمت البلوى ببعر الفار في مثله فقال لا يحكم بنجاسته الا ان تعلم
نجاسة هذا الحب المعين والجوخ اشتهر استعمال شحم الخنزير فيه ومثله الجبن المجلوب من بلادهم وقد اشتهر

عما إذا أنفحة الخنزير أو الملح الذي في جلده ولم يتحقق فيما يليه شيئاً من ذلك فهو طاهر أي محكوم بطهارته
وكذا الورق إذا بسط رطباً على حائط معمول برماد نجس ولم يتحقق فهو أيضاً محكوم بطهارته كما في المجموع
وغيره عملاً بالأصل كما مر ومن ثم كان ينبغي للمصنف أن يضم هذه الصور لنبات الجزرين ونحوها من
صور القاعدة السابقة لأن الكل من جزئياتها ثم رأيت صاحب الروض سلك نحو ما سلكه المصنف في
واعترضه شيخنا بنحو ما ذكرته وقد يجاب بأن حكمة إفراده هذه الصور أنه لا يجري فيها الخلاف في أصل القاعدة
لعموم البلوى بها ويؤيده القطع الآتي قريباً في عبارة الجوهر ولو تحقق استعمال السرجين في خزف أو آجر
جاز استعماله في الوضوء وغيره كما علم مما مر وحمل عليه قول الشافعي فيما سئل عنه إذا ضاق الأمر اتسع
وأخذ منه الزركشي أن محل ذلك إذا فقد غيرهما من الأواني الطاهرة وفيه نظر لما تقدم وحكما قال في الجواهر
وتجوز الصلاة في ثوب أصابه لعاب نحو حمار أو عرقه قطعاً وإن لم يزل يتمرغ في النجاسة ويحك بفمه
قوائمه التي لا تخلو منها كذا درج عليه النبي صلى الله عليه وسلم والوسوسة في مثل هذا مذمومة وهي طريقة
الخوارج وكذا الحنطة تداس بالثيران وتبول عليها وتروث ولو اختلط قمح نجس بقليل عالم لا ينحصر من القمح الطاهر
جاز التناول منه بحالة كما في الأخت يعني اختلاط المحرم بغير محصور وقياسه أنه يجب أن يبقى هنا قدر
ذلك المختلط إن علم قدره وإلا فالذي يتيقن وأفتى ابن الصلاح بأن البقل النابت في أرض نجسة إذا غسل غسلاً
لا يعتمد في التطهير ولم يتحقق نجاسته بأن احتمل ارتفاعه عن منبت النجس لم يحكم بنجاسته قال في المجموع
عن اقتضاء كلام الأستاذ أبي منصور ووافقه الماوردي واعتمده القمولي وغيره ويعفى عما أي عن نجس قل
خرفاً فما يظهر ويحمله الإطلاق وعليه يحمل إطلاقهم يصيب الحنطة من البول حال الدياسة وإن شوهد
لتعذر الاحتراز عنه قال القاضي والحوط أي المستحب غسل الفم من أكله انتهى وقياسه أنه يسن غسل
جميع ما يعفى عنه ومر عن البغوي وغيره في المستثنيات ما ينجس المائع أو الماء القليل مورشحه يعفى
عنها مع رد الكرذ ذلك ترجعه قال النووي في مجموعه وتجوز مواكلة الصبيان وأكل سؤرهم ما لم تعلم نجاسته في المائع
وقد صح من فعله صلى الله عليه وسلم وريق الصبي طاهر وإن كان يكثر من وضع النجاسة في فيه حتى
تحقق نجاسته انتهى ومر العفو عن فمه وإن تحقق أكله النجاسة قبيل قول المصنف فرع سؤر كل
حيوان طاهر طاهر ومنبت ما نبت من زرع وشجر في نجاسة كسرجين متنجس بملاقاة النجاسة
فإذا غسل طهر نظير ما مر في دود تولد في ميتة أو سرجين لا ما ارتفع منه يعني بأن سنبل أو أثمر فإن حبوبه
وثمرته الخارجين طاهران فلا يجب غسلهما قال في المجموع قطعاً ومثلهما ورق الشجر وأغصانه ومن التمر
القثاء والخيار قال المتولي وكذا شجرة سقيت ماء نجساً فأغصانها وأوراقها وثمارها طاهرة كلها
لأن الجميع فرع الشجرة وثمارها وما أوهمته عبارة المصنف من أن ما ارتفع عن المنبت بعد أن حكم عليه
بأنه نجس يصير بارتفاعه طاهراً تبع فيه صاحب الروض وليس مرادهما وإن أوهمته عبارتهما
فلو عبر بما عبر به الشيخان لسلما من ذلك ووجه الرافعي طهارة التمر لأنه نبت من الحب المنبت في النجاسة
لا من نفس النجاسة قال الزركشي واستفدنا منه أن محل طهارته إذا نبت من حبات كانت في السرجين
فإن نبت من نفس السرجين كان نجساً لأنه من عين النجاسة انتهى وفيه نظر لما مر في الدود المتولد في الميتة أنه
من العفونة الحاصلة فيها لا من نفسها فكذا يقال في هذا الزرع أنه متولد من العفونة الحاصلة في النجاسة

لا من

لا من عين النجاسة فإن ضويق الفرض وتحققنا أنه متولد من عين النجاسة لم يبعد ما قاله ولا ينافي ما قدرته
كلام المجموع من طهارة الدود المتولد من الميتة وإن تحققنا أنه متولد منها لأن استحالتها حيواناً اقتضت
طهارة عينه نظير القول بطهارة الآدمي مع القول بنجاسة علقته مثلاً ولو ظهر ريح النجاسة في نحو البقل والبطيخ
والحب والثمر المسقي بنجس والنابت أصله فيه يأتي فيه خلاف الحب الذي على ما قاله الزركشي وسيأتي ثم ما فيه قال وأفتى
القاضي بأنه لو بل فوله بماء نجس لم يطهر حتى يجفف وينقع ثانياً في ماء طاهر أي طهور وهذا الحب مثله لأنه تشرب
النجاسة ولا يفرق بالاحتياج لها هنا للتربية لأن ذلك لا يمنع التنجس كما لو احتاج لعلف الجلالة بنجس
فإن فيها الخلاف وعلى هذا فينبغي أن ينقع الحب إلى أن يتغير طعمه أو ريحه بسبب النجاسة انتهى وفيه نظر وكلام القاضي
الذي ذكره ضعيف كما مر الكلام عليه مبسوطاً قال في المجموع والجواهر وغيرهما ومن البدع المذمومة غسل ثوب جديد
خام أو مقصور وقمح وفم من أكل نحو خبز وترك مواكلة الصبيان لتوهم نجاستها أي المذكورات وإن غلب على الظن
سلامتها من النجاسة والوسوسة في مثل هذا مذمومة وهي طريقة الخوارج واشتد إنكار الجويني
في كتابه في الوسوسة على من لا يلبس ثوباً جديداً حتى يغسله لتوهم نجاسته قال وهذه طريقة الحرورية الخوارج
ابتلوا بالغلو في غير موضعه وبالتساهل في موضع الاحتياط ومن سلك ذلك فكأنه يعترض على أفعاله صلى الله
عليه وسلم وأصحابه وتابعيهم وهكذا فإنهم لم يفعلوا ذلك واحتمال النجاسة في عصرهم كهو في عصرنا
بلا شك ثم إن عرت بغسلها فالاحتمال موجود وإن غسلتها بنفسك فهل ما يأمر به فيه حديث وأنه لو جوب أو ندب
غسل الإنسان ثوبه بنفسه احترازاً من أوهام النجاسة قال وسمع قوم يغسلون أفواههم من الخبز حذراً من تنجيس الحنطة
ببول البقر وروثها حال الدياسة قال وهذا غلو وخروج عن عادة السلف فإنا نعلم أنهم ما زالوا يدوسون
بالبقر كأهل عصرنا وما نقل عنهم ولا أثر بغسل الفم منه هذا كلام الشيخ أبي محمد قال ابن الصلاح والفقه في ذلك
أن المتنجس قليل في كثير فيجوز التناول منه أي موضع أراد وهذا أولى بالجواز من حل النكاح من غير محصور
اشتبهن بمحرمه انتهى قال ابن عبد السلام ومتى لم يبعد احتمال النجاسة فالورع الغسل بشرط أن لا يتعدى
ورع السلف فقد كانوا يصلون في نعالهم ويمشون في الطين ويصلون ولم يكن مسجدهم مفروشاً
وكان يعلوه البر والفاجر ومن لا يتحرز عن النجاسات وقد لبس رسول الله صلى الله عليه وسلم جبة شامية وأكل
من طعام الكفار وتبعه تلميذه القرافي فقال تقديم الأصل على الغالب رخصة لأن الطهارة نادرة فيما يغلب نجاسته
وإذا كان الغالب النجاسة فتركه ورع انتهى وأصل ذلك قول الإمام وأقره في المجموع ما يتردد في طهارته
مما أصله الطهارة إما أن يغلب على الظن طهارته فالوجه الأخذ بها وطيبته لا حرج فيه بشرط أن لا ينتهي
للوسواس الذي ينكد عيشه ويكدر عليه وظائف العبادات فإن المنتهي إلى ذلك خارج عن مسالك السلف الصالحين
قال والوسوسة مصدرها الجهل بمسالك الشريعة أو نقصان في غريزة العقل وإن استوى فيه الأمران فالترك
الاحتياط وإما أن يغلب على الظن نجاسته وفيه قولان انتهى ملخصاً قال ابن العماد ولا ينبغي سؤال الموسوس
لأنه يقدر وقوع ما لم يقع ويشك في فعل نفسه ولهذا قال المحلي تكره الصلاة خلفه

باب الآنية

جمع إناء واستعمال جمع لها في المفرد غير صحيح وجمعها أوانٍ فلا يستعمل في أقل من تسعة إلا مجازاً إذ هي
جمع الجمع وهي ظروف لنحو الماء فلذا عقبوها بها إذا كان الإناء من نحو جلد آدمي أو شعره أو عظمه حرم استعماله

كما في المجموع عن اتفاق الأصحاب بل فيه عن ابن حزم أن تحريم سلخ جلده واستعماله مجمع عليه وعلل ذلك بحرمته وكرامته
ويؤخذ منه أن الكلام ليس في التحريم من حيث الطهارة والنجاسة بل من حيث احترامه العارض بإسلام أو أمان
بخلاف ما إذا انتفى هذا الاحترام لعروض حرابة أو ردة فإنه لا يحرم استعمال الآدمي نحو جلده حينئذ كما يصرح به قولهم
يجوز إغراء الكلاب على جيفته ومن الاحترام لما أن يقتضي الطهارة وهذا لا تؤثر فيه ردة ولا غيرها لأنه
وصف ذاتي للآدمي وإما أن يقتضي العصمة وعدم الامتهان وهذا تؤثر فيه الردة والحرابة لأنه وصف عرضي له أو كان
الإناء من غيره أي من غير نحو جلد الآدمي المحترم فإن كان نجسا كمشط جعل من نحو عظم نحو فيل حرم استعماله
إلا في جاف فيحل استعمال النجس فيه خلافا لما توهمه فيه العبارة مع الكراهة كما في المجموع وغيره وكان وجهها
ما فيه من الاستقذار بمباشرة النجاسة ثم رأيته في المجموع علل بذلك ولا فرق فيما ذكر بين استعماله في البدن وغيره
وقد يقال بالكراهة في الصور الآتية قياسا على هذا إلا أن يفرق بأن الاستقذار هنا أفحش قال الزركشي ولا اختصاص
لهذا بالإناء بل سائر النجاسات يجوز استعمالها في اليابس أو في ماء كثير كما في التحقيق والتنقيح وهو ظاهر وإن استغربه
الأذرعي وأخذ من إطلاقهم منع استعمال نجس العين في الماء إلا استثناء قال جمع متقدمون وليس لنا ماء طاهر في إناء
نجس إلا هذا وماء ولغ فيه كلب وهو قليل ثم كوثر حتى بلغ قلتين ولا تغير به وبحث الزركشي تقييد ذلك بغير جلد
الكلب والخنزير قال أما هو فيحرم استعماله وإنما تعرضوا إلى أنه هل ينجس الماء أم لا وقد صرح المحاملي فيه وفي جلد
الميتة قبل الدبغ بأنه لا يحل استعماله انتهى وفيه نظر بل كلامهم هنا ظاهر في أنه لا فرق ولا نسلم أنهم تعرضوا
للتنجس فقط بل وللحل أيضا وما ذكره عن المحاملي لا حجة له فيه لأنه إذا حرم استعمال جلد الميتة قبل الدبغ مطلقا فأولى
جلد المغلظ ثم رأيته بحث أيضا تبعا للأذرعي أن محل قولهم يحل استعمال الإناء من العظم النجس في اليابس في غير المتخذ
من عظم المغلظ قال فهذا لا يحل لما لا يحل تجليل دابة بجلده لغلظ نجاسته ويحتمل الجواز مطلقا ولهذا كان أبو زيد
يصلي النافلة في خف الخرز بشعر الخنزير قبل غسله ويقول الأمر إذا ضاق اتسع انتهى والذي يتجه احتمال الثاني كما شمله
إطلاقهم ويفرق بين حل استعماله في نحو اليابس وحرمة تجليل الدابة به بأن الثاني يشبه استعماله في البدن
بخلاف الأول قال ابن الرفعة وغيره أو إلا في ماء يحل استعمال النجاسة فيه كحمل ماء قليل لإطفاء نار أو بناء أو جاف ونحوه
لسقي زرع أو دابة نعم يحتمل هنا أنه لا يحل سقيها في نحو جلد كلب كتخليلها به لأنه فرق قال في المجموع عن
الروياني وكجعل الدهن في عظم الفيل للاستعمال في غير البدن قال الأذرعي فإطلاقهم المنع في غير اليابس
ينازع فيه انتهى وهو مبني على ما مر في الماء الكثير ومر أنه ضعيف وخرج بما ذكره المصنف استعماله في الرطب والماء
وإن كثر والماء القليل لغير ما ذكر فيحرم لتنجيسه الطاهر من غير حاجة كاستعمال جلد الميتة قبل الدبغ في اللبس فإنه
حرام وإن كان جافا كما في المجموع هنا فيرد ذلك على عبارة المصنف وإنما يحرم البول في الماء القليل كما
يأتي لأنه ليس فيه استعمال النجس العين بخلاف ما هنا فإن الحرمة فيه ليست للتنجيس به فقط بل مع استعمال
نجس العين فكانت هذه العلة مركبة ولا يحرم استعماله مطلقا أو كان الإناء الذي من غير الآدمي طاهرا
حل استعماله من حيث الطهارة وإن حرم من حيثية أخرى كالغصب لا يقال لا حاجة لقيد الطهارة فإن
المتنجس لم يحرم لذاته بل لتنجيسه للمظروف لأنا نقول هذه دعوى تحتاج إلى دليل بل الدليل قاض بخلافها إذ تنجيسه
ليس لأمر خارج عن ذاته فكان الصواب أن حرمته ذاتية فيحل الطاهر ويحل استعمال الطاهر ولو كان حديدا أو نحاسا
بلا كراهة في استعمال أحدهما كما قاله جمع متأخرون وفي الأخبار كراهة الوضوء من النحاس ورواه عن

ابن

نسخ النحاس

ابن عمر وأبي هريرة وشعبة فقد قال في الأم ولا أكره إناء توضأ فيه من حجارة ولا حديد ولا نحاس انتهى وروى الأئمة الستة
أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ من نحاس ورواه البيهقي لكن في الغسل وابن خزيمة فيه أيضا وما في الطبراني الكبير عن
معاوية رضي الله عنه قال أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا آتي أهلي في غرة الهلال وأن لا أتوضأ من النحاس
ضعيف وأخرج ابن سعد عن زينب بنت جحش رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعجبه أن يتوضأ
من مخضب لي من صفر قال الدميري أما الأكل والشرب فيه فيكره قال القزويني واعتياد ذلك يتولد منه أدواء لا دواء لها انتهى
وكأنه أراد بذلك الكراهة طبا لا شرعا ويحل الإناء الطاهر المذكور من أي نوع كان إلا ذهبا وفضة أو منهما
فيحرم إجماعا على ما في شرح مسلم وكأنه لم يعتد بقول داود يحل غير الشرب لأنه غلط فاحش كما في المجموع ولا بما روي
عن القديم من الكراهة لأنه منازع في ثبوته وعلى التنزل فهو مؤول بلا ضرورة بأن وجد غيره أي ولو بأجرة فاضلة
عما يعتبر في الفطرة فيما يظهر استعماله في الطهارة وغيرها وإن كان ذلك الإناء لا يستعمل عادة فيما استعمل فيه
لقوله صلى الله عليه وسلم لا تلبسوا الحرير والديباج ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحافها
فإنها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة رواه الشيخان وروايا أيضا الذي يأكل ويشرب في آنية الفضة إنما يجرجر في جوفه
نار جهنم زاد مسلم والذهب وله من شرب في إناء ذهب أو فضة فإنما يجرجر في بطنه نار جهنم ويجرجر بكسر الجيم (٥ نارا من جهنم)
الثانية اتفاقا ونار الأشهر نصبه وعليه الأكثرون قال في المجموع وهو الصحيح لرواية نار الآخرة وروي رفعها أي تلقيها
أو يلقي في جوفها صوت من الجرجرة وهي تردد صوت البعير في حلقه وسمى المأكول والمشروب نارا لأنه يؤول إليها
ويؤخذ من هذا الوعيد الشديد أن استعمال ذلك كبيرة وهو محتمل وقيس بالإناء المتخذ من أحدهما الإناء المتخذ منهما
وبالأكل والشرب سائر وجوه الاستعمال باقيهما أو لأنها دونهما في المعنى المحرم لهما وبقاء الاقتصار عليهما لأنهما أظهر
وجوه الاستعمال وأغلبها فلا مفهوم له أما استعمالها لضرورة بأن لم يجد غيره فيجوز فإن وجدها تعينت الفضة
كما بحثه بعضهم ويوجه بأنها أخف حرمة لحلها في مسائل دون الذهب كما يعلم مما يأتي وعلة التحريم العين مع الخيلاء
كما سيتضح فقول المصنف كغيره لعينه ينبغي أن يحمل على أن العين أظهر جزئي العلة فلذا اقتصر عليه وإلا فتعليلهم
بالخيلاء ثبوتا وانتفاء في مسألة تمويه النقد الآتية صريح في أن العلة مركبة منهما إذ لو نظروا للعين فقط حرم مطلقا
ثم تأثير الخيلاء في الحرمة والقول بأن النهي للسرف والخيلاء لا يوجب التحريم قال في المجموع ليس بصحيح بل هذا موجب
التحريم وكم من دليل على تحريم الخيلاء انتهى قال في البحر ولا يشترط وجود الخيلاء حقيقة بل يكفي وجودها
على تقدير الاطلاع حتى يحرم استعمالها في الخلوة وأما تأثير العين فلاختصاصها أي العين مع الخيلاء كما
سيتضح فقول المصنف كغيره ولما تأثير العين فلاختصاصها بتقديم الآنية بها والزكاة وحق المعدن فيها
وأنه يترتب على الحل ضيق النقد وإنما حل اتخاذ السبائك لأنها مهيأة للضرب بخلاف الآنية فإنه مصروف عنه
وقيل إن ذلك للتعبد ويحرم بلا ضرورة استعماله على الرجال والنساء ولو في شيء بخصوصي منهما كالحلي لعموم معنى
الخيلاء الذي هو جزء علة التحريم ويفرق بينه وبين ما يأتي في الحرير بأن ذاك حرم لمعنى لا يأتي فيه وهو مختص
بالرجال وهذا حرم لعينه مع الخيلاء وهو موجود في الجميع وإنما جاز لهن التحلي بالنقد لما قصد فيهن
من غرض التجمل والتزين للحليل ولا تجمل ولا تزين في استعمال الآنية ولا تختص حرمة استعمال الإناء على من مر
بكبيرة بل يعم على الأصح ولو صغر جدا حتى صار لقدر ضبة لزينة مباح على الأصح كما قاله البلقيني وغيره وكان
مكحلة نحو أوله وتاليه ومثلها المرود ما لم يكن للتداوي كجلاء العين به وإن كان من ذهب والخلال والإبرة

والمرآة وكبيرة السن وكبيرة لتفحيوان وغيرها وان لم تتم انفصالها لحاقها بها لوجود العلة السابقة ولهذا أكره صلى الله
عليه وسلم بعير أبي جهل إلى الكعبة وبأنفه برة فضة إنما كان لإغاظة المشركين **والمجمرة** قال البلقيني وليس من الآنية
نحو الكرسي فيجوز للمرأة لأنه من التحلية انتهى ملخصا قال البدر بن شهبة قد يمنع كون الكرسي ليس من الآنية بل هو آنية
يوضع القماش عليه قال وعلى تسليم ما ذكره فيستفاد منه مسألة تعم بها البلوى وهي اتخاذ الشراريب التي تتخذها
النساء فوق الكراسي انها تحل لهن لانها ليست بآنية كالكرسي وذلك فرح انتهى والذي يتحلل الكرسي آنية كالصندوق
فيحرم على الفريقين بخلاف الشراريب المفضضة فانها لا تسمى آنية فتحل للنساء **والاستعمال المحرم** في آنية النقد **كالأكل والشرب** قال العمراني
والتناول بملعقة وظاهره انه لا فرق بين كونها من نقد او غيره ووجهه انها كيده فادخالها في آنية النقد كادخال
يده فيه بجامع انه حينئذ يعد عرفا مستعملا له فتقييد الروضة والمجموع بملعقة فضة لعله لمجرد تصوير **والتطهر والاكتحال** منه
وغيرها من سائر وجوه الاستعمال كما مر واخذ الاسنوي من تعليل الخوارزمي لا تحرم آنية النقد بأن ضابط الاستعمال
المحرم ان يتعلق ببدنه كالأكل والشرب منه كما انه لا يحرم من الحرير الا ما تعلق ببدنه دون غيره حتى يحرم الامتشاط بمشط العاج
ولبس الجلد النجس دون فعل الاشياء فيه انتهى وقصره الاستعمال هنا على البدن يرده ما يأتي عن المحب الطبري في تحلية البيت
وعن الغزالي في تضبيب الابواب وعن غيرهما في تحلية السقوف ورده البلقيني ايضا بتحريم تزيين البيوت ونحوها قال وما ذكره
في الحرير وهم اذ لو اتخذ له فرشه كبيرا من حرير لا يدخل شيء منه تحته حرم وان لم يتعلق ببدنه وما ذكره من تحريم الامتشاط
بالعاج محله عند الرطوبة اما عند الجفاف فلا كما يحل وضع الجاف فيه واكله منه وكذا سائر الجلود النجسة كما مر تفصيله
ومنه نحو **التبخر باحتواء** على المجمرة التي من نقد قاله في الانوار **وبسط الثوب عليها** ويؤيده قول المحب الطبري وافتراه وتبخير
ثيابه او قصد تطييب البيت بها فهو استعمال لها عرفا **لا شم البخور منها ولا اتيانها من بعد** قال الزركشي وقد يتوقف فيه
لانه استعمال بحسبه وعلى التنزل فالحرمة باقية من جهة الحضور بمجلس فيه المنكر فانه يحرم اتخاذها فصارت المجمرة
محرمة من وجهين انتهى ملخصا وتوقفه ممنوع اذ لا نسلم ان ذلك استعمال البتة وما ذكره من بقاء الحرمة واضح وهو
يؤيد ما ذكرته بحثا فيما يأتي من ان الحيلة الآتية انما تفيد رفع حرمة نحو التطييب منه فقط وعدم بالوجهين جعل الطيب
بها واتخاذها وقد لا يدعي الحل فيما يأتي في المتن ثم اذ الموضع بنحو البخور فيها ولا امرية انتهى وفيه نظر ظاهر لان المدار
على الاستعمال العرفي ولم يوجد فيه ذلك ما اتيانه من قرب وضبطه في المجموع بان يكون بحيث يعد عرفا
متطيبا بها فيحرم كما صرح به العمراني وغيره وافهمه كلام الشيخين لكن اول كلامهما يوهم ان الاحتواء شرط
ويؤيده قول الكفاية عن القاضي وليس من الاستعمال المحرم شم البخور الذي يصعد من مجمرة فضة والقرب منها
نعم الاحتواء على المجمرة منه انتهى وقد يجاب بحمل قوله والقرب منها على ما اذا قرب منها بقصد ان يأتيه ريحها
وما مر على ما اذا تقرب اليها لا بقصد ذلك ثم رايت ما ساذكره عن تعليق القاضي وهو يؤيد ما حملت عليه قوله
والقرب منها **وكالتطيب** من آنية النقد بنحو ماء ورد **فليفرغ** اي الاناء بان يصب ما فيه **في يده** التي لا يستعمله بها
فيصبه اولا في يده اليسرى **مثلا** بالقصد الآتي في كلام العمراني **ثم في اليمنى ثم يستعمله** ليدفع عنه ارتكاب المعصية ونظر ابن
الاستاذ في التفريغ في يساره بانه يعد في العرف مستعملا ويرد بمنع ما ذكره قال وقضية ذلك ان غيره لو صب عليه
من آنية الذهب في الوضوء او غيره لم يكن مستعملا لانه ما باشره قال ان كان اذن له عصى من جهة الامر فقط ويكون ذلك
حيلة في الخلاص وصار كما لو قلب ما في الاناء او وضع في كفه ثم اكل انتهى وخالفه ابن دقيق العيد فقال
ولو رفع غير اناء من ذهب او فضة وصبه في فمه فشربه منه ان كان بامره فكما لو رفعه والا فليس هنا الا التغير

هو

لصب الماء وفي كونه يسمى استعمالا نظر والاقرب لحصول مسمى الشرب من اناء ذهب او فضة **قيل** ومثل التعرض
ذهب او فضة انتهى وفيما علل به نظر والاوجه ما قاله ابن الاستاذ وقضية كلام الجواهر المذكور كقول الروضة في اناء
آخر اشتراط جواز صبه في اليسرى ان يصبه في اناء آخر ثم منه فيها وانه لا يجوز له الصب فيها ابتداء الا اذا لم يجد اناء
آخر وقضيته كلام بعض المتأخرين ان ذلك ليس بشرط بل بالغ الزركشي فقال المتجه انه لا يشترط في ماء الورد تقدم صبه
في اليسار ثم الظاهر ان هذه الحيلة انما تمنع حرمة الاستعمال بالنسبة للتطيب منه لا بالنسبة لاتخاذه لجعل الحيلة
مستعمل له بذلك وان لم يستعمله بالاخذ منه وقد يتوهم من عبارته اختصاص الحيلة بحالة التطيب وليس كذلك
وعبارة الجواهر من ابتلي بشيء من استعمال آنية النقد صب ما فيها في اناء غيرها بقصد التفريغ كالخارج من الارض
المغصوبة واستعمله فان لم يجد فليجعل الطعام على رغيف ويصب الدهن وماء الورد في يده اليسرى ثم يأخذ
منها باليمنى ويستعمله ويصب الماء للوضوء في يده ثم يصب من يده الى محل الوضوء وكذا في الشرب اي بان يصب
في يده ثم يشرب منها قال غيره لو لم يتيسر له ثم كتب بيمينه قيل وقضية قولهم كالخارج من الارض المغصوبة انه
اذا خرج بقصد ترك المعصية لا يكون آثما وفيه نظر لان حكم الغصب لا ينتهي بمجرد القصد لان صورته باقية
ولهذا لو تلفت الارض حال خروجه ضمنها ويلزم بما قاله ان من مر في ارض غيره حيث لا يجوز له انما يأثم باول دخوله
لان باقي مروره خروج من الارض المغصوبة وهو غير مسلم انتهى وهو غير قويم لانه لما قصد الخروج وترك
المعصية كان آتيا بواجب خلافا لقول الامام انه مرتبك في المعصية ويلزم من كونه آتيا بواجب انتفاء الاثم عنه
وقول المنظر ان حكم الغصب لا ينتهي الى آخره وهم لانه لا يلزم من بقاء حكم الغصب الذي هو الضمان بقاء الاثم
كما يأتي في الكلام على حد الغصب والالزام الذي ذكره غير صحيح لان المار المذكور لم يقصد ترك المعصية
فان قصده قلنا بعدم المعصية حينئذ ثم رايته في المجموع صرح بما ذكرته فانه لما ذكر الحيلة من الصب في اليسار ثم في صوابه الاثم
اليمنى ثم يستعمله ومن صب متوضئ في يده ثم منها على محل الطهارة ومن صب الشارب الماء في يده ثم يشربه منها
ومن اخراج الآكل الطعام الى محل آخر ثم يأكل من ذلك المحل قال ودليله ظاهر لان فعله هذا ترك للمعصية فلا
يكون محرما كمن توسط ارضا مغصوبة فانه يؤمر بالخروج منها بنية التوبة ويكون في خروجه مطيعا لا عاصيا
انتهى وافاد قول المصنف مثلا ان الصب في اليسرى ليس بشرط وهو كذلك لما تقرر ان الغرض صبه بما في التي لا
يستعمل بها ففي تعليق القاضي كنت مع القاضي ابي عاصم في موضع فاتي بآنية من فضة فيها ماء ورد فصبه على يمينه
ثم صب من يمينه على يساره ثم استعمله وعلى هذا لو كان مجمرة من فضة واراد ان يتبخر به ان ارسل عليه ثوبه
لا يجوز وان وضع بين يديه ولم يرسل عليه الثوب لم يحرم لانه ليس باستعمال انتهى فان قلت يرد على ابي عاصم ما قدمته
من ان الحيلة لا ترفع الحرمة بالكلية قلت يحتمل انه عذر في الاستعمال وقصد به الحيلة وان لم ترفع الحرمة بالكلية
او راى انها ترفعها بالكلية **ويحرم** كما في الجواهر **على الولي سقي صبي ومجنون** واطعامهما **منه** اي من آنية النقد لانه
مستعمل له بذلك والذي يظهر ان الولي مثال كما افهمه ما ذكرته من التعليل واذا علم ان المحرم في آنية النقد انما
هو الاستعمال من حيث هو لا لخصوص تطهر ولا غيره فحينئذ التطهر منه صحيح والمطعوم منه حلال لما تقرر من ان
المحرم هو الفعل لا غيره قال الزركشي ويحتاج للفرق بينه وبين الصلاة في المغصوب حيث جرى في صحتها خلاف
ولم يجر هنا مع ان الحرمة لعين النقد وثم لامر خارج انتهى ويجاب بان الوضوء وسيلة وهي يغتفر فيها ما لا
يغتفر في المقاصد ولا ينافيه كون الوسائل لها حكم المقاصد لانهما قاعدتان وايضا فالحرمة ثم مقترنة بافعال

الصلاة وهذا الاستعمال الحاصل بالوضوء امر خارج عن افعاله اذ غسل الوجه مثلا لم يقترن بمحرم وانما الحرمة في طريقه
بخلافه في الصلاة ثم رايت بعضهم فرق بنحو الفرق الثاني وهو انفكاك جريان الماء على العضو عن الاستعمال واعترض
بان قضيته انه لو انغمس في الاناء كان كالصلاة في الدار المغصوبة فيجري فيه الخلاف حينئذ وهو مناف لاطلاقهم ويجاب
بالفرق الاول وبان الحرمة هنا لحق الله وثم لحق الادمي وهي اغلظ فاثرت فيه ما لم تؤثره هذه ويحرم اتخاذه اي اقتناؤه
وان لم يستعمله لوجود السرف والخيلاء فيه ايضا ولانه يجر الى استعماله كآلة اللهو والخمر ولا يفرق بان هذين تتشوف
النفوس لاستعمالهما بخلافه لا والحلة لا نمنع ذلك بل تتشوف النفوس لاستعماله ايضا اذا وجدها لتلتذ بالتزين بها
باستعمالها وبما تقرر اندفع الاعتراض بان الشرع ورد بتحريم الاستعمال فقط ومن ثم رده في المجموع فقال عقلنا العلة
في تحريم الاستعمال وهي السرف والخيلاء وهي موجودة في الاتخاذ واندفع ايضا تقييد الشاشي في الحلية بالاتخاذ
للاستعمال اي لا للقنية ووجه اندفاعه ان المعنى الذي حرم لاجله يعم الحالين فالتخصيص باحدهما لا وجه له
ولا يشكل على ذلك حل اتخاذ الحرير لان حرمته اخف بدليل حله للنساء ونحو الصبيان بخلاف اناء النقد ونحو آلة اللهو
فغلظ فيهما بحرمة اتخاذهما مطلقا بخلاف الحرير وفارق ايضا ما ياتي في الصلح من ان من له جدار في سكة منسدة لا يستطرق
اذا فتح فيها بابا وسمره جاز على تناقض ياتي فيه مع ان اتخاذه يجر للاستعمال بانه لا مانع هنا من الاستعمال بعد الاتخاذ بخلافه
ثم عن الاستطراق بعد الفتح فان اهل السكة متمكنون من منعه على ان ذلك لا تمنع المشابهة بينهما بان الاستعمال ثم ليس حراما
لعينه بل لحق الغير وقد يرضى فلم يتحقق جره لمحرم بخلافه هنا وايضا فالمتخذ هنا هو الذي يقع به الاستعمال فخشيته
ليست شيئا اجنبيا عنه بخلافه ثم فان الفتح يتصرف في الملك وخشية الاستطراق امر اجنبي عنه فلم ينظروا اليه
فان قلت لم جاز شراؤه مع انه يجر للاتخاذ الذي يجر للاستعمال قلت لا نسلم انه يجر لذلك اذ القصد من البيع
النفع به ومن ثم انه يكسره وينتفع برضاضه وانما لم ينظر لذلك في آلة اللهو لانها ما دامت بهيئتها لا يقصد منها
غير المعصية لكن قال في المجموع ينبغي تخريج صحة بيع الاناء على جواز الاتخاذ فان جوزناه صح البيع وان حرمناه كان
كما لو باع مغنية بالفين وهي تساوي بلا غناء الفا فقط والاصح صحة بيعها ولو ورث انية مثلا فهل يجب
عليه بيعه فورا لان تركه اتخاذ له اولا لانه لم يقصد اتخاذه محل نظر ومقتضى ما مر في تعليل حرمة الاتخاذ ترجيح الاول
وليس ببعيد ثم رايت بعضهم قال ومحبة التحاجة وجب الكسر وان احتمل الاحتياج لها ثانيا وهو يؤيد ما ذكرته
ويحرم التزيين في نحو بيت او حانوت او مسجد ولو الكعبة والخيلاء فلا اجرة لصانعه ولا ارش على كاسره
اي وان لم يقصد بكسره ازالة المنكر فيما يظهر كآلة اللهو ثم رايته قال في المطلب ينبغي تقييده بما اذا قصد كاسره
ازالة الصورة المحرمة ولم يتجاوزها بان كسرها بحيث لا يمكن الانتفاع بها فان تجاوز حتى نقص عن الواجب ضمن
ذلك النقص قال وان لم يقصد ازالة المنكر احتمل ان ياتي الخلاف فيما لو غصب اناء ذهب وزنه الف وقيمته الف ومائة
هل يغرم الصنعة وما لو غصب جارية مغنية هل يضمن الغناء المحرم واحتمل القطع هنا بانه لا يضمن الصنعة
وجها واحدا كما اطلقوه والفرق ان الغاصب لما كانت العين مضمونة في يده جاز ان تخلل دخول الصنعة في
ضمانها عند ازالتها لا بقصد امتثال امر الشرع فيها وهنا العين لم تدخل في ضمانه والصنعة محرمة فلا يضمن بمجردها
انتهى والاوجه الاحتمال الثاني قال ولا يمنع القياس المذكور على آلة اللهو اتفاقهم على صحة بيعه واختلافهم في صحة
لان هذا الامر خارج عما نحن فيه هو ان تلك لا يقصد منها الا المعصية بخلافه وهذا الذي فرقت به اولى
بانه يجوز استعماله للضرورة وهي لا يجوز استعمالها بحال وكان قائله يشير اليه من الفرق بذلك بينه وبين نحوهم

فاجزاء هنا غفلة عما قاله في التداوي من حل استعماله للضرورة التداوي اذا وصفها خبير له ولم يجد غيرها
يقوم مقامها فتامله قال في المجموع ويكره اناء اي استعماله وكذا اتخاذه كما اقتضاه كلام المجموع من جوهر نفيس اي
كجوهر وفيروزج وياقوت وزبرجد وبلخش وزمرد ومرجان وعقيق وكذا بلور خلافا لمن زعم انه لا يكره
قطعا كالزجاج انتهى ويكره ايضا قياسا على الذي قبله متخذ من طيب رفيع ككافور وعود ومعجون من مسك وعنبر
او من احدهما وذلك لما في كل من القسمين من الخيلاء ومن ثم جرى في الاناء منهما راي بالحرمة لا اناء نفيس
لصنعة كزجاج وخشب محكم الخرط ولا غير رفيع من الطيب كصندل فلا يكره استعمالهما كما في الجوهر وغيرها
لحله قطعا لانتفاء الخيلاء عنهما فرع قال في التحقيق يندب للمراة الخلوق ويكره للرجل وطيبه ما ظهر
ريحه لا لونه وهي عكسه لا للحلية فيجمعها ولو موه اي طلي اناء من نحو نحاس بذهب وفضة فان كان
يتحصل منه شيء وان قل بالعرض على النار حرم استعماله واتخاذه والتزين به لوجود العين والخيلاء فيه حينئذ
لا الجلوس تحته على الاوجه خلافا لابن العماد لانه لا يعد استعمالا عرفا والا اي بان لم يتحصل منه شيء كذلك
فلا يحرم لانتفاء العين لقلة المموه به فكانه معدوم والكلام في الاستدامة اما التمويه فحرام مطلقا ولو للكعبة
كما صححه الشيخان وغيرهما وان اطال السبكي في رده وتزييفه فيما اذا كانت التحلية بصفائح الذهب والفضة قال
بخلاف التمويه لان فيه افساد المالية انتهى وانما جازت بها الحرمة لانه اوسع ومما تقرر من ان التفصيل انما هو في الاستدامة
وان الفعل حرام مطلقا يجمع بين ما قاله الشيخان هنا من حل المموه بما لا يتحصل منه شيء وما قاله النووي في الزكاة واللباس
واقتضاه كلام الرافعي من تحريمه وعبارة المجموع صريحة في ذلك وهي تمويه سقف البيت والجدار حرام اتفاقا
حصل منه شيء ام لا وكذا استدامته تمويهه ان حصل منه شيء بالعرض على النار لعبارتهم في البابين صريحة في ذلك ايضا فانهم صرحوا ثم
بالتمويه وهنا بالمموه وزعم بعضهم ان الاستعمال اولى بالمنع من الفعل وهذا كاف في الاتخاذ فرقا بخلاف الاستعمال
ويرد بان الفعل انما حرم مطلقا لانه سرف واضاعة مال لا لغرض صحيح واما الاستعمال فهو منوط بالنقد وما
يشبهه والمموه لا يشبه النقد الا ان يحصل منه شيء وبما قررته يندفع ما تكلفه جمع من فروق بين ما هنا وثم بما لا
يظهر بل لا يصح كفرق الاسنوي بان نحو الخاتم ثم او السيف يلبس او يحمل فحرم مطلقا لاتصاله بالبدن بخلاف الاناء
وهو عجيب منه مع ما قدمته عن المجموع في تمويه سقف البيت او موه اناء من ذهب او من فضة بنحاس مثلا وتحصل
منه شيء بالعرض على النار حل استعماله واتخاذه والتزين به والا اي بان لم يتحصل منه شيء كذلك فلا يحل ذلك
وتبع في هذا التفصيل صاحب الروض وشيخنا في شرحه وغيرهما ونبه لابن الرفعة فانه قال بعد ان نقل عن
النووي الحل بناء على ان العلة الخيلاء وعن غيره الحرمة بناء على انها العين لو كان الرصاص جرما يمكن ان ينفصل
منه شيء لم يحرم ثم قال ولا يجري الوجهان اي باعتبار العين والخيلاء والذي يتجه بعد الاول فعليه يحرم هذا
لوجود العين بعدم حصول شيء مما موه به فهو كالعدم بخلاف ما لو حصل لانه اناء رصاص ادرج
فيه ذهب ومما تقرر يعلم ان كلامه مبني على ضعيف وهو اعتبار العين علة مستقلة والمعتمد انها العين بشرط
للخيلاء ولا تحرم اناء النقد المموه مطلقا وليس كذلك لما مر فيه من التفصيل الدال على انها العين بشرط الخيلاء وحينئذ
فالذي يتجه اعتماده ما جرى عليه في الجواهر كالروضة من اطلاق حل المموه هنا سواء لم يحصل منه شيء بالعرض
على النار ام لا وبه صرح في المجموع فانه فصل في التمويه بالنقد دون التمويه بالنحاس فقال لو اتخذ اناء من
ذهب او فضة وطلاه بنحاس داخله وخارجه فوجهان اصحهما لا يحرم قالوا وهما مبنيان على ان الذهب

والفضة حرام لعينهما ام للخيلاء ان قلنا لعينهما حرم والا فلا انتهى فانظر الى تصحيحه الحل مع قوله ان قلنا لعينهما حرم
تجده صريحا في ان المدار هنا على انتفاء الخيلاء وقد صرح في المجموع كما علمت بانتفائها بقوله والا فلا ومن ثم عقب
ذلك بقوله وقال الامام ان غشي ظاهره ففيه وجهان او غشي ظاهره وداخله فالذي اراه القطع بجواز استعماله
لانه اناء نحاس ادرج فيه ذهب مستتر وبهذا الذي قاله الامام جزم الغزالي في البسيط وقال لا خلاف فيه انتهى
وتعبيره اولا بالتمويه وثانيا عن الامام بالتغشية ومغايرته بينهما في حكاية الخلاف في التمويه وتغشية الظاهر
فقط واقراره الامام على القطع في تغشيتهما يدفع به قول بعضهم التمويه بنحاس يحصل منه قدر يسير بالعرض على
النار قد لا يمنع ظهور الخيلاء انتهى وهذا لا وجه له فانه لا خيلاء الا اذا ظهر كونه نقدا وبالضرورة ان ستره
بالتمويه يمنع ظهور ذلك ويشهد له ما حكاه في المجموع عن جمع من العراقيين واقرهم من انه لو صدا اناء الذهب
حل استعماله وظاهره انه لا فرق في الصدا حيث ستر العين بين قليله وكثيره فالتمويه والتغشية مثله
وتنظير الاذرعي في ذلك بان هؤلاء الجماعة بنوه على معتقدهم انه حرم للخيلاء والصحيح عند الشيخين والجمهور
انه حرم لعينه يرد بما مر من ان المعتمد ان العلة مركبة منهما وبالصدا زال احد جزئيها وهو الخيلاء لا يقال الذهب
لا يصدا لانا نقول هو نوعان وقياس ذلك ان الفضة اذا صديت حل استعمالها وهو كذلك بل اولى ولا يشترط
كما مر عن المجموع تمويه ظاهر الاناء وباطنه اذ لا تندفع الخيلاء الا بذلك لكن نقل ابن الرفعة عن النووي الحل اذا
رصص ظاهره فقط وينبغي حمله على اناء لا يرى باطنه وكذلك ينبغي حمل ما مر عن الامام في تغشية الظاهر
فقط على هذا على ان عبارة الروضة كما تحتمل ما قال ابن الرفعة تحتمل خلافه وهو الاوجه واما قول الرافعي
عقب كلام الامام السابق الذي يجيء على قول من يقول ان التحريم لعينهما ان يقول ان التحريم هنا فهو مبني كما افهمه
كلامه على ان العين علة مستقلة وقد علمت ان المعتمد خلافه ومن ثم حذفه من الروضة قال الاسنوي وليس
مراد الامام بالتغشية التمويه بل تصفيحه كما دل عليه كلام النهاية انتهى وصنيع المجموع صريح فيه كما علمت
فانه عبر اولا بالتمويه ثم عبر ثانيا عن الامام بالتغشية وهذا هو سبب قطع الامام بالحل اذا عمت الظاهر والباطن
فالتعبير بها لذلك لا لكون التمويه يخالف التغشية في الحكم خلافا لمن ظنه وتبعه المصنف حيث اجرى خلافا
في التمويه دون التغشية فقال ولو صفح اناء النقد بنحاس ظاهرا او باطنا لم يحرم لانتفاء الخيلاء هنا بطريق الاولى
ومن ثم كان هذا لا حاجة اليه لانه معلوم بالاولى من قوله ويحصل حل فان قلت ما الفرق بين التمويه هنا
وفيما مر في اناء النقد قلت يفرق بان العين وان وجدت هنا لكن لا خيلاء فيه وان لم يتحصل لستره بالتمويه
وثم لما يتحصل وجدت العين والخيلاء وما لم يتحصل وجدت الخيلاء فقط كما مر مبسوطا ومر ان المراد بالخيلاء
ما من شانه على فرض العلم به اذ لا فرق بين استعماله في الخلوة وغيرها فان قلت قياس ما قدمته في الحلية
ان التمويه وان منع حرمة الاستعمال لا يمنع حرمة الاتخاذ قلت يفرق بينهما بان العين والخيلاء بوجدان ثم
فحرم الاتخاذ لوجوده دون الاستعمال لعدم وجوده واما هنا فالخيلاء غير موجودة وبانتفائها يباح كل
من الاستعمال والاتخاذ لما تقرر ان العلة مركبة منهما نعم ياثم بوجوده عنده الى التمويه كما قاله الاسنوي لانه
متخذه في ذلك الزمن ومحله كما قاله البلقيني ما لم يقصد اتخاذه لتمويه جائز والا حل كالاستيجار عليه لذلك
وللقصد تاثير في ازالة التحريم كعصر العنب للخل واتخاذ الحلي للبس النساء و الاناء كالخلال وكذا الميل كما في فتاوى
الغزالي المضبب بذهب حرام استعماله واتخاذه والتزيين به وان صغرت الضبة خلافا للرافعي ومن تبعه

كالبلقيني

كالبلقيني في تدريسه لان الخيلاء فيه اشد من الفضة ومن ثم كان باب الفضة اوسع لانه يحل منها الخاتم وغيره
حتى للرجل بخلاف الذهب وتردد الزركشي في الاناء المرصع من الجواهر النفيسة كالياقوت واللؤلؤ هل هو كالاناء
الصرف منها فيحرم على قول او يفرق بين قليله وكثيره كالمضبب بالفضة والذي يتجه رأي ثالث وهو الجزم بحله
مطلقا نظير ما ياتي في فص الخاتم وكذا يحرم الاناء المضبب بضبة كبيرة يقينا من فضة او من نحاس مثلا ان غشيت
بفضة يتحصل منها شيء لزينة بان تمحضت تلك لها الخيلاء حينئذ او كان بعضها لزينة وان صغر كما افهمه
كلام المحرر وبعضها لحاجة وقد يشكل فيما اذا صغر ما للزينة بانه لو انفرد كان مباحا فضمه الى مباح مثله وهو
ما للحاجة كيف يحرمه وقد يجاب بان بعض الزينة لما لم يتميز غلب على بعض الحاجة احتياطا لما من شانه التحريم
وخرج بيقينا ما لو شك في كبرها فان الاصل الاباحة كما في المجموع وان نظر فيه في المطلب ونقل الزركشي
عن الماوردي انه لو عم التضبيب حرم قولا واحدا وفي اطلاقه وقفة والذي يتجه انه متى كان التعميم لحاجة جاز
كما شمله اطلاقهم وقد يقال هو لا يسمى ضبة حينئذ لانا نقول ممنوع لما ياتي من انها ما يصلح به خلل الاناء وهذا
يشمل ذلك نعم يؤيده ما قاله ابن الصلاح في المجموع استدلالا للكيا الهراسي للوجه الضعيف انها ان استوعبت جزءا من الاناء
كبيرا فانها حينئذ تخرج عن كونها تابعة للاناء ويخرج الاناء عن كونه اناء نحاس مثلا بل يسمى مركبا منه
ومن فضة بخلاف غير المستوعبة لجزء فانها تقع مغمورة تابعة ولا يخرج الاناء بسببها عن كونه اناء نحاس انتهى
وجوابه منع ما ذكره من خروجها عن التبعية وخروج الاناء بسببها عن كونه اناء نحاس ويكره ضبة كبيرة
لحاجة الاناء دون حاجة الاناء فلا يعتبر عجزه عن غيره وكره ضبة صغيرة لحاجة بان كانت لزينة ولم يحرم لقدرة
معظم الناس على مثلها او بعضها لزينة وبعضها لحاجة بخلاف الصغيرة التي للحاجة فانها لا تكره للصغر مع
الحاجة ولما رواه البخاري عن عاصم الاحول قال قدح النبي صلى الله عليه وسلم عند انس وكان قد انصدع اي
انشق فسلسله اي شعبه بفضة اي بخيط من فضة قال انس سقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم من هذا كذا وكذا
وافاد ابن الصلاح ان المتخذ لذلك هو انس للتصريح به في رواية قال في المجموع وهذا الذي قاله اشار اليه البيهقي
وغيره قيل وفي الاستدلال بذلك نظر فان انسا قال ان النبي صلى الله عليه وسلم شربه بعد ان سلسله فلعل انسا
سلسله بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لما انكسر انتهى ويجاب بان الاشارة في قوله من هذا الظاهر عودها
بصفته التي هو عليها عندها واحتمال عودها اليه مع قطع النظر عن تلك الصفة خلاف الظاهر فلا يعول عليه
وحينئذ فالدليل ظاهر وان كان المتخذ هو انس لان تقريره صلى الله عليه وسلم على ذلك يدل للجواز ويدل له ايضا
اتخاذه صلى الله عليه وسلم له اذ المضبب بحرام لا يجوز اتخاذه وان كان المضبب غير المتخذ كما هو ظاهر وبتسليم
ان ذلك من فعل انس بعد وفاته صلى الله عليه وسلم فالحجة من فعله في سكوت الصحابة رضي الله عنهم مع علمهم
به اذ لا يخفى مثله عليهم غالبا لمبالغتهم في البحث عن اثاره صلى الله عليه وسلم مع محافظتهم على التناهي عن
تغيير شيء منها وعلى انكار المنكر وما صح عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان لا يشرب من قدح فيه حلقة فضة ولا
ضبة فضة وعن عائشة انها نهت ان تضبب الاقداح اما ارى لهما او محملهما الضبة الكبيرة لزينة جمعا بين
الادلة ومما يؤيد الحل ما ورد بسند حسن ان قبيعة سيفه صلى الله عليه وسلم ونعله وحلقتيها كانت من فضة
والقبيعة والحلق بفتح اوله وكسره مع فتح اللام جمع حلقة بسكونها قال الرافعي وروي ان حلقة قصعة النبي
صلى الله عليه وسلم كانت من فضة قال الاسنوي واستدلاله بذلك يفهم ان الحلقة من مسائل الحاجة

وهي مسألة حسنة ويدل لها قول الرافعي ونعني بالحاجة الاغراض المتعلقة بالتضبيب سوى التزيين انتهى واصل ضبة
الاناء ما يصلح به خلله من صفيحة او غيرها واطلاقها على ما هو للزينة توسع كما في المجموع وغيره واثبات المصنف
بقوله لحاجة للاناء الى قول المجموع نقلا عن الاصحاب ومعنى الحاجة غرض اصلاح محل الكسر ولا يتجاوز به محل نحو
الكسر لا بقدر ما يستمسك به لا العجز عن التضبيب بغير النقدين ولا عن غير المضبب من غير النقد لانه يباح استعمال
الاناء اتفاقا فضلا عن المضبب ولو لم يجد الا مضببا بمحرم وفضة خالصة فهل يحل له استعمال الفضة لما ياتي
او يتعين استعمال المضبب لانه اخف كل محتمل وكذلك لو فقد غير النقدين ووجد اناء ذهب واناء فضة فهل
يحل استعمال الذهب لتساويهما في حال الضرورة لانتفاء حرمتهما عندها او يتعين الفضة اما كل محتمل ايضا ونظير
ذلك لو وجد المضطر ميتة كلب وحيوان آخر وظاهر كلامهم ثم انه مخير فليكن هنا كذلك وصنف ابن سلم تنبيها
قاعدة حسنة وهي ان ما يحرم من المحرمات لا ينظر الى تفاوت انواعه خفة وغلظا عند اباحته وان نظر اليها عند تحريمه
وبحث الزركشي جواز الاستصباح في قنديل الذهب ان فقد غيره وظاهره انه لا بد من فقد الزجاج وغيره وهو
ظاهر لان الذهب غير متعين فالعجز عن الزجاج فقط لا يبيحه ولا يشكل ما ذكرنا بحل الاستنجاء بالنقد كما
يأتي لان محله في قطعة لم تهيأ له او تطبع اذ تهيئتها اذا كالمرود والمطبوعة محرمة بخلاف الخالية عنهما اذ لا يعد
الاستنجاء بها مع ذلك استعمالا عرفا بخلاف البول في اناء النقد وقول بعضهم المراد بالحاجة الاجزاء فان حرم يرده
ما تقرر مع تعبير الشيخين وغيرهما بالجواز ثم ولو تفرقت ضبات لزينة ولو اجتمعت لكبرت احتمل قياسه
على ما مر فيما لا يدركه الطرف فان قلنا ثم انه لو اجتمع ضر حرم هنا والا فلا ويحتمل التحريم هنا مطلقا ويفرق
ان ذاك محل ضرورة وليس باختياره بخلافه هنا وهو الاقرب ثم رأيت الزركشي نقل عن الروياني فيه
وجهين ثم قال ونظيره ما لا يدركه الطرف انتهى وقد علمت الفرق بينهما قال في المجموع ويحل اتفاقا استعمال
المضبب بجائز مع وجود غير المضبب وضبط الكبير والصغير بالعرف وقيل الكبير ما يلوح للناظرين من بعد اي من
وراء مجلس التخاطب وقيل هو ما استوعب جانبا من الاناء كشفته واذنه ومحجة كثيرون وقيل هو ما
زاد على نصف الاناء قياسا على الحرير في محل الحرير في الثوب وقيل ما يساوي نصابا وعليه فهل المراد نصاب
السرقة او الزكاة فيه نظر قال الزركشي والاقرب الاول لانه المتبادر اليه هنا اكثر بل الثاني لا وجه له هنا كما
لا يخفى وقيل يحرم ما لاقى فم الشارب وقيل ما في محل الاستعمال مطلقا فيهما وبقيت وجوه اخر
وقد بلغ بعضهم الاوجه في مسائل الضبة والاناء والتمويه الى اثني عشر الف وجه واربعمائة وعشرين وجها
مع عدم تعرضه للخلاف في ضبط الضبة ولو تعرض له لزاد العدد على ذلك زيادة كثيرة وتسمير الدراهم بالاناء
لا طرحها فيه كالتضبيب فيأتي فيها التفصيل السابق وما في المجموع عن القاضي من القطع بجواز اثبات
المسامير في الاناء للزينة وليست كالضبة للزينة ضعيف اما طرحها فيه فلا يحرم ولا يكره ولو شرب فالماء
النازل من ميزاب الكعبة المفضض لم يحرم على الاوجه لانه لا يعد مستعملا له لاخذه مما مر فيما لو صب غيره عليه
وفيما لو شم رائحة مبخرة النقدين من بعد وبحث ابن دقيق العيد حرمته مبني على ما مر عنه في مسألة الضبة
وقد مر ان الاوجه خلافه فاخذ بعضهم منه الحرمة هنا مطلقا فيه نظر او تعاد يرد بذلك اما اذا وضع فاه
عليه فان قصد التبرك حل والا حرم ويحتمل التحريم مطلقا بناء على حرمة تحلية الكعبة بالذهب والفضة
ولو شرب وهي اي الدراهم بفيه او شرب بكفه وفيها خاتم او دراهم او اصبع من ذهب وقلنا بحرمه لم يكره وجه

بأنه

١٢٤

بأنه لا خلاف في ذلك بوجه ولو جعل للاناء قال البغوي او لباب مسجد او غيره حلقة بسكون اللام افصح من
فتحها او سلسلة من فضة جاز لكن ينبغي انهما اذا كانا لمحض الزينة اشترط صغرهما عرفا كالضبة لمشابهتهما
لها لا للراس لما ياتي فيه او جعل للكوز راس من فضة جاز وعلله الخوارزمي بانه منفصل عن الاناء غير مستعمل وقت
استعماله وجرى على هذا التعليل في العزيز ثم قال ولك منعه اي بانه مستعمل بحسبه تبعا للاناء ولئن سلم انه غير
مستعمل فليكن فيها خلاف الاتخاذ ويجوز ان يوجه التجويز بالمضبب او بجعل هذه الاشياء كالظروف الصغيرة
انتهى ووافقه في المجموع فقال ينبغي ان يجعل كالتضبيب ويجيء فيه الخلاف والتفصيل انتهى وقد يرد بان
ما ذكره انما يتجه لو سمي ذلك اناء بان صلح لما يصلح له الاناء عرفا والا كلام حينئذ في تحريم الاستعمال والاتخاذ
حيث وجد غيره اما اذا لم يسم اناء كصفيحة يغطى بها وهو ما دل عليه كلامهم فلا ياتي على ما بحثه ثم في الحلقة
ولا نزاع للرافعي فيها ولا في السلسلة انما نزاعه في الراس كما دلت عليه عبارته ثم رأيت بعضهم اجاب بنحو ما ذكرته
فقال الحلقة والسلسلة غير مستعملين اصلا واسم الاناء لا يقع على شيء منهما واما الراس فهو وان كان مستعملا
فيه بالوضع والرفع فاسم الاناء لا يقع عليه اي غالبا اذ الراس له صورتان احدهما ان يثقب موضعا منه ومن
الاناء ويربط بمسمار بحيث ينفتح وينطبق نحو الاشنان والمبخرة والثانية ان يجعل صفيحة على قدر راسه وبه يغطى
لصيانة ما فيه ولا اولى حرام لانه يسمى اناء والثاني جائز لانه لا يسمى اناء لا سيما ان اتصل بها مرة او قول ابن العماد
ان الراس هو المتصل والغطاء هو المنفصل فيه نظر مع ان الخطب فيه سهل واما قول الزركشي الغطاء دائما لا يكون
الا لحاجة لان تغطية الاناء سنة فلو علل الجواز بهذا لكان اقرب وعلى هذا يجوز وان كان كبيرا انتهى
ففيه نظر لما مر ان الحاجة للاناء لا حاجة ما لكن وعرض لستره حاجة مالكه فلا تعلق لها بالاناء لانه ان اراد مطلق
الحاجة ببيع الراس ولو بالفلس في محله بل لا يبيح الاناء من النقد الا العجز عن غيره وان اراد مطلق الحاجة
ببيع الراس الذي لا يسمى اناء ولو لغير حاجة ثم رأيت الغزي قال واستثنى البغوي من التحريم غطاء الكوز ومراده
الصفيحة من الفضة فلو كانت على هيئة الاناء حرم قطعا وبهذا يندفع قول بعضهم ينبغي ان يلحق بالضبة و
ينبني على الاتخاذ انتهى وهو صريح فيما ذكرته نعم قد يطلق راس الكوز على ما يتخذ من فضة عند كسر راسه
الذي يلاقي فم الشارب ولا كلام ان هذا حكمه حكم الضبة الكبيرة لحاجة وعلى ما تقرر يحمل حلق الاناء الزجاج وهذا
حرام كما جزموا وانما جاز ما ذكر من فضة لا ذهب لما مر من انه لا فرانشد او جعل فص بتثليث الفاء
خاتمه جوهرة ثمينة جاز قطعا بلا كراهة فيه كما في المجموع وغيره قال الخوارزمي و قياس ما مر من التعليل
في الراس ان ما اي المرفع ونحوه الذي يوضع عليه الكوز كصفيحة فيها ثقب للكيزان كراسه فيحتمل جوازه من
فضة لا من ذهب واخذ منه الاسنوي حل نحو غطاء العمامة وكيس الدراهم من حرير قال البلقيني وما
ذكره فيهما ممنوع بل يحرم كل منهما لانه استعمال وكل ما ينسب للانسان انه يستعمله حكمه حكم ما يلبس انتهى على ان
البلقيني قال ما قاله الخوارزمي وهذا الموضوع فيه الكوز اناء بخلاف الغطاء انتهى ووافقه الاذرعي وتبعهما تلميذهما
الزركشي فقال الاقرب التحريم لاطلاق اسم الاناء عليه بخلاف الراس وفيه نظر ولا نسلم انه بالوضع فيه وعليه يسمى اناء
دائما بل قد يسمى اناء فيحرم وقد لا يسمى فلا يحرم وعليه ينزل كلام الخوارزمي ومن ثم قال بعضهم وألحق صاحب الكافي
في الحمام الطبق الكيزان يغطى الكوز والمراد منه صفيحة فيها ثقب للكيزان وفي اباحته بعد انتهى واذا تقرر
ان المراد به ما لا يسمى اناء فلا بعد فيه حينئذ فرع قال في المجموع نقلا عن الشافعي والاصحاب يكره استعمال الاواني

الكفار سواء أهل الكتاب وغيرهم والمتدينون باستعمال النجاسة وغيرهم **وملبوسهم وما يلي أسافلهم**
أشد كراهة **وأواني مائهم أشد** ومحل ذلك حيث لم تتيقن طهارتها وإلا فلا كراهة حينئذ في استعمالها كثياب المسلم
ذكره أصحابنا ولا نعلم فيه خلافا فإن قيل لحديث أبي ثعلبة المتفق عليه ولفظه قلت يا رسول الله إنا بأرض قوم
أهل كتاب أفنأكل في آنيتهم فقال إن وجدتم غيرها فلا تأكلوا فيها وإن لم تجدوا فاغسلوها وكلوا فيها يقتضي كراهة
استعمالها إذا وجد غيرها ولو تيقن طهارتها فالجواب أن المراد النهي عن الأكل في آنيتهم التي كانوا يطبخون فيها لحم الخنزير
ويشربون فيها الخمر كما صرح به رواية أبي داود وإنما نهي عن الأكل للاستقذار كما يكره الأكل في المحجمة المغسولة
وإذا تطهر من إناء كافر ولم يعلم طهارته ولا نجاسته فإن كان ممن لا يتدين باستعمال النجاسة صح طهره بلا خلاف
وإلا فعلى الأصح قال أصحابنا المتدينون باستعمالها هم من يعتقدون ذلك دينا وفضيلة كبعض المجوس يرون
استعمال أبوال البقر طاعة وكالبراهمة وأما غير المتدينين فكاليهود والنصارى قال الإمام ولو ظهر من رجل
عدم تصونه منها مسلما كان أو كافرا ففي نجاسة ثيابه وأوانيه الخلاف هذا مذهبنا كالجمهور وعن أحمد
وإسحاق نجاسة أوانيهم وثيابهم لقوله تعالى إنما المشركون نجس ورد بقوله تعالى وطعام الذين أوتوا الكتاب
حل لكم ومعلوم أنهم يطبخونه في قدورهم ويباشرونه بأيديهم وكونهم نجسا إنما هو كناية عن استقذار أديانهم
وعقائدهم ولا فقد أذن لهم صلى الله عليه وسلم في دخول المسجد واستعمل آنيتهم وأكل طعامهم وعن الجواب
عن حديث أبي ثعلبة وأجاب عنه الشيخ أبو حامد بأنه محمول على الاستحباب ويدل عليه أنه صلى الله عليه وسلم
نهاهم عن استعمالها مع وجود غيرها وهذا محمول على الاستحباب انتهى كلام المجموع ملخصا **فرع** في المجموع يسن
اتفاقا **إذا جن الليل تغطية الإناء** الذي فيه ماء أو لبن أو غيرهما **ولو بعرض عود** عليه **وإيكاء السقاء** أي ربط فم القربة
لخبر الصحيحين غطوا الإناء وأوكوا السقاء وفي رواية خمروا آنيتكم واذكروا اسم الله ولو بعرض عليه شيئا وهو بضم الراء ويجوز
كسرها أو ضع عودا أو نحوه عليه عرضا قال في المجموع وشرح مسلم وفائدته ثلاثة أشياء ما ثبت أنه صلى الله عليه وسلم
قال فإن الشيطان لا يحل سقاء ولا يكشف إناء وإنه كما قال في مسلم قال فإن في السنة ليلة ينزل فيها وباء لا يمر بإناء
ليس عليه غطاء وسقاء ليس عليه وكاء إلا نزل فيه من ذلك الوباء وقال الليث الأعاجم يتقون ذلك في كانون
الأول والثالث صيانته عن النجاسة والقاذورات والحشرات والهوام ولا ينافي ذكر الليل في هذه الرواية ذكر
النهار في رواية أخرى لأنه ليس في أحدهما نفي الآخر فهما ثابتان وهذا أي كون العود على الإناء عرضا إلا عند
عدم ما يغطيه به كما في الرواية الأخرى إذ لم يجد أحدكم إلا أن يعرض على إنائه عودا أو يذكر اسم الله عليه فليفعل
وظاهرها أنه إنما يقتصر على العود عند عدم ما يغطيه به والإيكاء والسقاء ممدودان والأول ربط رأس السقاء وهو قربة
نحو اللبن بالوكاء وهو الخيط الذي يشد به وهو ممدود أيضا **و**يسن إذا جن الليل **إغلاق الأبواب** للأمر بذلك في الخبر
الصحيح الآتي **مسميا الله تعالى في الثلاثة** أي عند التغطية والإيكاء والإغلاق لخبر مسلم وغيره أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال إذا كان جنح الليل وأمسيتم فكفوا صبيانكم فإن الشياطين تنتشر حينئذ فإذا ذهبت ساعة من
الليل فخلوهم وأغلقوا الأبواب واذكروا اسم الله فإن الشياطين لا تفتح بابا مغلقا وأوكوا قربكم واذكروا اسم الله
وخمروا آنيتكم واذكروا اسم الله ولو أن تعرضوا عليها شيئا وأطفئوا مصابيحكم وقوله وأغلقوا الأبواب وأوكوا
وخمروا معطوفات على كفوا فتتقيد بما قيد به وهو إذا كان جنح الليل وأمسيتم فلذا قيد المصنف الثلاثة
بقوله إذا جن الليل لكن الذي يظهر ندب التغطية والإيكاء مطلقا ويؤيده ما قدمته عن النووي من الفائدة

الاولى والثالثة وعليه فيجاب عن التقييد بالليل بانه قيد في تاكد الندب لا في اصله ويحتمل ان يقال بذلك في غلق
الابواب لقوله فان الشيطان لا يفتح بابا مغلقا فيندب نهارا ايضا حتى لا يفتحه وعلى ما ذكره المصنف من التقييد
فكان ينبغي له ان يعبر بما قبل الليل لا بها مع اختصاص ذلك بما اذا جن الليل اي اذا اظلم فيخرج اوله والليالي
المقمرة وليس مرادا بما ان حملنا او في قوله او امسيتم على انها على التنويع لا الشك فان حملناها للشك قلنا
يؤيد الحمل على امسيتم المعنى وكونه لحديثهم ثم رايته في شرح مسلم صرح بما ذكرته من ان ذلك لا يختص بالليل
فقال في قول مسلم عن ابي حميد الساعدي راوي الحديث انما امر بالاسقية ان توكا ليلا وبالابواب ان تغلق ليلا
هذا الذي قاله من التخصيص بالليل ليس في اللفظ ما يدل عليه والمختار عند اكثر الاصوليين وهو مذهب
الشافعي رضي الله عنه ان تفسير الصحابي اذا كان خلاف ظاهر اللفظ ليس بحجة ولا يلزم غيره من المجتهدين
موافقته على تفسيره وكذا لا يجوز تخصيص العموم بمذهب الراوي عند الشافعي والاكثرين والامر بتغطية الاناء عام
فلا يقبل تخصيصه بمذهب الراوي بل نتمسك بالعموم انتهى ملخصا وفيما استدل به نظر مع ما ذكرته من دلالة
الحديث على التقييد والاولى حمله على ما قدمته من انه لبيان مزيد التاكيد لما مر ان البلاء ينزل نهارا او ايضا ساعة
من الليل و يسن **كف الصبيان والماشية اول ساعة من الليل** لخبر مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لا ترسلوا فواشيكم وصبيانكم اذا غابت الشمس حتى تذهب فحمة العشاء فان الشيطان اذا غابت
الشمس حتى تذهب فحمة العشاء والفواشي بالفاء جمع فاشية وهي كل ما ينتشر من البهائم وغيرها وفحمة
العشاء ظلمتها وسوادها وفسرها بعضهم هنا باقباله واول ظلامه وقوله فان الشيطان ينتشر اي
جنس الشيطان ومعناه انه يخاف على الصبيان ذلك الوقت من ايذاء الشياطين لكثرتهم حينئذ و يسن جند نسخ
اطفاء المصباح للنوم اي عنده لخبر الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تتركوا النار في بيوتكم حين
تنامون قال في شرح مسلم وهذا عام يدخل فيه نار السراج وغيرها واما القناديل المعلقة في المساجد وغيرها
فان خيف حريق بسببها دخلت في الامر بالاطفاء وان امن ذلك كما هو الغالب فالظاهر انه لا باس بها لانتفاء
العلة لان النبي صلى الله عليه وسلم علل الامر بالاطفاء في الحديث السابق بان الفويسقة تضرم على اهل البيت
فاذا انتفت العلة زال المنع انتهى وهو ظاهر والفويسقة الفارة وتضرم بفتح اوله وسكون ثانيه
اي تحرق سريعا قال في المجموع وهذه سنن ينبغي المحافظة عليها وفي شرح مسلم في شرح حديث اذا كان
جنح الليل او امسيتم امره صلى الله عليه وسلم بهذه الاداب التي هي سبب للسلامة من ايذاء الشيطان وجعل
تعالى اسبابا للسلامة من ايذائه فلا يقدر على كشف اناء ولا حل سقاء ولا فتح باب ولا ايذاء صبي وغيره
اذا وجدت وفي هذا الحث على ذكر الله تعالى في هذه المواضع ويلحق بها ما في معناها قال اصحابنا يسن
ذكر اسم الله على كل امر وكذلك الحديث فيه وفي مسلم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
اذا دخل الرجل بيته فذكر الله تعالى عند دخوله وعند طعامه قال الشيطان لا مبيت لكم ولا عشاء واذا دخل
ولم يذكر الله تعالى قال الشيطان ادركتم المبيت واذا لم يذكر الله تعالى عند طعامه قال ادركتم المبيت والعشاء
ومعنى لا مبيت اي لا سلطان لنا عليها وتسن التسمية عند دخول بيته وبيت غيره والسلام اذا دخل وان لم
يكن فيه احد ويدعو عند خروجه ففي حديث حسن من قال يعني اذا خرج من بيته بسم الله توكلت
على الله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم يقال له كفيت ووقيت وتنحى عنه الشيطان **فرع يحل الايقاد** في

التنور وغيره بعظم ميتة غير محترمة بأن لا تكون ميتة آدمي محترم كما علم بالأولى مما مر أول الباب ولأن نجاسة الدخان
لأنه لم يباشر النجاسة ومحله كما قاله البلقيني حيث لم يتنجس به ما يمنع تنجيسه كجدار الدار المستأجرة فعلم حل
نعم المذكاة من باب أولى

باب صفة أي كيفية الوضوء

هو بضم الواو استعمال الماء في أعضاء مخصوصة على الوجه الآتي وهذا هو المبوب له فهو اسم مصدر استعمل استعمال
إذ قياسه التوضؤ وبفتحها ما يتوضأ به وقيل بالفتح فيهما وعليه جمع لغويون محققون وقيل بالضم فيهما وزيف
وفي المجموع أنه غريب ضعيف مأخوذ من الوضاءة أي النظافة أو النضارة والأصل فيه الكتاب والسنة والإجماع
وجزم الحليمي أخذا من حديث الصحيحين إن أمتي يدعون يوم القيامة غرا محجلين من آثار الوضوء بأنه من خصائص هذه الأمة
ويرده ما عند البخاري في قصة سارة أن الملك لما هم بالدنو منها قامت تتوضأ وتصلي وفي قصة جريج الراهب
أيضا أنه قام فتوضأ وصلى ثم كلم الغلام وحينئذ فالظاهر كما في فتح الباري أيضا أن الذي اختصت به هذه
الأمة هو الغرة والتحجيل لا أصل الوضوء كما في رواية مسلم سيما أي علامة ليست لأحد غيركم وللطحاوي لا يأتي
أحد من الأمم كذلك بل هذا يدل لأنهم كانوا يتوضؤون وإلا لم يحتج إلى أن تنفى عنهم الغرة والتحجيل وأما الرد
بحديث هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي فغير صحيح لأن الحديث ضعيف وقيل يحتمل أن يكون من خصائص
الأنبياء دون أممهم لما رواه جماعة مما ورد في صفة هذه الأمة في الكتب السالفة قال يتوضؤون أطرافهم انتهى
ويرد بأن هذا الأثر لا ظاهر فيه لاحتمال أن الذي اختصت به هذه الأمة هو غسل الأطراف المعهودة في شرعنا
وتلك الكيفية لم تكن لغيرهم فالذي اختصوا به الكيفية دون أصل الوضوء وقد روى الطبراني بسند ضعيف
أن الوضوء مرتين مرتين كان للأمم السابقة وثلاثا ثلاثا للأنبياء ولهذه الأمة قيل ويحتمل أن الذين كان
لهم الوضوء مرتين الصديقون منهم لا جميعهم وبذلك تجتمع الأخبار انتهى وفيه نظر لأنه إن استدل على ذلك
بحديث الطبراني هذا فهو مع ضعفه عام فلا يخصص بمجرد الاحتمال وليس في المسألة أحاديث صحيحة متعارضة
حتى يجمع بينها بنحو ذلك بل قضية الأحاديث الصحيحة ما مر من عدم الاختصاص بأصل الوضوء وورد من
طرق أنه صلى الله عليه وسلم توضأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوئي ووضوء الأنبياء قبلي وفي رواية المرسلين قبلي
قال بعض متأخري المحدثين ويحتمل أن يكون هذا المتن حسنا لكثرة طرقه انتهى وأما قول ابن عبد البر قد قيل
إن سائر الأمم كانوا يتوضؤون فلا أعرفه من وجه صحيح فيجاب عنه بما علمته من أن الأحاديث الصحيحة تدل له
في بعضهم والأصل عدم الخصوصية وسيأتي عن الرافعي أن الأصل فيه الغسل وإنما أسقط تخفيفا لكن الذي
ينبني على التعيين هذا الخلاف في أن الحدث الأصغر يحل جميع البدن أو يختص بأعضاء الوضوء فكون
الأصل الغسل إنما يأتي على الأول الضعيف والأصح الثاني ويؤيده ما ذكرته توجيه المجموع للأول بقوله كالجنابة
فليس بعض البدن أولى به من بعض ولأن المحدث ممنوع من مس المصحف بظهره وسائر بدنه ولولا الحدث لم يمنع
فعلى هذا إنما اكتفى بغسل الأعضاء الأربعة تخفيفا لتكرره بخلاف الجنابة والثاني بقوله لأن وجوب الغسل مختص
بالأعضاء الأربعة وإنما لم يجز مس المصحف بغيرها لأن شرط الماس أن يكون متطهرا فلا يكون شيء من بدنه محدثا
ولا يكفيه طهارة محل المس وحده ولهذا لو غسل وجهه ويديه لم يجز مسه بيديه مع أن المذهب الصحيح أن الحدث
يرتفع عن العضو بمجرد غسله انتهى فأفاد صريح كلامه ما ذكرته من أن ادعاء أن الأصل الغسل إنما يأتي
على الأول الضعيف فافهم ذلك وإذا قرر المتأخرون الرافعي على ما قاله يجب الوضوء بالحدث ودخول

الوقت معا على الأصح في المجموع والتحقيق وغيرهما ونقله في شرح مسلم عن الأصحاب ويعبر عن الثاني بإرادة فعل ما توقف
عليه كما سلكه في التحقيق وشرح مسلم فإنه لم يعبر بالوقت بل بإرادة القيام إلى الصلاة والإرادة شرط للموجب
أو جزء منه ولا فرق بينهما في المعنى بل في مجرد اللفظ والتسمية خلافا لمن توهمه وقيل موجبه الحدث وحده فإن قلت
قضية التعبير بالإرادة ما مر أنه لا يخاطب به بعد الحدث ودخول الوقت بل لا بد في الخطاب به من إرادة فعل ما يتوقف عليه
فالتعبير بالوقت المقتضي لخطابه به بدخوله ولو لم يرد ذلك أصوب قلت الخطاب به موسع ومضيق فمن أراد
الأول عبر بدخول الوقت ومن أراد الثاني عبر بإرادة ما مر وبهذا يظهر أن بين العبارتين فرقا ومن ثم بنى بعضهم
على ذلك أنه على الأول لا الثاني يجب القضاء لصلاة تيمم بعد دخول الوقت فمن قال إنه لا فرق بينهما ولحظ بنظر
في كلامه بما ذكر فإن قلت كيف يصح عد إرادة نحو صلاة النافلة موجبا مع أنه سبيل من تركها قلت
معنى إيجابه لها حينئذ أنه ما دام عازما على الدخول فيها يلزمه الوضوء لحرمة تلبسه بالعبادة الفاسدة فلا تنافي مع ذلك
العزم لجواز الترك فهو وجوب مقيد باستمرار العزم فيصدق عليه موجب في الجملة وقيل موجبه الحدث وحده
أي في غير السلس فيجب به وجوبا موسعا ويتضيق بدخول الوقت وبقاء قدر ما يسع الصلاة منه واختاره
العراقيون والسنجي وقيل دخول الوقت فقط وحده ويدل له ما رواه أصحاب السنن أنه صلى الله عليه وسلم
قال إنما أمرت بالوضوء إذا قمت إلى الصلاة وتظهر فائدة الخلاف في التعليق وفي الموت بعد دخوله وقبل الصلاة
وفي قولنا يعصي هل نحكم بعصيانه بترك الوضوء من الحدث أو من أول الوقت وفي صحة وصفه بالأداء والقضاء
بناء على الآخر وفي نية الفرض أو الأداء قبل الوقت مريدا بهما معناهما الشرعي فإن قلنا وجب بالحدث صح أو بالوقت لم يصح
وسيأتي لذلك مزيد في شرح قوله ولو صبيا وفي ثمن ماء غسل الجنابة بالوطء إذ قلنا الحدث يلزم الزوج لأنه
سببها أو بالوقت فلا قال الإسنوي وقد يقال من فوائده أيضا ما لو شرع فيه وأراد قطعه إذ ليس فيه غرض صحيح
وقلنا بالصحيح وهو أنه لا يجوز قطع الواجب الموسع بعد الدخول فيه انتهى وظاهره حرمة ذلك على
الأول بعد دخول الوقت وإرادة نحو الصلاة وفيه نظر لأن قطعه لا يبطل ما مضى منه ولأنه لا يتضيق بالشروع
فيه ولو حرم قطعه لتضيق بذلك ولم يقولوا به ثم رأيت أبا زرعة وابن العماد اعترضاه بما يؤيد ما ذكرته
إذ حاصل اعتراض الأول أن الحدث بعده ولو لغير غرض وليس مقصودا لذاته حتى يجري مجرى غيره من الواجب
الموسع والثاني أن المحافظة عليه سنة والخروج منه حيث اتسع الوقت جائز قطعا وإذا تأملت هذا مع ما ذكرته
وجدته أحسن منهما لأن فيه بيان ما امتاز به على غيره من أن ما مضى منه لا يبطل بالقطع فلم يتضيق
بالشروع فيه قال الإسنوي ولم يصرحوا بالتيمم والحاصل الحدث قبل الوقت مع عدم الصحة بعد ومن ثم قال الزركشي
محل الخلاف في السليم أما غيره فلا شك في وجوبه عليه بدخول الوقت قطعا أي لا بالحدث ولأنها قال في المجموع
ويصح قبل الوقت إجماعا بل يسن كما قاله القمولي لا وضوء السلس ولا يأثم مؤخر الوضوء عن الحدث إجماعا
أي ما لم يدخل الوقت كالعود في الزكاة مع التمكن أو لوجوب التطهر وتركه بنحو الصلاة ومس المصحف
فهو سبب وجوب ولا يجب قبل الوقت ويتعين بعده فصح كونه سبب الوجوب في الجملة فاندفع الاعتراض على
هذا القول بأنه يلزم عليه ما لا يقول به أحد وهو جريان قوله بعصيانه بموته قبل الوقت من غير وضوء وفي هذا
المحل زيادة بسط وتحقيق في ذلك وفي موجب الغسل ذكرته في الفتاوى فانظره فإنه مهم وكان وجوبه
أي ابتداء وجوبه مع ابتداء وجوب الصلوات الخمس ليلة الإسراء بمكة بعد النبوة بعشر سنين

ويتضيق

وثلاثة أشهر ليلة سبع وعشرين من رجب كما في الروضة وسيأتي تمام ما فيه وكان واجبا لكل صلاة
وكأنهم أخذوه من قول ابن عبد البر اتفق أهل السير على أن غسل الجنابة إنما فرض على النبي وهو بمكة كما افترضت
الصلاة وأنه لم يصل قط إلا بوضوء اهـ واستدل لذلك غيره بما لا ينهض إذ هو إما مرسل ومن رواية ابن لهيعة
وبيانه أن الذي أخرجه ابن لهيعة في المغازي التي يرويها عن أبي الأسود عن عروة أن جبريل علم النبي صلى
الله عليه وسلم الوضوء عند نزوله عليه بالوحي وهذا مرسل ووصله أحمد من طريق ابن لهيعة أيضا
لكن قال عن الزهري عن عروة عن أسامة بن زيد عن أبيه وأخرجه الطبراني في الأوسط من طريق الليث عن
عقيل موصولا ولو ثبت لكان على شرط الصحيح لكن المعروف رواية ابن لهيعة على أن هذا الوجه لم يكن
فيه دلالة لوجوبه ليلة الإسراء بل يحتمل وجوبه قبلها بل كلام ابن عبد البر المذكور صريح فيه فإنه حكى
الاتفاق على أنه لم يصل قط إلا بوضوء وكان صلى الله عليه وسلم قبل الصلوات الخمس يصلي ما ذكر أول سورة
المزمل ثم آخرها فهذا يدل على سبق الوضوء على وجوب الصلوات الخمس ويؤيده رواية الحاكم في مستدركه
عن ابن عباس رضي الله عنهما دخلت فاطمة على النبي صلى الله عليه وسلم وهي تبكي فقالت هؤلاء الملأ
من قريش قد تعاهدوا ليقتلوك فقال ائتوني بوضوء فتوضأ الحديث وقد ساقه الحاكم للرد على من زعم
أن الوضوء لم يشرع قبل آية المائدة وجزم ابن حزم بأنه لم يشرع إلا بالمدينة وبعض المالكية بأنه كان قبل الهجرة
مندوبا وحديث الحاكم المذكور إنما يصلح للرد على من أنكر وجوده قبل الهجرة لا على من أنكر وجوبه حينئذ
ونقل البرماوي عن القرطبي أن جبريل نزل صبح الإسراء فهمز بعقبه في ناحية الوادي فتوضأ والنبي صلى الله
عليه وسلم ينظر فرجع يا خديجة رضي الله عنها ثم أتى إلى العين فتوضأ كما توضأ جبريل ثم صليا
ركعتين كما صلى جبريل وقال رافع بن جبير إن حين زاغت الشمس فصلى به انتهى والحاصل أن ما ذكره
تبعا لغيره من إيجابه مع إيجاب الخمس ليلة الإسراء لم أر ما هو صريح في الدلالة عليه ثم الأكثرون على أنه لا يجب إلا من
حدث فيقدرون في آيته محدثين وقال آخرون بل الأمر فيهما على عمومه من غير تقدير حذف إلا أنه في
حق المحدث على الإيجاب وفي حق غيره على الندب وقال بعضهم كان على الإيجاب ثم نسخ فصار مندوبا
ويدل له خبر أحمد وأبي داود أنه صلى الله عليه وسلم أمر بالوضوء لكل صلاة طاهرا أو غير طاهر فلما شق عليه
وضع عنه الوضوء إلا من حدث ولمسلم كان صلى الله عليه وسلم يتوضأ عند كل صلاة فلما كان يوم الفتح
صلى الصلوات بوضوء واحد فقال له عمر رضي الله عنه إنك فعلت شيئا لم تكن تفعله فقال عمدا فعلته
أي لبيان الجواز ويرد على جمع منهم داود قالوا ببقاء وجوبه لكل صلاة وهو أي الوضوء أو وجوبه
عند جماعة من الأصحاب معقول المعنى لأن القصد به النظافة أو غير معقول لا يعقل معناه وانفرد
به الإمام وتبعه ابن عبد السلام نظرا إلى أن فيه مسحا وهو لا يعقل معناه إذ لا يفيد تنظيفا ويرد بأن حكمته
أن الرأس لما يباشر من الأعمال ما يباشره غيره خفف في أمره ولحاجة لطهره لأنه عضو شريف واعلم أن العلماء اختلفوا
هل الأمور التعبدية شرعت لحكمة عند الله خفيت علينا أو لمجرد قصد الامتثال المترتب عليه الثواب والأكثرون
على الأول وله شروط خارجة عن ماهيته وفروض أي أركان داخلة فيها وسنن كالغسل أمور كلها تعرف
من متفرقات كلام الشيخين في هذا الباب وغيره الماء المطلق وظن إطلاقه فلو هجم وتوضأ
بأحد المشتبهين لم يصح وإن صادف الطاهر على الأصح السابق وأن لا يكون على العضو ما يغير الماء تغيرا

ضار

١٢٨

ضارا كما مر أول الطهارة مبسوطا وأن يجري الماء على العضو فلا يكفي أن يمسه الماء بلا جريان لأنه لا يسمى غسلا
ومن ثم لم يجز الغسل بالثلج والبرد إلا أن ذابا وجريا على العضو كما مر وجعل الماء شرطا هو ما صوبه في
المجموع وقد يستشكل بجعلهم التراب في التيمم من الأركان ثم رأيت ابن الرفعة استشكل ذلك وجعل جمع
هنا ركنا كالتراب ثم والزركشي نقل أن بعضهم اشترط ثم بحث أنه مراد النووي في البابين وعلى الأول
فقد يجاب بأن الماء لما لم يكن تطهيره خاصا بالوضوء والغسل بل يعمهما والخبث كان بالشروط أشبه بخلاف
التراب فإن تطهيره خاص بغير الخبث وهو في المغلظة غير مطهر وإنما المطهر الماء بشرط مزجه به فكان
بالأركان أشبه والإسلام فلا يصح طهر كافر ولا ترد الكتابية في بعض صورها لما مر أول الكتاب والتمييز
فلا يصح طهر السكران الذي لا تمييز له والمجنون والصبي غير المميز نعم لزائر وملحد بهما الطواف به لكونه محرم غيره
اشترط أن يطهره كما جرى عليه جمع متأخرون وينوي عنه كما إذا غسل حليلته المجنونة ثم هذان شرطان
لكل عبادة ذات نية فهما في الحقيقة شرطان للنية فإن قلت صرح الرافعي بأن الممتنع من الكافر نية
القربة لا مطلق النية وصرح هنا بأن نية الوضوء للتمييز لا للقربة فيلزم من ذلك صحة نية الوضوء قلت
لا يلزم ذلك لأن الوضوء وإن كان كذلك لكنه وسيلة لما النية فيه للقربة فأعطي حكمه وعلم فرضه كما في الكافي
فلو جهلها مطلقا أو بالنسبة لما يريد الشروع فيه لم يصح وضوءه وكذا الصلاة ذكره البغوي والخوارزمي
وغيرهما وعدم ظن فرض نفلا كالصلاة فتشترط معرفته كيفيته بأن لا يقصد بفرض معين النفلية وأصل
هذا عد النووي في تنقيحه من شروط الصلاة معرفة أعمالها ثم قال ويأتي هذا في الوضوء انتهى وعبارة
الكافي تجب في النية ثلاثة أشياء العلم بكيفية الأفعال الواجبة وقصد الإتيان بها وربط القصد بأول
فعل الواجب وفي سائر أفعاله يجب شيئان العلم بمقدار الفعل الواجب والإتيان به انتهت وما تقرر من صحة
حيث لم يقصد بفرض معين النفلية وهو ما ذكره الغزالي في العامي واختاره النووي وغيره ويأتي ذلك في الصلاة
وغيرها كما سيأتي وقول البغوي إن اعتقد البعض فرضا والبعض سنة ولم يميز لم يصح قطعا ضعيف
ودخول الوقت لدائم الحدث وظن دخوله وتقديم استنجاء وتحفظ احتيج إليه وموالاة بينهما وبين الوضوء
وبين أفعاله وبينه وبين الصلاة وعدم الصارف ويعبر عنه بدوام النية حكما فلو قطعها أو ارتد أو نام وفرق
فيما يأتي في كلامه وعدم ما لنيته ما ينقضه فيعتبر في حق السليم انقطاع نحو بول وعدم المنافي
من حيض ونفاس في غير نحو أغسال الحج لأن كلا منهما إذا طرأ عليه أبطله فلا يصح معه وتحقق المقتضي
فلو شك هل أحدث أم لا فتوضأ ثم بان أنه محدث لم يصح كما يأتي وغسل جزء مما يتصل بالعضو المغسول ويحيط به
ليتحقق استيعابه لأن ما لا يتم الواجب إلا به واجب وغسل ما ظهر بالقطع من محل الفرض وغسل المشتبه بالأصلي
كما يأتي وإزالة النجاسة على تفصيل يأتي وسيأتي قبل مبحث السنن رد قول القاضي لو أصابت يده نجاسة
وجهل محلها ثم توضأ لم يصح وضوءه لاحتمال اتصاله من عضو وضوئه أو غيره فيتبعض في الغسل
وقال في موضع آخر لو غسل أحد بدنه لم يصح وضوءه ولا غسل الجنابة على الصحيح وإن لم يتوقع نية فلو قال نويت
الوضوء إن شاء الله لم يصح إلا أن يقصد التبرك كما سيذكره وعدم حائل يمنع وصول الماء كما
سيأتي بسط ذلك في الفرض الخامس وذلك كدهن جامد وشمع وعين حبر وحناء بخلاف أثرهما وكوسخ
تحت الأظفار وكغبار على البدن لا عرق متجمد عليه لأنه كالجزء منه ومن ثم نقض مسه ولا يجب شق نقطات

ولخراج ما فيها كما يأتي مبسوطا في مبحث غسل الوجه وسئل البلقيني عن الخضاب بالعفص هل يباح مطلقا ولو لغير
المكلفة وما مرادهم بالسواد الذي يأخذوا الخضاب به فأجاب بأن ما يغطي جرم البشرة ان امكن زواله
عند الطهر الواجب لم يمتنع ولا حرم قبل الوقت وبعده وهو قريب من منع المكلف من تعمد تنجيس بدنه بما لا يعفى عنه
قبل دخوله وبعده مع فقد الماء بخلاف تعمد الحدث الاصغر والاكبر ولو بعد دخول الوقت ولو مع فقد الماء
والتراب لانه مما يطرق المكلف غالبا فطرد الباب فيه بخلاف التضمخ بالنجاسة ومرادهم بالخضاب الذي له جرم
خضاب لا يمنع وصول الماء للبشرة وانما يتغير به لونها او يمنع وصوله اليها ولكن يمكن زواله عند الطهر انتهى
وذهب ابن المقري وشيخه الناشري الى اباحة الخضاب بالعفص وانه لا يمنع وصول الماء للبشرة لكونه يغسل
بعد فعله بقليل فيزال جرمه ثم يسقط الجسم من مرارته ويحصل من النفض جرم وذلك الجرم من نفس البدن فلا يكون
مانعا من رفع الحدث انتهى قيل وهو قد لا يخالف كلام البلقيني ولا يجب فتق نفاطات واعلم
ان الاسلام والتمييز وعدم الصارف وعدم التعليق وعدم المنافي ومعرفة الكيفية شروط للنية
كما سيعلم من كلامه **وفروضه ستة الاول النية** بتشديد الياء ويجوز تخفيفها لقوله صلى الله عليه
وسلم انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى رواه الشيخان اي انما الاعمال المعتد بها شرعا او انما صحة
الاعمال وقدرنا صحة لا كمالا كما يقدره ابو حنيفة لان الصحة اقرب لزوما للحقيقة من الكمال وما كان
الزم للشيء كان اقرب لخطوره بالبال عند اطلاق اللفظ فكان الحمل عليه اولى لانه موافقة لظاهر اللفظ
لا يحتاج لدليل خارج وغيره كالكمال هنا يحتاج لدليل خارج على ان من قدر الكمال لم يعممه بل خصه بالوسائل
اذ لا خلاف في اشتراطها في المقاصد وهذا مرجح لتقديرنا الاعم واتفقوا عليه في المقاصد وخالفونا في
الوسائل لا مطلقا بل في بعضها لوجوبها في التيمم الا عند الاوزاعي فادعاء خروج الوسائل او بعضها
يحتاج لدليل مع ان الدليل على دخولها قاعدة ان الوسائل حكم المقاصد ولا ينافيها انه يغتفر فيها ما لا
يغتفر في المقاصد لان محلها اذ ورد فيها ما يقتضي عدم الحاقها بمقاصدها قال الخطابي وافاد قوله صلى الله
عليه وسلم وانما لكل امرئ ما نوى ما لم يفده ما قبله وهو ان تعيين العبادة المنوية شرط لصحتها وقيل
هي شرط لا ركن وقيل ما توقفت صحته عليها هي ركن فيه وما لا كالمباح والكف هي شرط في حصول
ثوابه وهي لغة القصد ومنه قول العرب نواك الله بحفظه اي قصدك به كذا قاله اجلاء من اصحابنا
واعترضه ابن الصلاح بان القصد مخصوص بالحادث لا مضاف اليه تعالى واعترضه النووي بان ما ذكره غير
منكور بان ابا عمرو نفسه ذكر في شرح مسلم ان الامر في اضافة الافعال الى الله تعالى واسع لا يتوقف فيه على توقيف
كما يتوقف عليه اسماء الله تعالى وصفاته ولذلك توسع الناس في ذلك في خطبهم وغيرها ثم
بين ان الارادة والعزم والقصد والنية متقاربة فيقام بعضها مقام بعض مجازا واستدل بقولهم نواك الله بحفظه
قال النووي فهذا لا انكار ومن قال قصدك الله لم يرد القصد الذي هو من صفة الحادث بل اراد الارادة
كما استعمل في المهذب في حقه تعالى مرادا به الارادة انتهى وشرعا قصد الشيء مقترنا بفعله اذ هو التام
حال الايجاد ولا يقبل الشدة والضعف بخلاف العزم فانه قد يتقدم ويقبلهما ومن ثم اشترطوها كما قاله الاسنوي
ما يأتي في الصلاة من انه لا بد من قصد فعلها وانه لا يكفي احضار نفس القصد في نحو الوضوء والطهارة مع
الغفلة عن الفعل واختلف في الهم فقيل مرادف للعزم وقيل العزم القصد الجازم والهم القصد الراجح وبما

وبما تقرير استغنى عن الجواب بانها لو احتاجت لنية لتسلسل وكالاذكار القولية لا
عند الصارف كسبحان الله في مقام يقتضي التعجب وكقراءة ممن يتدبرها والحق بها الاذكار المندوبة
وحكمها الوجوب ومحلها القلب واما التلفظ بها فسنة في جميع الابواب
خروجا من خلاف من اوجبه اخذا من وروده في التلبية في الحج ويرد على كثير من الطلبة في ندبه فضلا عن وجوبه
فان قلت قد غلط القول بالوجوب في المجموع فكيف روعي قلت في التغليط نظر فقد اتفق الاصحاب كما فيه
على ندبه وهو صريح في رعايتهم لذلك القول وانه غير غلط اذ الغلط لا يراعى والقصد بها تمييز رتب العبادات
او هي على العادات كما قاله ابن عبد السلام وتبعه ابن الرفعة والقمولي والسبكي وغيرهم واعترض بانه انما يليق بقاعدة ابي حنيفة
من ان اصل شرعها لتمييز العبادة عن العادة وتعيينها لتمييز العبادة عن العادة فيما اذا احتمل الوقت انواعا كالصلاة
دون ما لا يحتمل كرمضان فلا يجب تعيينها فيه عنده لكن اعترض الامام ثم اختار وجوب تعيينها للتعبد لا لما ذكر ذلك
ويرد بانهم لم يقيدوا تمييز رتب العبادة بما قيده ابو حنيفة فتفصيلهم غير تفصيله وحاصل تفصيلهم
ان الفعل ان وقع مثله عادة كانت النية فيه لتمييز العبادة عن العادة وان لم يقع كذلك كانت لتمييز رتبها من فرض
ونفل واداء وقضاء وان لم يقبلها الوقت ما يأتي من ان القرائن الحالية والزمانية لا تخصص النيات وينبني عليه ما
قالوه انه لا يجب في عبادة غير محضة كستر العورة ولا في مباح كالاكل ولا فيما مصلحته بجزئه وصورته كافية
في حصوله كاداء دين ورد مغصوب ولا في لفظ هو نص في معناه ولا في ترك الا لحصول الثواب عليه ولا في
عبادة لا تلتبس بعادة ولا تتنوع كالايمان والمعرفة والخوف والرجاء وكذا النية نفسها لا انصرافها كالذي قبلها
بصورتها الى الله تعالى ولذا يقع الثواب عليها ولا ينافيه كونه عليه وحدها ومع الفعل عشرا لان هذا الفضل
المقاصد على الوسائل وشرطها ما يأتي ووقتها اول الفرض وانما لم تجب بل لا تجوز المقارنة في الصوم لعسر مراقبة
الفجر وعدم الجواز من خصوصياته واما عدم وجوب المقارنة فقد يكون في غيره والضابط ان ما دخل في التخصيص بفعله
اشترطت فيه المقارنة كالصلاة وما دخل فيه بغير فعله كالصوم اذ لو طلع الفجر وهو نائم صح لا تشترط فيه والحق به في
عدم الوجوب الزكاة والكفارة والاضحية لانها قد تقع بالنيابة فكفت مقارنة النية لعزلها وقد يرد على الضابط
اشتراط المقارنة في نية القصر دون نية الجمع لان الفرق ان القصر وصف للصلاة فاشترطت نيته اولها والجمع
وصف للصلاتين معا وحقيقة المقارنة بهما متعذرة او متعسرة فاجزأت نيته قبل فراغ الاول او معه وكيفيتها
تختلف باختلاف الابواب **وشرطها** في الوضوء وغيره **العلم بالمنوي** لان الجاهل بالشيء يستحيل منه قصده **ومقارنتها**
او انغسال **جزء من الوجه** فلا يكفي قرنها بما بعده لخلو اول المغسولات وجوبا عنها ولا بما قبله كالمضمضة والاستنشاق
بان لم ينغسل معهما شيء من الوجه قال النووي وغيره كان ادخل نحو انبوب ابريق في فمه او انفه لانه سنة تابعة للواجب
الذي هو المقصود ولو وجدت اثناء غسله كفت ووجب اعادة المغسول منه قبلها لان ما اقترنت به هو الاول حقيقة
دون ما قبله وان كان هو الاول صورة فقول الروضة بغسل اول جزء من الوجه اراد بالاول فيها ما ذكرته ولا يرد عليها
انها توهم اشتراط غسل الوجه من اوله لمقارنة النية او جواز خلو غسل آخره عن النية ان غسل آخره اولا وكلاهما
فاسد وتوهم الاسنوي ايهامها لاحدهما فزعم فسادها وليس كما زعم وعبر الرافعي بقوله اول غسل الوجه ومعناه
كما علم مما مر ان ما حصل مع النية هو الاول وما غسل قبلها لغو لا يعتد به فعلم ان عبارته ليست اولى من عبارتها
خلافا لمن زعمه ايضا ثم رأيت شيخنا اجاب عنها تبعا للزركشي وغيره بما يوافق ما ذكرته وهو ان كلامه الا الزامين

أما يرد على التعبير بغسل أول الوجه لا على التعبير بغسل أول جزء من الوجه لمساواته في المعنى لعبارة الرافعي ويكفي قرنها
بغسل جزء من الوجه ولو كان ذلك الجزء طرف الشفة مثلا أي ما يبدو من حمرتها إذا غسل مع المضمضة وإن
عزبت النية بعد ذلك على الأصح الطرق كما يجزي جلوس الاستراحة عن الجلوس الواجب وإن قصد به السنة — صوابه أصح
وحينئذ فتجزي مقارنة النية لغسل ذلك الجزء إن نوى بغسل الوجه أي أنه يغسله على أنه من الوجه وكذا إن لم ينو
بأن غسله لا بنية الوجه بل ولو بنية المضمضة دون غسل الوجه لوجود غسل جزء من الوجه مقرونا بالنية
ولا تجب إعادة غسل ذلك الجزء خلافا للروضة اغتر في مخالفته لما فيها من وجوب الإعادة باستشكال الإسنوي
له بأن وجوبها يخرجه عن كونه مفروضا فكيف يعتد بالنية مع عدم مقارنتها الغسل المفروض ولقوة هذا
الإشكال في زعم الإسنوي قال إن ما فيها غلط عجيب وكلام متدافع إذ صحة النية تستلزم الاعتداد بذلك الجزء
وهو الموجود لأئمة المذهب كالمتولي والروياني وتبعه الأذرعي فنظر فيما فيها ثم استظهر عدم الاحتياج لإعادة
غسله واستدل له بأجزاء انغسال اللمعة في الثانية مع عدم قصد النفل قال ولا يتضح بين الصورتين فرق انتهى
ولك رده بأن سبب وجوب إعادته الصارف وهو قصد شيء مغاير للوجه جنسا وصورة وبه يفرق
بين هذا وبين قيام الغسلة الثانية والثالثة مقام الأولى لاتحادهما معها في الجنس والصورة فلذلك أجزأ
انغسال اللمعة ثم لأنه لم يوجد له صارف ولم يجز انغسال بعض الشفة هنا لوجود الصارف عنه ووجوده يخرجه
عن الاعتداد بغسله من حيث ذاته لا من حيث اقتران النية لأن الشرط اقترانها بغسل بعض الوجه وقد وجد وقوله
إن عدم وجوب الإعادة هو الموجود لأئمة المذهب ممنوع فإن ما ساقه عن جمع منهم ليس فيه ما يشهد له إلا اقتضاء
بعيدا وثبت أن المعتمد ما في الروضة وأنه لا إشكال فيه ولا عدول عنه خلافا لما وهم فيه المصنف ثم رأيت البلقيني
رد على الإسنوي بما هو صريح فيما ذكرته بقوله فلذلك لجزا الآخرة وملخصه أن ما فيها ليس بغلط ولا متدافع
وزعم أن تصحيح النية يقتضي الاعتداد بالمغسول مردود إذ شرطه عند هذا القائل مقارنتها لبعض الوجه
فلا يجزي إلا بنية غسله عنه فإن نوى بالمغسول الوجه فواضح وإلا صحت النية ولا يجزئه ذلك المغسول عن
الوجه إلا بنية غسله عنه وقوله تصحيح النية إذا لم يستلزم الاعتداد بالمغسول يؤدي إلى الاعتداد بنية لم تقارن
غسلا مفروضا يقال عليه قائل هذا لا يعتبر غسلا مفروضا بل جزءا من مفروض وإن لم يعتد بغسله انتهى ورأيت ابن
شهبة ذكر نحو ما ذكرته من الفرق بين ما هنا والاعتداد بغسل اللمعة فقال ما حاصله الفرق أن اللمعة داخلة
في اسم الوجه فهي مقصودة بالغسل على كل حال وأما الجزء هنا فليس داخلا في المضمضة لأنها غسل باطن الفم
خاصة وإذا لم يدخل في اسمها فلا يدخل في غسلها فلم يعتد بغسله لأنه لم يغسل بنية فرض ولا نفل إلا أن قصد
صارف لوقوع الغسل عنه وفرق بفرق آخر ليس بذاك ورأيت الزركشي بين رد قوله هو الموجود لأئمة المذهب
بنحو ما ذكرته نعم قوله الظاهر أن كلامهم محمول على غسل شيء من الوجه مع بقاء النية لا مع عزوبها
ممنوع بل لا فرق بين الحالين من حيث الاعتداد بها إذا قارنت طرف الشفة سواء أبقيت أم عزبت وقوله انتصارا
لعدم وجوب الإعادة المتمضمض لم يصرف الغسل عن حمرة الشفة بالنية لعدم دخولها في المضمضة فإذا وقع شيء من
الماء على تلك الحمرة فقد انغسل بنية الوضوء السابقة وأيضا فالغسل وإن وقع بقصد المضمضة فجهة الإجزاء في
الحمرة وهو طهور فيكفي ذلك عن الفرض استصحابا للنية فالحاصل أن هذا ليس من قيام النفل مقام
الفرض بل واجب وقع في محله وقصد النفل لا يدفعه مع دوام النية الأولى انتهى ويرد بمنع دعواه أنه ط — بمنع

يصرف الغسل عن الحمرة لأن قصده المضمضة يستلزم عادة قصده لغسل شيء من الوجه أو لا يعتد به إلا قبل غسل
شيء منه وكفى بهذا صارفا أي صارف وأما زعمه أنه إذا مج الماء إلا في الحمرة فيعتد بها فيرد أيضا
بأن المج تضاد حقيقة قصد الغسل فكان صارفا عنه أيضا وزعم بعضهم أن غسل الحمرة سنة لأن سنة المضمضة
لا تتم إلا به وما لا تتم السنة إلا به فهو سنة رده في المطلب بتصور المضمضة بدونه قال ولهذا صور وجه
الخلاف بالوضوء من إبريق ونحوه وبهذا يصح ما قاله في التهذيب من وجوب إعادة غسل ذلك الجزء ثانيا انتهى
وفيه اعتماد لما في الروضة والإشارة إلى توجيهه بنحو ما قدمته قال المحلي ولا تجزيه المضمضة إذا غسله بنية غسل
الوجه ولما كان تخصيص عدم الإجزاء بهذه الحالة فيه نظر عدل المصنف لما يقتضي التعميم فقال حينئذ
أي حين إذ لم توجب إعادة غسل ذلك الجزء إذ يشترط كما يعلم مما يأتي في السنن تقدمها على غسل الوجه ولم يوجد
لأنه قد انغسل بعضه وظاهر قوله حينئذ أنا إذا أوجبنا إعادة غسل ذلك الجزء أجزأته المضمضة وليس كذلك
بل لا تجزئه المضمضة حينئذ كذلك أيضا فيما يظهر لعدم تقدمها على غسل الوجه أيضا وإنما وجبت إعادة ما
غسل لأنه لمعنى آخر نعم صرح شيخنا بأن محل عدم إجزائها إذا غسل ذلك الطرف بنية غسل الوجه وعبارته
ولا تجزي المضمضة في الشق الأول أي وهو ما إذا غسل ذلك الطرف بنية الوجه لعدم تقدمها على غسل
الوجه قال القاضي مجلي فإن لم تقترن فيه بمضمضة حقيقية انتهى والذي يظهر أنها لا تجزي وإن غسل
ذلك الطرف بنية المضمضة لأن الاعتداد بالنية عنده حينئذ يوجب كونه انغسل عن المضمضة وإذا لم — وإن غسل صح
ينغسل عنها فكيف تحسب له وإنما وجبت إعادة غسله لأنه لمعنى آخر وهو وجود الصارف عند غسله
فوجوده أوجب عدم حسبانه عن الوجه من حيث الاعتداد بالغسل ولم يوجب صرفه عنه من حيث الاعتداد
بالنية عنده وإذا لم ينصرف عنه من هذه الحيثية فلا تجزئه المضمضة رعاية لها وبحث بعضهم أنه لو سقط
غسل وجهه فقط لعلة وجب قرن النية بغسل أول جزء من اليد بعد تيممه عن الوجه ولا يكتفي بالنية عنده
في التيمم لاستقلاله وليس ببعيد ومحله حيث لا جبيرة وإلا أجزأته عند مسحها بالماء لأنه بدل عن غسل
ما تحتها على ما يأتي بيانه في التيمم وظاهر أنه لو كانت يده جريحة فنوى عند غسل وجهه احتاج
عند تيممه عن يده إلى نية ولا تكفيه نية السابقة وإن كانت نية استباحة لتقدمها عليها وظاهر كلامهم
أنه لا يكفي قرنها بما يجب غسله مما في الوجه مما لا يتم الواجب إلا به وهو ظاهر ثم إذا تقرر أنه لا بد من مقارنة
النية لجزء من الوجه فلها كيفيات تختلف باختلاف حالة المتوضي فحينئذ إن كان المتوضي دائم حدث لم تجزه
إلا نية الاستباحة أو نية أداء الوضوء ونحوه قال أكثر المتأخرين تبعا لصاحب الحاوي الصغير فيه وفي شرح اللباب
كالوضوء وإن لم يقل أداء ولا فرضا وقول ابن [illegible] لا تجزئه ذلك كرفع الحدث لأن المتوضي لا يكون محدثا
بخلاف نية الاستباحة لأنها لا تنافي الحدث فصحت منه دون غيرها ضعيف وإن تبعه ابن كبن وغيره
فإن قلت ينافيه تصريح الرافعي وغيره بأن حكم نيته حكم نية المتيمم حرفا بحرف ونية التيمم باطلة فكذا نية الوضوء
وأدائه قلت علل الرافعي عدم الإجزاء ثم بقوله لأن التيمم ليس مقصودا في نفسه وإنما يؤتى به عن ضرورة فلا
يصلح مقصدا بخلاف الوضوء فإنه قربة مقصودة في نفسها ولذا سن تجديده دون التيمم انتهى وهذا
يؤيد الفرق بينهما فيما نحن فيه إذ الأصل في الوضوء ولو من السلس أنه قربة مقصودة في نفسه فصح قصده
في الاستنجاء لا نية رفع الحدث ولا نية الطهارة عنه
ويؤيد ذلك ما يأتي في الردة بعد الوضوء و

اوله او لاجله فلا تفيده شيئا لبقاء حدثه نعم لو نوى بالحدث المنع المترتب بالنسبة لفرض فقط صح فيما يظهر
لارتفاعه ثم رايت الزركشي بحثه فقال وينبغي ان محل هذا عند اطلاق النية فعند نية رفع الحدث من
فريضة واحدة ينبغي ان يصح قطعا وايده بان الدارمي خص الوجهين في المتيمم اذا نوى رفع الحدث بما اذا
اطلق قال فان نوى فريضة معينة ورفع الحدث اي لها فحسب جاز قطعا وليس له جمعهما بان ينوي نحو الاستباحة
او الوضوء ورفع الحدث او الطهارة عنه خروجا من خلاف من اوجبه لتكون نيته نحو الرفع للحدث السابق
وغيرها اللاحق والخروج منه انما يحصل بجمع النيتين وان لزم من احداهما الاخرى اذ لا يكتفى في النية بالالتزام
وهو اي دائم الحدث كما صرح به الرافعي ونقل الزركشي عن المتولي وغيره فيما يستبيح بوضوئه كالمتيمم فلا يستبيح الا فرضا
واحدا ولا يستبيحه بنية غيره قال الزركشي وهي فائدة مهمة حذفها في الروضة فاوهم انه يكفيه
نية الاستباحة مطلقا او نية استباحة مفتقر لطهر وليس كذلك ولا يجب تعيين الفرض الذي
يستبيح فعله كالمتيمم وفرق الماوردي بينهما على راي فتوهم بعضهم صحيحا واورده سؤالا على الرافعي
ومن تبعه وان كان سليما من سلس بول ونحوه اجزاته نية رفع الحدث اي حكمه ولو ماسح الخف ويصح
ان يراد به المانع القائم بالاعضاء وذلك لان القصد من الوضوء رفع المانع واذا نواه فقد تعرض للمقصود
ونازع فيه البلقيني بان المنوي هنا وهو الرفع حكم شرعي وهو لا ينوى وانما ينوى العمل كالوضوء واجاب
عنه ولده الجلال بان مقارنة هذه النية للعمل دالة على قصد عمل يرفع حكم الحدث ويقال مثله في نية
الاستباحة وحينئذ فهو بمعنى نية الوضوء لشموله حينئذ فرض ذلك العمل وفعله وبحث الزركشي
ان محل ماسح الخف من بعض اعضاء وضوئه جرح يحتاج للتيمم عنه فلا نية رفع الحدث وهو متجه لان وضوءه
يرفعه بالنسبة للاعضاء المغسولة ولا نظر لكون التيمم عما لم يغسل لا يرفعه لانه فعل اخر اجنبي عن الوضوء فلا يؤثر
في نيته ولا فرق على الاوجه بين كون الجرح في وجهه او غيره سواء قلنا انه اذا اراد فرضا ثانيا يعيد غسل ما بعد
عليله ام لا لان الاعادة على الضعيف ليست لعدم ارتفاع الحدث عن شيء من اعضائه بل لمعنى اخر يعلم مما ياتي
في التيمم او نية الطهارة عنه او نية الطهارة له او لاجله كما في البيان او نية الطهارة الواجبة كما في الانوار او اداء فرض
الطهارة كما في المهمات عن جماعة وقياسه انه يجزئه اداء الطهارة او نية الطهارة لنحو الصلاة مما لا يباح
الا بالوضوء كما في المهذب وغيره وفي المجموع لا خلاف فيه لتضمن كل واحد مما ذكر رفع الحدث وافهم كلامه
انه لا تصح نية الطهارة فقط لانها تكون عن حدث وعن خبث فاعتبر التمييز ولكن قوى في المجموع الصحة التي
هي ظاهر النص وكلام الرافعي بان نيتها على الوجه المخصوص لا تكون عن خبث ويجاب عنه بان القرينة الحالية
لا تعتبر مخصصة في النيات لارتباطها بالقلب ولا تعلق للقرينة به ويشهد له ما ياتي عن المجموع نفسه
في نية الصلاة من وجوب تعيين نحو سنة الظهر القبلية احترازا عن البعدية وان لم يدخل وقتها فاندفع
ما للزركشي كالاسنوي وغيره هنا من الاعتراض نعم لو نوى بقوله نويت الطهارة جميع اجزائها كما
هو ظاهر ويفرق بين مطلق الطهارة والطهارة لنحو الصلاة بان تلك تشمل الطهارة عن الخبث الواجبة فورا
وان لم تجب الصلاة بخلاف هذه فلانا قلنا بهما ما فاندفع استشكال المحب الطبري وغيره الفرق بينهما
مع ان كلا يشمل الطهارة من الحدث بقسميه والتجديد وازالة الخبث وحينئذ فلا بد من نية تميز المراد
والتعرض لنحو الصلاة لا يميزه ولا يتاتى هذا في نية الاستباحة لتوقفها على الحدث والخبث معا فاندرجا

في نيتها

في نيتها بخلاف الطهارة ووجه رده انه لا اثر لشمولها التجديد لان نية الوضوء تشمله ولا الحدث الاكبر لان نية
رفع الحدث تشمله ولم يؤثر ذلك فيهما واما ازالة الخبث فمحل عدم تاثيرها انها لا تختص بالصلاة بل قد يجب فورا
لغيرها فكانت الطهارة المقيدة بالصلاة دون غيرها خاصة بغير ازالة الخبث ثم رايت بعضهم اجاب
عن ذلك بنحو ما ذكرته وهو ان طهارة الحدث بالصلاة اخص من طهارة الخبث فانها تستعمل مطلقا
ولذا لم يعتبر فيها نية لعدم تمحضها للعبادة فاذا اضيفت للصلاة انصرفت المختصة بها وهي طهارة الحدث
وتضمن ذلك رفعه واذا ارتفع مطلقه اندرج فيه الاصغر لا محالة فصار كانه قصده بالرفع قال لكن ينبغي
احتمال طهارة التجديد الا ان يقال قرينة حال المحدث تصرفه الى رفعه انتهى فان قلت هل ياتي هذا الجواب في نية
الطهارة الواجبة على ما مر عن الانوار قلت نعم لان وصفها بالوجوب دال على عدم انفكاكها
عنه وهذا الخاص بطهارة الحدث بخلاف ازالة الخبث فانها قد لا تجب للعفو عنه او نية استباحة مالا يباح الا
بالطهر يعني الوضوء لئلا يرد عليه دخول المسجد وقراءة القران فانهما لا يباحان الا بالطهارة التي هي الغسل
ومع ذلك لا يكفي نية استباحتها هنا اذ لا يكفي هنا الصلاة قصد فعلها بتلك الطهارة فلو لم يقصد فعل
الصلاة بوضوئه فهو متلاعب لا يصار اليه ويكفي استباحة الصلاة كطواف على الاصح كان نوى استباحة
الظهر لا غيرها لان الحدث لا يتجزأ كما ياتي والتعرض لما عينه غير واجب فيلغو ذكره ويخرج بغيرها نفسها
فلو قال نويت استباحة الظهر وان لا استبيحها لم يصح لتلاعبه كما ياتي وهذا لا يعارض مسالة اللغو الاتية
لما لا يخفى ومحل الخلاف في غير السلس اما هو فيصح قطعا لانه تصريح بمقتضى الواقع نعم ان نوى استباحة
نافلة بعينها ونفى غيرها او فريضة ونفى غيرها من فريضة ونافلة جاء الخلاف فيما في المجموع وغيره او نية
اداء الوضوء او نية فرض الوضوء او الوضوء المفروض او نية اداء فرضه كما فهم بالاولى او نية فرض الطهارة
نظير ما مر في الطهارة الواجبة او اداء فرضها كما قاله سليم وغيره ولو كان الناوي الفرض صبيا
لتعرضه للمقصود وانما لم يجب التعرض للفرض هنا بخلاف نحو الصلاة لان النية لم تعتبر هنا كما لتمحض
التفرقة بين عبادتين لاجزاء نية نفل كل منهما عن فرضه بخلاف نحو الصلاة وانما اعتبرت لتمييز العبادة
عن غيرها ومن ثم صحت نية الفرضية قبل الوقت مع ان الاصح انه موجبه ما مر وايضا فليس المراد بالفرض هنا
ما ياثم الشخص بتركه والا امتنع وضوء الصبي بهذه النية كما في العزيز والمجموع بل فعل شرط الصلاة
وشرط الشيء يسمى فرضا وشرطيته ثابتة للصلاة قبل الوقت وبعده فعلم ان المراد لزوم الاتيان به عند
ارادة النية قبل دخول الوقت مطلقا وبعده في حق الصبي وقولهم اعتقاد كون النفل فرضا لا يبطله محمول
على الجاهل الذي يعلم انه نفل في مذهب امامه ويقصد به حقيقة الفرض كما هو ظاهر وقول الزركشي
نقلا لا يجزئ اداء الوضوء لان اداء الوضوء من المحدث لا يكون الا فرضا فكانت نية اداء الوضوء كنية اداء
فرض الوضوء انما ياتي على الضعيف ان نية الوضوء مجردة عن الاداء والفرض لا تكفي على ان حصره ممنوع كما
هو ظاهر فتامل وقول غيره لان نية لفظ الاداء فيها اشعار بفرضية الاداء يرد بان الاداء كما يوصف به
الفرض يوصف به النفل كما هو واضح من كلامهم ولا ينافي ما تقرر في الصبي ما ياتي من اشتراط نيته
للفرضية في الصلاة المفروضة على ما ياتي ثم لان المراد ثم صورة الفرض وما هو فرض على المكلف لا حقيقة
الفرض لخبر اما ذكره السبكي في المعادة واندفع بما قررته ما تشبث به بعض المتاخرين على التيمم هنا

واطال فيه وليس المراد بالاداء هنا ما يقابل القضاء اذ لا يتصور في الوضوء خلافا لابن الرفعة حيث صوره
بما اذا خرج الوقت ولم يتوضأ ولم يصل فيوصف بالقضاء تبعا للصلاة وليس كما قال لان وقت الصلاة
محدود الطرفين بخلافه بل المراد به اداء ما عليه فان اراد الاول فمقتضى كلام بعضهم البطلان اذا كان
ونية الرفع قبل الوقت لا يقال ذكر الفرض او الاستباحة يخرج النية عن كونها منوية فالاولى نية نحو الوضوء لانا نمنع ذلك
بدخولها تبعا كنية سنة فرض الظهر وكذا يقال في قصد ذلك عند نحو التسمية **فرع** لو توضأ الصبي ثم
بلغ صلى به الفرض اتفاقا ولا نظر لوجه فيه لانه غريب ضعيف جدا كما في المجموع وفيه عن تصحيح صاحب التهذيب
والعدة ان التيمم كذلك وعن الماوردي والروياني عن اهل العراق انه لا يصلي به الفرض لان صلاته نفل
وصححه في التحقيق **وكذا تجزئ نية الوضوء فقط** وان لم يتعرض لفرض ولا لاداء كما في التحقيق والمجموع لما تقرر
من ان الفرض والاداء هنا ليسا للتمييز نعم ينبغي ان يكون الاقتصار على ذلك بخلاف الاولى لقوة الخلاف
في الاجزاء حينئذ ومن ثم اعتمد الاذرعي كابن الرفعة تبعا لجمع وقال الزركشي لم ار من رجح ما صححه النووي انتهى
وعلى الاول المعتمد يفارق نية مطلق الطهارة بانها تشمل الطهارة من الخبث ومطلق الغسل بان الوضوء يختص في
عرف الشرع وفي العرف العام بطهارة الحدث والغسل لا اختصاص له بذلك شرعا ولا عرفا بل يتناول المشروع
والعادي تناولا واحدا ويستثنى من كلامه الوضوء المجدد فلا تكفي فيه نية الرفع او الاستباحة على الاوجه
خلافا لابن العماد ولا تقاس بنية الفرضية في الصلاة المعادة على ما ياتي فيها لان ذلك مشكل خارج عن القواعد
فلا يقاس عليه كذا قاله الاسنوي ومن تبعه والاولى منه ان يقال الاصلية ليس لها الا هذه النية فاعتبرت في المعادة
لتحكيها وهنا الوضوء لم ينحصر في هاتين الكيفيتين فلا حاجة للتعرض لهما لامكان المحاكاة لغيرهما
والذي يتجه فيما لو نذر التجديد انه يكفي نية الوضوء له ونحوها دون نية رفع الحدث والاستباحة وان قلنا في التي
قبلها بالاكتفاء باحدهما لان القصد ثم حكاية الاول لانه المقصود دون الثاني بخلافه هنا **ولا تجب في هذه**
الفروع الثلاثة الاضافة الى الله تعالى لان العبادة لا تكون الا له تعالى نعم يسن ذلك كنويت رفع الحدث لله خروجا من
خلاف من اوجبها في كل عبادة بل جزم بها صاحب الاستقصاء هنا وقال ان القول بعدم وجوبها ليس بشيء
انتهى ولا ينافي ذلك قول الرافعي النية فيه للتمييز لا للقربة لقولهم انه عبادة مقصودة ولذا سن تجديده
بخلاف التيمم ولا يتوهم من هذا الخلاف لمن وهم فيه ان الخلاف لا يجري في التيمم بل يجري فيه ايضا لانه عبادة
والحاصل ان العبادة قد تكون مقصودة لذاتها وقد لا والكل يجري فيه الخلاف وانما يختلفان في فروع
كاللزوم بالنذر على ما ياتي في بابه وان النية فيها بقسميها قد تجب للتقرب كالصلاة ولمحض التمييز كالوضوء فكون
نيته للتمييز لا ينافي كونه عبادة خلافا لمن ظنه ثم رايت بعضهم صرح بذلك **ولو فرق النية** قال الزركشي
اي نية رفع الحدث انتهى ومثلها الطهارة عنه لان التجزي انما يظهر في هاتين بخلاف نية نحو الوضوء فانه
لا يتاتى تفريقها فعلم ان التفريق لا يكون الا ممن نوى رفع الحدث او الطهارة عنه لا غيرهما ولا فرق في النية
المفرقة بين ان ينضم اليها نحو تبرد او لا كما افهمه كلام الحاوي واكثر فروعه **على اعضائه جاز** سواء انفى غير
ذلك العضو كان نوى عند غسل الوجه رفع الحدث عنه لا عن غيره ام لا كان نوى رفع حدث الوجه
ولم يتعرض لغيره وذلك كما يجوز تفريق غسل اعضاء الوضوء ومن فوائد الجواز انه لو احدث اثناءه اثيب على ما مضى
بشرطه الاتي وان جدده لو كان تبرد ان اخذ يده بلا نية اغتراف صار الماء مستعملا بناء على الاصح السابق في

الطهارة

الطهارة ان حدث كل عضو يرتفع بمجرد غسله سواء افرق النية ام لا وانما امتنع مس المصحف به لان شرط حله الطهارة
الكاملة ولم توجد ولو نوى عند كل عضو رفع الحدث واطلق يأتي فيه خلاف التفريق علموا قال ابن الصلاح
ووجههما ان النية الثانية تتضمن قطع الاولى ورده ابن الاستاذ بانها لا تتضمن ذلك بل تؤكده اي وليست النية
هنا كهي في الصلاة حتى تتضمن قطع الاولى قال فيبعد جريان الخلاف حينئذ وتبعه البلقيني وغيره واعتمده الثانية
ابن العماد فقال طرد الخلاف في هذه الصورة غير صحيح لانه اذا اطلق النية عند الوجه ثم اعادها عند اليدين كان
تأكيدا للنية الاولى فشمولها جميع الاعضاء وذكرها عند كل عضو مستحب فكيف يعقل فيه مجيء الخلاف انتهى
وفي صورتي التفريق المذكورتين يحتاج للنية عند بقية الاعضاء ولا تكفي الاولى الا عن الوجه كما هو ظاهر ثم صوابه الوجه
رأيت المناوي افتى بذلك والذي يظهر انه لو نوى عند غسل اليدين رفع الحدث عنه وعند غسل اليدين رفع
الحدث ولم يقل عنهما لم يحتج للنية عند مسح الرأس وغسل الرجلين لان نيته عند اليدين الآن كنيته عند الوجه
وهي لو كانت عنده لجزأت عن البقية فكيف اذا كانت عند اليدين *وكذا لو نوى غير حدثه غالطا* وان نفى غير ما نواه
كان نوى رفع الجنابة او حدث المس لا غيره وليس عليه الا حدث البول قال الغزالي والمقول به ما لو نوى بتيممه
استباحة الصلاة عن الحدث فاذا هو جنب انتهى وذلك لان التعرض لسبب الحدث الذي هو المنع لا يجب فلم يضر
الغلط فيه وايضا فالقصد بالارتفاع هو ذلك لا الاسباب فلم يضر الغلط فيه وبه فارق ما يأتي في الكفارة
ونحوها لان كلام المنوي والواجب مقصود فضر الغلط فيه بخلاف ما اذا تعمد ذلك لتلاعبه ولقولهم لتلاعبه
يعلم رد استشكال الخزرجي تصوير العامد بانه كيف يتصور منه قصد ما يعلم انه ليس عليه على ان لنا ان نقول
يتصور ذلك لانه اذا قصد رفع ما ليس عليه توجه قصده لما هو عليه لان اسباب الحدث ليست مقصودة وكان
هذا هو وجه الضعيف القائل بالصحة وصوله ثم رأيته في المجموع اشار لذلك بقوله في وجه ان احدهما يصح
ويلغو تعيينه لحدث انتهى ومن التلاعب كما هو ظاهر لو نوى الذكر رفع حدث الحيض اذ لا يتصور فيه الغلط
خلافا لمن توهمه وفي المجموع لو اجنبت بنت تسع سنين فنوت الحيض غالطة صح او متعمدة فلا وظاهره
ان هذا التفصيل لا يأتي فيمن لها دون تسع لانه لا يتصور منها حيض فيتأيد به ما قلناه وضابط ما يضر فيه الخطأ
ولا يضر انه ما لا يجب التعرض له بوجه لا يضر الخطأ فيه كما هنا وكتعيين من يصلي خلفه والاداء والقضاء
والركعات في الصلاة ونحوها وما يجب التعرض له جملة بوجه يضر الخطأ فيه كالكفارة ولا يجب تعيين سببها
ولو نوى بها غير ما عليه لم يجزئه وكالامام والميت وكالزكاة فاذا اخرج خمسه عن ماله الغائب فبان تالفا لم
يجزئه عن غيره او عن مطلق ماله اجزأه وكذا ما يجب التعرض له تفصيلا كالصلاة او الصوم اذ الخطأ من
احدهما الى الآخر ثم محل البطلان عند الخطأ حيث لا اشارة والا غلبت في تعيين الامام وفي زوجتك هذه
العجوز بخلاف بعتك هذه الفرس فانه لا تغلب فيه العبارة قال السبكي ومحله في المبيع ان اختلف الجنس بخلاف
بعتك هذا التركي فاذا هو حبشي وكأن الفرق بين البيع والصلاة والنكاح انه يصح استعماله
في كل جنس فكانت العبارة فيه اقوى فغلبت عند اختلاف الجنس بخلافهما فانهما مختصان بجنس واحد
هو الآدمي بشرطه فلم يؤثر عموم العبارة فيهما لضعفها بسبب ذلك الاختصاص فقدمت الاشارة
نظير الغلط من نوع لآخر في البيع اذ هو مثلهما وحينئذ ثم رأيته في المجموع فرق بين صحة الصلاة وبطلان
بعتك هذا الفرس فان بغلا وعكسه باختلاف غرض المالية *او نوى بعض احداثه* التي هي الاسباب *وان نفى غيره*

اي غير المنوي غلطا وقدم وغيرها نواه مما عليه سواء انعم ذلك ام لا وسواء وجدت الحداثة ام لا وسواء وجدت
الحداثة كلها معا ام متعاقبة وسواء اكان البعض الذي نواه سابقا ام لاحقا خلافا لما وقع للاسنوي في هذه
من الوهم اخذا من مسئلة ذكرها الرافعي لا تشبه ما نحن فيه نظرا لما استقر هنا من عدم تجزي الحدث وثم من ان
مدار الايمان على اللغة او العرف وهي ما لو وطئ امرأتين فاغتسل للجنابة وحلف انه لم يغتسل للثانية لم يحنث وذلك
لان الحدث لا يتجزأ فاذا ارتفع بعضه ارتفع كله وعورض بمثله قال الرافعي ويكادان يتقاومان قال الزركشي بل
استتباع الباقي اقوى من استتباع المرتفع اذ لو قال انت طالق ثلاثا الا نصف طلقة استتبع النصف الباقي النصف المرتفع
بالاستثناء فيقع الثلاث على الاصح وقيل عكسه فيقع طلقتان وجوابه ان الاسباب لا ترتفع وانما يرتفع حكمها
وهو واحد تعددت اسبابه ولا يجب التعرض لها فيلغو ذكرها وبهذا فارق صورة الطلاق لان الطلقات
نفسها ترتفع فغلب الباقي منها لقوته على المرتفع ولا كذلك الاسباب فان ارتفاعها وبقاءها غير مقصود
لذاته وانما القصد به ارتفاع حكمها كما تقرر فلم ينظر للذات الباقي مع ذات المرتفع وانما حكوا هنا خلافا
وقطعوا على ما في المجموع وغيره بالاجزاء ان حائض اجنبت ونوت احدهما لان تعيين البعض هنا غير مشروع
ولا معتاد فكان الناوي مقصرا بخلاف نية الجنابة او الحيض قاله في المجموع ونظر فيه بان مشروعية التعيين
ثم تقتضي انه لا بد من التعرض لهما فليجر فيه الخلاف كما في الدخان والاحسن في الفرق كما قال الزركشي
ان الجنابة ممكن رفعها مع بقاء الحيض فيما اذا اجنبت حائض وقلنا لها القراءة ثم اغتسلت للجنابة ارتفعت
فتقرأ واما بعض الاحداث فلا يتصور ارتفاعها مع بقاء الباقي لا على صحيح ولا على ضعيف وخرج بغيره نفسه
فلو قال نويت رفع حدث اللمس ولا ارفعه لم يصح لتلاعبه كما يأتي ونقل الاذرعي والزركشي عن فتاوى البغوي
واقراه انه لو نوى رفع حدثه في حق صلاة واحدة ولا رفعه في غيرها لم يرتفع حدثه قطعا ووجهه
بان ارتفاع الحدث لا يتجزأ فاذا انتفى بعضه نفي كله قال شيخنا وهو مردود مع اني لم اره فيها انتهى ووجه
رده ان قياس ما مر انه لا ينظر للباقي حتى يستتبع المرتفع الا على الوجه الضعيف اما على الصحيح السابق من النظر للمرتفع
حتى يستتبع الباقي فقياسه هنا انه يرتفع جميعه لكن له ان يفرق بينه وبين ما قبله بانه في هذه نفى بعض
حدثه الذي نوى رفعه وفي تلك الباقي غير الحدث المرفوع وهو لا يضر فاشار الا الترك اذا رفع غيره واعترض
قول الشيخ لم اره فيها بانها موجودة فيها طبق ما نقله الاذرعي وغيره انتهى وعذر الشيخ واضح فان نسخها
بانه موجود
صوابه قاله
مختلفة اختلافا كثيرا وقضية كلامه ان كل حدث لم يدخل في نقض الوضوء وهذا اصح رفعه
وبحث الزركشي انه لو نوى بعض حدث البول مثلا ولم يقع منه غيره لم يصح اهـ وفيه نظر لان المعنى بقرينة
ما مر رفع بعض حكمه فغايته انه ذكر رفع بعض الحداثة التي عليه فالاوجه خلافه ثم رأيت بعضهم نظر
فيما قاله ولم يبد للنظر وجها ولو نوى رفع حدث يوجد بعد وضوئه لم يجز خلافا للجد الروياني لان الوضوء
انما يرفع الحدث الماضي وجزم في التحقيق بانه لو كان عليه اصغر واكبر فقال نويت رفع الحدث اجزأه عنهما
ونظر فيه الزركشي بان اطلاقه ينصرف للاصغر ورد بان ذلك اكثري لا كلي بدليل ما يأتي في الغسل من انه يكفي
فيه نية رفع الحدث المطلق وحاصل ما في المجموع عن الدارمي وجزم به في التحقيق والتنقيح انه لا يشترط
فيما اذا نوى استباحة ما يتوقف على الوضوء امكان فعل ما نواه بل لو نواه اي الوضوء لصلاة العيد
وهو في رجب مثلا او نوى الوضوء للطواف وقد بعد عن مكة صح وضوءه وان تعمد ذلك كما افهمه اطلاق

المجموع

المجموع وغيره خلافا لمن وهم فيه فقيده بما اذا ظن انه يمكنه وذلك لانه نوى ما لا يباح الا بالوضوء فالغا
الصفة التي لا تتأتى منه وابقينا نية العبادة المتوقفة على الوضوء ولان نية رفع الحدث انما تطلب لذلك
فاذا نواه فقد اتى بالمقصود فاندفع قول الماوردي ينبغي ان يعلل الوجه القائل بعدم الصحة اقرب لانه متلاعب انتهى
واندفع توجيه غيره باعتبار المنوي بجملته وهو لا يتأتى قصده مع استحالة فعله فيفسد نيته لا ان نوى ان يصلي
بوضوئه وان لا يصلي به فلا يصح وضوءه لتلاعبه وتناقضه كما لو نوى ان يصلي به في محل او ثوب نجس
فانه لا يصح لذلك ولانه نوى معصية كما يأتي وبه يعلم ضعف ما في فتاوى البغوي انه لو قال نويت الطهارة
الواجبة ولا اصلي به قال الشيخ فيه لا يصح والاصح عندي انه يصح لجميع الصلوات وقيل يصح لما سوى الصلاة او نوى رفع
حدثه وان لا يرفعه فلا يصح وضوءه حينئذ كما ذكره الرافعي للتناقض والتلاعب ايضا وان نوى استباحة ما يندب له
الوضوء قال في المجموع عن الماوردي وغيره كدخول سوق او دخول على امير وكسلام عليه وكلبس ثوب وصوم وعقد
بيع ونكاح وخروج لسفر ولقاء قادم وزيارة والد قال فيه عن البغوي وزيارة صديق وعيادة مريض اي لكن استحبه
بعضهم للعيادة لخبر ابي داود من توضأ فاحسن الوضوء وعاد اخاه المسلم محتسبا بوعد من جهنم سبعين خريفا
وليس صريحا فيما ادعاه لاحتمال ان لا يكون الوضوء لاجل العيادة بل لانها عبادة تامة ترتب هذا الثواب على مجموعهما وتشييع جنازة
واكل وذلك لانه يستبيح ذلك بلا وضوء فلغت نية استباحته ويؤخذ منه انه لا فرق بين ان ينوي ذلك عامدا
او غالطا وكذا يقال في نية استباحة النفل ويفرق بينه وبين ما لو نوى غير حدثه غالطا بان نيته ثم تضمنت
قصده رفع الحدث وانما الخطأ في التعيين واما نيته هنا وفيما يأتي فلم تتضمن قصد ذلك بوجه فلم تجز مطلقا
ثم رأيت ما يؤيده بل يصرح به وهو قول التتمة لو نوى بوضوئه التجديد او الجنب بغسله غسل الجمعة او العيد
ففيه طريقان احدهما وجهان والثانية المنع قطعا وخصهما جمع بما اذا ظن انه متطهر انتهى وكذا نية استباحة
ما يندب له وضوء لا للحدث اي لاجله بل للتجديد لان نية الوضوء المجدد لا تتضمن نية رفع الحدث وسن تجديده
بشرطه الآتي ولو كان مكملا بتيمم على ما جزم به القفال وفيه نظر يأتي مع جوابه آخر التيمم او مسح خف
كما في المجموع وغيره خلافا لما يأتي عن ابن الرفعة في باب مسح الخف والاصل في ندب تجديد الوضوء
خبر احمد باسناد جيد لولا ان اشق على امتي لامرتهم عند كل صلاة بوضوء ومع كل وضوء بسواك وخبر ابي داود
وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال من توضأ على طهر كتب له عشر حسنات ضعفه الترمذي لكن اخرجه ابن السكن
في صحاحه ولانه كان يجب اول الاسلام فلما نسخ وجوبه بقي اصل الطلب وحكمته المبالغة في النظافة ورفع
ما لعله وقع من حدث لم يشعر به ومن ثم لم يسن تجديد التيمم اذ لا نظافة فيه ولا الغسل لندرة وقوع موجبه بالنسبة
للحدث مع تعليله بعدم الشعور به ومحل ندب تجديده ان صلى بالاول صلاة ما وظاهر كلامهم ندب تجديده كلما
صلى به ولو ركعة وهو ظاهر ما لم يعارضه ما هو اهم منه كالصلاة اول وقتها وغير ذلك قال في الجواهر
ولا يسن تجديده بعد سجدة تلاوة او شكر ولا يكره ويكره قبل فعل صلاة او سجود بالوضوء انتهى وبه يعلم ما صرح به غيره
من كراهته بعد مس المصحف وبحث بعضهم الحاق الطواف بالصلاة فيندب التجديد بعد نفله وفرضه لانه في معنى
الصلاة وفيه نظر لانهم اذا لم يلحقوا السجود بالصلاة هنا فكذا الطواف بجامع ان كلا منهما في معنى الصلاة
وقد يقال قياس ما يأتي من حرمة اعادة الصلاة الا في جماعة لانه لم يرد حرمة هذا الا ان يجاب بان غاية تجديده انه
كالغسلة الرابعة وهو مكروه فان قلت قياس قولهم بحرم التلبس بعبادة فاسدة حرمته وحرمة الرابعة

قلت القصد من التجديد والرابعة مزيد النظافة وهذا لا ينافي مقصود الوضوء فكان موكدا له ولم يكن عبادة اخرى
مغايرة له حتى يحرم التلبس بها على ان هذا ليس من تعاطي العبادة الفاسدة في شيء لما تقرر ان الصلاة بلا ونظر
لندب الثاني لا لجوازه ويفرق بينه وبين الصلاة بانه وسيلة فسومح فيه بخلاف الصلاة فانها مقصودة
بالذات ففي تكريرها اختراع عبادة لم ترد أو يندب له وضوء للحدث أي لاجله واشار بهذين القسمين
الى رد قول القفال والجويني ونقل الشيخ ابو علي في شرح الفروع لا تكفي نية الاول بخلاف نية الثاني انتهى ونفرق
بينهما على هذا القول بان قصد الثاني يستلزم قصد رفع الحدث اذ لا يحصل المستحب بدون رفعه بخلاف
الاول فان قصد التجديد يتضمن قصد عدم رفع الحدث اذ لا يكون تجديدا الا حينئذ وكان هذا هو وجه
استحسان الاذرعي ورد الثاني الاول بان النية لا يكتفى فيها باللوازم القريبة فضلا عن البعيدة فان استلزام قصد الوضوء
لقراءة القرآن قصد ارتفاع الحدث لا يفيد اذ لا بد في النية من استحضار قصد فعله وقصد ما يقوم مقامه
بالمطابقة لا بالتضمن ولا الالتزام وقت غسل جزء من الوجه وذلك غير موجود هنا قال الامام وغيره ومحل
الخلاف اذا نوى ما ذكر معتقدا انه متطهر فان محدثا قال الزركشي وقول المتولي محله اذا نواه عالما بانه محدث فيه نظر
لانه حينئذ لم ينو استباحة ما ندب له الوضوء فينبغي ان لا يصح قطعا لتلاعبه وفي الجواهر عن ابن الصباغ
ولو نوى بوضوئه غسل الجمعة ينبغي ان يجزئ عن الوضوء لخبر من توضا يوم الجمعة فبها ونعمت وهو بعيد
غريب فقد نقل هو عن الاصحاب انه لو نوى غسلها لم يجزه عن الجنابة ولا عن الوضوء لان القصد منه التنظيف
وتنظير الرملي فيه بان قصد التنظيف لا ينافي حصول الطهارة به وبانه صلى الله عليه وسلم امر به لصلاة
الجمعة بقوله من توضا يوم الجمعة فبها ونعمت وهو يدل على ان غسلها ينوب عن الوضوء ومن ثم قال عمر لعثمان
رضي الله عنهما وقد علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يامر بالغسل ليس في محله لانه لم ينو
به رفع الحدث ومعنى الخبر فالغسل افضل اي مع الوضوء وقول عمر كان يامر بالغسل اي مع الوضوء لما تقرر من ان
الغسل وحده لا يتضمن قصد رفع الحدث بوجه ثم الوضوء المسنون له صور كثيرة ذكر في المجموع وغيره
منها جملة واكثر منها القمولي نقلا عن بعضهم وزاد غيره عليه صورا كثيرة وقد استوفى المصنف اكثر ذلك
وسانبه على ما فاته منها وهي كما في المجموع كقراءة القرآن او تفسيره كما يعلم من كلام البيان الآتي او الحديث
كما في المجموع او استماعه اي الحديث كما في الجواهر وبه يعلم ان استماع القرآن كذلك بالاولى بل استماع
العلم الشرعي كذلك كما صرح به بعضهم وعبر جمع بسماع وجرى عليه المصنف في نسخة وقضيته ندب
الوضوء وان لم يقصد الاستماع وهو محتمل او روايته وحمل كتب التفسير التي لم يحرم حملها مع الحدث كما في البيان
وغيره في كتب التفسير وفي المجموع عن المتولي والروياني في كتب الحديث لكن قال محله ان تضمن آيات والا فخلاف
الاولى كما في التتمة في كتب الفقه المتضمنة لما ذكر او الحديث او الفقه وكتابتها اي الثلاثة فيكره اي حمل
كتبها وكذا كتابتها مع الحدث وقراءة علم شرعي كما في المجموع والتحقيق وهو الثلاثة المذكورة والآتها دون غيرها
مما لم يشرع تعلمه كالعروض اذ لا حرمة له تقتضي ذلك واقرائه كما شمله الذي قبله تعبير المجموع بقوله ودرس العلم
وكاذان واقامة كما يأتي في بابهما وسن ايضا لكل ذكر كما صرح به جمع للخبر الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال لمن سلم عليه
وهو يبول فلم يرد عليه حتى توضا معتذرا اليه اني كرهت ان اذكر الله الا على طهر او قال على طهارة ولكل غسل
واجب ومندوب كما بحثه ابو زرعة قال لانه على صورة الواجب وجلوس في مسجد او دخوله كما في المجموع والمحرر

واقتصار

واقتصار الروضة واصلها على الاول التمثيل لا التقييد قال فيه وفي غيره وكالوقوف بعرفة والسعي اي كما ياتي في الحج
وكزيارة قبره اي نبينا عليه الصلاة والسلام قال القاضي ابو الطيب والقاضي حسين او قبر غيره مطلقا وظاهره
انه لا فرق بين قبور الصالحين وغيرهم من المسلمين وبه جزم الغزي وغيره قال الزركشي وانما اقتصر النووي
على قبره صلى الله عليه وسلم لتاكد الوضوء لزيارته وكنوم ولو لغير جنب كما في المجموع وغيره قال في الجواهر
وقول الماوردي لا يسن له الوضوء غلط منه انتهى واخذ ذلك من قول المجموع وهذا الذي قاله غير مقبول
بل يستحب الوضوء للنوم وممن صرح به من اصحابنا المحاملي في الباب ودليله الاحاديث الصحيحة منها حديث البراء
ابن عازب رضي الله عنهما قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتيت مضجعك فتوضا وضوءك للصلاة
ثم اضطجع على شقك الايمن ثم قل اللهم اسلمت نفسي اليك الحديث رواه الشيخان وما الكي عند نوم الجنب
لاحاديث فيه بل نقل ابن الغزي عن مالك والشافعي رضي الله عنهما انه لا يجوز له النوم حتى يتوضا لكن ما
نقله عن الشافعي غلط لم يقله احد من اصحابنا ويقظة كما قال النشائي وتبعوه وعند غضب بتثليث اوله والكسر افصح
واشهر اكل وشرب ووطء للجنب كما ياتي ويكره تركه عند واحد من هذه الثلاثة والنوم كما في شرح
مسلم وغيره ويسن عند الوطء لغير الجنب ايضا قال فيه كالتحقيق ومن مس ميت باليد او غيرها او حمله
لخبر الترمذي وحسنه من غسل ميتا فليغتسل ومن حمله فليتوضا وقيس بالحمل المس وفي قول قديم ان مسه ينقض
فيتاكد الوضوء منه خروجا من هذا القول ومن فصد وقيء واكل لحم جزور قال الحليمي واكل ما مسته النار وقهقهة
مصل وهي الضحك بصوت قال الاذرعي والزركشي وغيرهما ويسن الوضوء ايضا من استغراق الضحك
لانه يذهب به الخلاف في وجوب الوضوء من كل منها ومن ثم كان سائر ما جرى خلاف في نقضه الوضوء
كذلك من نحو كل مس او لمس او نوم اختلف في نقضه للوضوء انتهى وقد نص الشافعي رضي الله عنه على استحبابه
من لمس شعر الاجنبية ويقاس به غيره كلمس سنها وظفرها ولمس امرد او محرم او صغيرة لا تشتهى
ومس فرج بظاهر كفه او ما بين الاصابع ومس الانثيين ونوم الممكن مقعده من الارض وسياتي في هذا
اوائل باب الحدث استشكال ابن الرفعة مع جوابه وتعبيره كالتحقيق بالقهقهة اولى من تعبير القمولي بالضحك
اذ الخلاف خاص بالقهقهة وهو يصلي وقضية ما تقرر فيها بل صرح به جواز قطع الصلاة لو فرض ليتوضا
وان لم يظهر منها حرفان ويوجه بان تحصيل الصلاة بطهر متفق عليه لا يبعد ان يكون عذرا مجوزا
للقطع كتحصيل الجماعة وفيه ايضا ونقل في الجواهر عن جماعة وافره ومن لمس الرجل والمراة او الخنثى كما هو ظاهر
ثم رايت ابا زرعة ذكره بدن الخنثى او مسه او مس غيره احد قبليه اي لاحتمال النقض وظاهر عطفه كالقمولي
هذا على ما قبله ان هذا مما لا خلاف فيه وان الندب انما هو لما ذكرته وعند الغضب كما في المجموع وغيره
لخبر فيه ولفظه ان الغضب من الشيطان وان الشيطان خلق من النار وانما تطفى النار بالماء فاذا غضب
احدكم فليتوضا استحبه الشافعي رضي الله عنه عند الكلام الخبيث فشمل اللفظ بما فيه ثم من كل كلمة قبيحة
كما في المجموع وعبارته بعد ان حكى الخلاف في ان المراد بالوضوء هنا هل هو الشرعي او اللغوي فحصل
ان الصحيح او الصواب استحباب الوضوء الشرعي من الكلام القبيح كالغيبة والنميمة والكذب والقذف وقول الزور
والفحش واشباهها ثم حكى الاجماع على عدم وجوب الوضوء من ذلك وان ايجاب الشيعة لا يعتد به اذ لا يعتد
بخلافهم وعلم مما تقرر ندبه من النطق بكل محرم ومنه الشعر المحرم وعليه يحمل قول الحليمي يسن الوضوء من

بالاصل ومنهم

بعضهم نقل

صواب بعضهم

انتشار الشعر وجعل القمولي النظر لشهوة مما يسن الوضوء له وظاهره انه لا فرق بين النظر المحرم وغيره وهو محتمل وان
المعصية الفعلية كالقولية في ندب الوضوء منها وعليه يدل حديث ابي داود انه صلى الله عليه وسلم
راى رجلا يصلي مسبلا ازاره فقال له اذهب فتوضأ فذهب فتوضأ فقال له يا رسول الله ما لك امرته
ان يتوضأ قال انه كان يصلي وهو مسبل ازاره وان الله لا يقبل صلاة رجل مسبل ازاره والمراد انه كان
مسبلا ازاره خيلاء لانه يحرم اسباله حينئذ كما ياتي ووجه دلالة الحديث على ما ذكر انه امره بالوضوء وتعليله
بذلك يدل على ان سبب عدم قبول صلاته تطرق الخلل الى وضوئه المستلزم تطرق الخلل الى صلاته وسبب تطرق الخلل
اليه مقارنته لتلك المعصية الشنيعة فاوجب ذلك ضعفه لان المستقذر الحسي اذا نقضه كلمس الاجنبية والفرج
فكذا المستقذر الشرعي فكان هذا هو الحكمة في الامر بالوضوء الذي لولا الاجماع السابق لكان دليلا على
وجوبه فان قلت الذي يؤخذ من الحديث الوضوء من المعصية الفعلية الكبيرة لا مطلقا قلت خصوص
الكبيرة غير شرط بدليل ندبه من المعصية القولية ولو صغيرة كما تقرر قال في الجواهر والخادم كالمجموع استحسنه
ابن الصباغ في فتاويه **ولمن قص شاربه** والظاهر انه اراد به الخروج من خلاف من اوجب غسل ما ظهر وراعى الترتيب
والموالاة انتهى وفيه نظر لان قضيته انه لا يسن ذلك الا للمتوضئ وكلام ابن الصباغ اعم ويوافقه ما ياتي
في حلق الراس **او حلق راسه** كما استحسنه البلقيني قال او قلم اظفاره قال في التحقيق والمجموع **وللخطبة غير الجمعة**
كخطبة العيد والكسوف والاستسقاء على ما ياتي في ذلك من الخلاف ويسن ايضا عند الشك في الحدث
واستغراق الخوف كما نقله الزركشي عن الشامل الصغير وعلله بانه يذهبه قال وكذا من راى في منامه امرا متوحشا
وللمعان اذا اصاب بالعين لورود الاحاديث به والاختلاف في وجوبه قيل وما ورد فيه حديث وان لم
يذكروه كشرب البان الابل ومس الكافر والابرص والصنم قال الزركشي وذكر القاضي عياض استحبابه
لركوب البحر **والمراد** في جميع هذه الصور التي قلنا يسن الوضوء فيها **الوضوء الشرعي** كما نص عليه الشافعي رضي الله عنه في
نحو الغيبة وصوبه النووي كما مر مستندا الى ما ياتي عن الشاشي وهو غسل الاعضاء الاربعة مع النية
والترتيب **لا اللغوي** الذي هو مجرد النظافة خلافا للمتولي وابن الصباغ فقد استبعد الشاشي في المعتمد حمل
الثاني استحباب الشافعي رضي الله عنه الوضوء من الكلام الخبيث على غسل الفم فان ظاهر النص ان المراد به
الشرعي قال والمعنى يؤيده فان غسل الفم لا يؤثر فيما جرى وانما القصد به التكفير من الماثم والتطهير من الذنوب انتهى
نعم قال الحليمي ان المرة وده به لمعاودة الوطء اللغوي للتصريح به في رواية انتهى ونقل القرطبي في شرح مسلم عن
اكثر العلماء في خبر فليغسل فرجه مكان فليتوضأ ونقل عن الجمهور ان المراد بوضوء الجنب للاكل غسل يديه لما رواه
النسائي عن عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان ينام وهو جنب توضأ واذا اراد
ان ياكل او يشرب انتهى والذي يتجه ان المراد الوضوء الشرعي في الكل لما فيه من تخفيف الحدث وان غسل الفرج في
الاول واليدين في الثاني يحصل به اصل السنة لا كمالها **تنبيه** كيفية نية الجنب وغيره بالوضوء مما مر نويت
سنة وضوء الاكل والنوم مثلا اخذا مما ياتي في الاغسال المسنونة ويظهر انها تندرج في الوضوء الواجب
بالمعنى الاتي كاندراج تحية المسجد في غيرها **فرع** قال في المجموع نقلا عن الروياني **ولو نوى الوضوء للتلاوة** انه ضم الوضوء
لها نية كنية الجنب وغيره بالوضوء مما مر نويت وضوء الاكل والنوم مثلا اخذا مما ياتي في الاغسال
المسنونة ويظهر انها تندرج في الوضوء الواجب بالمعنى الاتي كاندراج تحية المسجد في غيرها **فان لم يصح**

فللصلاة

فللصلاة فيحتمل صحته كالزكاة اي كما لو نوى زكاة ماله ان كان حيا والا فعن الحاضر والذي يتجه عدم الصحة هنا ويفرق
بينه وبين الزكاة بانها عبادة مالية وهي اوسع لقبولها النيابة ثم رايت شيخنا اعتمده ايضا وفرق بما ذكرته
على انه في الزكاة تردد بين شيئين يحتاج كل منهما لنية بخلافه هنا فان التلاوة لا تحتاج لنية فالاجامع
يظهر بين المسلتين **وان نوى الشاك في الطهر ثم بعد تيقن الحدث رفعه** اي الحدث **فقط** اي من غير الزيادة على
ذلك صح وضوؤه وان تذكر انه كان محدثا ولا يضر تردده لان اصل بقاء الحدث ترجح به احد طرفي التردد
او نوى **رفعه ان كان** موجودا عليه **والا** يكن **فوضوء تجديد صح** وضوؤه **وان تذكر** انه كان محدثا كما نقله
في المجموع عن البغوي واقره لاستناده ايضا لاصل بقاء الحدث عليه فليس وضوء احتياط وان كان مترددا
عنده لمنع الصلاة بدونه وقوله والا فتجديد تصريح بالواقع على تقدير ان لا حدث وبهذا يفرق بين هذا
وما مر في مسئلة الروياني **وان نوى الشاك في الحدث بعد تيقن الطهارة كذلك** اي بان نوى رفع الحدث
فقط او رفعه ان كان والا فتجديد ثم بان محدثا **فلا** يصح وضوؤه للتردد في النية بلا ضرورة وهو
مبطل لها حينئذ كما لو شك في صلاة عليه فقضاها ثم تبين انها عليه لا يكفيه اما اذا لم يبن محدثا
فيجزيه كما ياتي عن المجموع بما فيه قال في المجموع عن الروياني **ولو نوى به** اي الوضوء **الصلاة بموضع نجس** ينبغي
ان لا يصح وحينئذ فتعبير المصنف عن هذا بقوله **فيحتمل البطلان** فيه نظر لانه غير مطابق له كما لا يخفى
ونية الصلاة بثوب نجس او مع نحو العري كذلك كما هو ظاهر وذلك لانه نوى معصية وقاس عليه
الزركشي ما لو نوى بوضوئه الصلاة في الاوقات المكروهة ونقل عن الروياني انه لو نوى الصلاة بعد الزوال صح
وله الصلاة قبل وهو ظاهر نظير ما مر في نحو رجب وفي الطواف وهو مبصر مثلا **فرع** من شروط النية استصحاب
حكمها لا ذكرها وهو سنة كما ياتي فمن ثم **يجب** في الوضوء ومثله الغسل في جميع ما ياتي **استصحاب النية حكما بان لا**
يطرأ منافيها فلو طرأت اثناءه **نية قطع الوضوء** او طرأت اوله او اثناءه **ردة** اي من المتوضئ **ثم اسلم او** طرأت اوله
او اثناءه **نية تبرد او تنظيف** حال كونه **غير ذاكر للنية** بطل ما اتى به من غسل الاعضاء حال عزوبها فاذا اراد حسبان
ما غسله بعد عزوبها **اعادها** اي النية **للباقي** من تلك الاعضاء المغسولة بعد طروها لوجود الصارف المبطل لما
بعده دون ما قبله ولان الموجود حقيقة اقوى من الموجود حكما **او** حال كونه **ذاكرا لها** بان استحضر عنده نية
ذلك المنافي نية الطهر **اجزاه** الوضوء وتلغو تلك النية اذ لا اثر لها حينئذ وهذا التفصيل ذكره الشيخان
وغيرهما في الاخيرين فقاس عليهما المصنف الاولين تفقها منه والذي في الروضة وغيرها في القطع في الاثناء
انه يقطع النية فيعيدها للباقي والذي صرح به ابن الرفعة وغيره في الردة انها تقطع نية الوضوء وانه لا يعتد بما
اتى به منه فيها فان اسلم بنى على ما فعله قبلها كما اقتضاه كلام الرافعي كالمتولي وهو ظاهر واما ما تفقهه
المصنف ففيه نظر ظاهر لا وجه له لوضوح الفرق فان نية القطع والردة لا يمكن ان يجامعا نية الطهر بوجه فلم
يفد استحضارها عندهما بخلاف نية التبرد والتنظف لحصولهما وان لم ينوهما فكان استحضار النية عند نيتهما
ملغيا لهما بخلاف الغفلة عنها لانها حينئذ صارف فالوجه تاثير الاولين مطلقا بخلاف الاخيرين والحاق التنظيف
بالتبرد هو مفهوم كلام الشافعي والاصحاب وتخيل فرق بينهما ابداه في المطلب لا يفيد وعلم من كلامه انه لا يعتد
بما فعله في زمن الردة وهو كذلك بل لم تختلف الاصحاب فيه كما قاله الامام وخرج باثناءه طرو ذلك بعده فلا يؤثر
على الاصح ويشكل عليه عدم تاثيرها بعد الغسل من الجنابة قطعا وقد يفرق بان الغسل اقوى لاندراج الوضوء

فيه من غير عكس نعم بحث الاسنوي أخذاً من تعليلهم بطلان التيمم بالردة بعدم إباحته للإباحة ولا إباحة مع الردة
ان وضوء دائم الحدث يبطل بالردة بوجود العلة المذكورة وفرق شيخنا في شرح الروض بان الماء الاصل فيه ان يرفع الحدث
فكان اقوى من التراب الذي لا يرفعه اصلا واستدل لها في باب الاستنجاء وفارق الاخيران نية الاغتراف فانها
لا تقطع حكم النية السابقة اذا عزبت كما رجحه الجلال البلقيني لانها لمصلحة الطهارة واذ تصون ماءها عن الاستعمال
ولانهما لا يردان على محل واحد بخلاف نية نحو التبرد فانها غسل الاعضاء بنية فورت هي وغسل الاعضاء لرفع الحدث
على محل واحد فجاء التنافي ولان نية الاغتراف مستلزمة غالبا التذكر نية رفع الحدث عند وجودها بخلاف نية
نحو التبرد ونظر فيه بعضهم بان الفرض انه غير ذاكر وانها منافية للنية السابقة لا تجتمع معها لان القصد منها نفي التطهير
الآن وكيف يجتمع نفي الشيء واثباته في آن واحد قال فالذي يظهر انه لا بد بعد نية الاغتراف من نية مقارنة لاول ما
يفعل بعد ذلك لان السابقة انقطعت كما تقرر ولا يفيد العزم عليها عند الاغتراف فيما سياتي لانه تعليق للنية انتهى
ولك رده بان صورة المسألة انه نوى نية صحيحة عند انغسال وجهه ثم بعد فراغه قصد باخذ الماء اغترافه
لتطهير يده به خارج الاناء حتى لا يرتفع حدثها فيه واذا كان هذا هو صورة المسألة بما هو جلي اتضح اندفاع جميع
ما ذكره هذا البعض من ان الفرض انه غير ذاكر ووجه اندفاع الاول انا لو سلمنا ان الفرض ذلك لم يضر لما مر وما ياتي ان
استصحابها ذكرا سنة لا واجب والثاني منع منافاتها للنية السابقة لما علم من الصورة التي ذكرتها انه انما اراد
صون ماء الطهارة عن الفساد فكانت من مصالح النية السابقة لا من منافياتها وزعمه ان القصد منها ما ذكره
لا يؤثر لانه انما قصد بها تأخير تأثير النية الا وحتى لا يفسد ماؤها فهو تأخير تأثيرها المصلحة فلم يؤثر وقوله وكيف
الى آخره ممنوع ايضا لما تقرر ان الاول باق وحكمها وانما تأخير تأثيرها المصلحة فلم يجتمع نفي واثبات اصلا واذا اتضح
اندفاع ما مهده فقوله فالذي يظهر اتضح انه وانه لا يحتاج اليه بالكلية بعد نية الاغتراف غسل يده بما فيها
من غير ان يلزمه تجديد النية السابقة فتامل ذلك فانه مهم مضطر لمعرفته **تنبيه** حيث وقع تشريك بين
عبادة وغيرها كما هنا فالذي رجحه ابن عبد السلام انه لا ثواب له مطلقا وتبعه الزركشي وقال الغزالي يعتبر
الباعث فان غلب باعث الآخرة اثيب والا فلا واوسع منه قول ابن الصباغ اذا لم يكن الداعي له للعمل خالصا لله تعالى
نقص ثوابه او قضيته ان له ثوابا وان غلب باعث الدنيا وفي الراجح من ذلك كلام طويل بينته بادلته في حاشية ايضاح
النووي وبينت ايضا ان الكلام في غير قصد نحو الرياء اما هو فيسقط الثواب مطلقا واعلم ان في كلام
المجموع هنا تصريحا بان مسألتنا هذه ليست مما تعارض فيها الباعثان فانه لما نقل عن ابن سريج ان الوضوء لا يصح
لانه اشرك في النية بين القربة وغيرها قال غلط الاصحاب وضعفوا تعليله بالتشريك وقالوا ليس هذا تشريكا
وتركا للاخلاص بل هو قصد للعبادة على حسب وقوعها لان من ضرورتها حصول التبرد انتهى فافهم ان
المعارض بين الباعثين لا ياتي في ذلك لحصول التبرد والتنظف وان لم ينو وانما يحصل في غير ذلك وقد يجاب
بان معنى قوله فليس تشريكا وتركا للاخلاص اي بالنسبة لصحة نية الوضوء واما بالنسبة للثواب ففيه
تشريك وترك للاخلاص كما لا يخفى قال والد الروياني ولو اعتقد صبي ابواه مسلمان الكفر في الصلاة بطلت وان لم
تصح ردته لان اعتقاد الكفر ابطال لها او في صوم او وضوء فوجهان مبنيان على نية الخروج انتهى ومقتضاه ان
ذلك لا يؤثر في الصوم والحج والاعتكاف وتقطع النية في الوضوء وهو متجه قال الاسنوي ويؤخذ من كلامه
الاول ان ذلك لا يؤثر اذا وجد بعد التيمم بخلاف ما اذا وجد في ابتدائه **ولو نسي لمعة** بضم اللام **في الغسلة الاولى** من الوضوء

ومثل

ومثل الغسل **فانغسلت بنية التثليث الباقي** فقط متعلق بانغسلت اي الثانية او الثالثة **او في اعادة وضوء لنسيان له اجزأه** لان
قضية نية الاولى لا تحصل ثانية ولا ثالثة الا بعد كمال الغسلة الاولى وان توهم الغسل عن غيرها كما لو جلس
للتشهد الاخير ظانا انه الاول او اتى بما لم تقم سجدة التلاوة مقام سجدة اصلا لان نية الصلاة لم تشملها اي لانها
من توابع القراءة التي قد توجد وقد لا توجد بخلاف جلسة الاستراحة فانها تشملها لوجودها في كل صلاة زادت
على ركعة ولا يؤخذ من ذلك خلافا للزركشي لو كان لا يحفظ الا سبع آيات فيها سجدة قامت مقام سجود
الصلاة وذلك لان هذا التعيين عارض فلا يغير اصل وضع نية الصلاة من عدم شمولها لتوابع القراءة التي
قد توجد وقد لا ولانه في الثانية اتى به بنية الوجوب **او في اعادة وضوء لتجديد او احتياط** بان توضأ الشاك
في الحدث بعد يقين الطهارة **ثم** انجلى الحال **بان محدثا فلا** يجزئه انغسال تلك اللمعة ولا ما بعدها وفارق
التجديد باستقلاله فلم يتوجه لرفع حدث اصلا والاحتياط بأمر فيه اما ما قبل تلك اللمعة فانه صحيح
وحينئذ **فيبني على الماضي** قال في المجموع **فان لم يتبين حدث المحتاط صح وضوءه** فيرتفع الحدث ان وجد في نفس الامر **للضرورة**
كما لو نسي صلاة من الخمس حيث يكفيه اداؤهن بنية لا يكفي مثلها حالة الانكشاف قال فان علم المنسية
احتمل قياسه على ما هنا ولحتمل الاكتفاء بالقطع لوجوبها عليه وفعلها بنية الواجب بخلاف الوضوء فانه تبرع به صوابه القطع لا الاكتفاء
فلا يؤدي الفرض وهذا اظهر انتهى وما رجحه هو المجزوم به في البحر وهو ظاهر خلافا لجزم ابن الصلاح بالوجوب
قال الزركشي وتخريجه على الوجهين هنا لا وجه له لتحقق شغل الذمة فهو جازم بقصد البراءة ولا طريق لمعرفة
اليقين حينئذ بخلافه هنا واعترض قوله للضرورة بانه يمكنه ان يحدث ثم يتوضأ فلا ضرورة بخلافه في
المقيس عليه وقد يجاب بان نفي الضرورة انما هو بالنسبة لعدم اجزائه عند التبين اذ لا ضرورة لاجزائه حينئذ
واثباتها انما هو بالنسبة لاجزائه عند عدمه وهذا فيه ضرورة اذ تكليفه الحدث فيه مشقة في الجملة وبما تقرر علم
صحة ما في المجموع وغيره من انه ليس لمن شك في الحدث الوضوء احتياطا وانه لا يحتاج ان يقول ان كان علي حدث
خلافا للزركشي وان استشكله الاسنوي ومن تبعه بانه لا فائدة فيه لانه ان كان محدثا فحدثه لا يرتفع
والا فلا حاجة اليه فهو تلاعب ليس في محله فقد تعرض له في المجموع واجاب عنه بما حاصله القول بانه لا يجزئه ويجب
الاعادة اذا بان الحدث يمنع استحباب الوضوء لعدم فائدته فليحدث ثم يتوضأ وجوبا وجوابه ما اجاب به ابن الصلاح
قال نقول لا يرتفع على تقدير تحققه بل على تقدير انكشاف الحال ويكون وضوءه هذا رافعا للحدث ان وجد في نفس
الامر ولم يظهر لنا للضرورة فاذا انكشف الحال زالت الضرورة فوجبت الاعادة بنية جازمة انتهى نعم قال الشيخ
عز الدين الورع ان يحدث ثم يتطهر ليكون بنية جازمة **فائدة** في قواعد الزركشي لو شك بعد الوقت
هل الصلاة عليه او لا لم يلزمه قضاؤها فان قضاها ثم بان انها عليه لم تجزئه قطعا قال في المجموع
هنا انتهى وفرض بعض شراح المنهاج ذلك فيما لو شك بعد الوقت هل صلى فيه او لا المأخوذ من قول ابن عبد السلام
من عليه فائتة فشك في قضائها لم يلزمه قضاؤها ورد بان الذي في المجموع انما هو فيمن شك هل عليه فائتة
معينة او لا وهو محمول على شك ليس معه اصل استصحاب لشغل الذمة وكلام المجموع مرشد لذلك فانه جعله
نظير ما اذا تيقن الطهر وشك في مبطل اما لو شك هل صلى الظهر او لا فيلزمه قضاؤها كمحدث شك هل توضأ
ام لا قال بعضهم ولا نعلم من قال من الاصحاب ان من شك بعد الوقت هل صلى فيه لا يلزمه القضاء انتهى **ولو القي في ماء**
حال كونه **مكرها** على الالقاء فيه **فنوى** الوضوء او الغسل **او بقي** من عضوه او غسل **رجله مثلا فسقط في ماء** بلا قصد

أو عبر اي دخل فيه لا بقصد غسلها فانغسلت اي رجلاه امتثالا وهو اي والحال انه ذاكر للنية في المسئلتين كفاه ذلك في
المسائل الثلاثة وان لم يكن ذاكرا للنية فلا يجزيه ذلك على الاصح في الاولين ولخذ في الثالثة من قول الشيخ ابي حامد
وغيره لو تعرض راسه المطر اجزا ان نوى المسح لكن بينا اي هذا مردود وان قضية المذهب عدم اعتبار النية حينئذ
لان فعله قائم مقامها وحينئذ فما ذكره المصنف في الثالثة ضعيف والمعتمد انه لا يحتاج فيها الى تذكر النية ثم رايت
ابن الرفعة صرح بما ذكرته فقال لو توضا الا رجليه فزلق فوقع بنهر فغسلهما غافلا عن الوضوء فالمذهب الاجزاء وتبعه ابن
النقيب فيما تقرر علم الفرق بين الثانية وما مر من ان غمس اليد بعد غسل الوجه بلا نية اغتراف يصير الما مستعملا لانه لم يوجد
له صارف وهنا وجد صارف وهو السقوط فاحتاج الى تذكر النية وعلم ايضا ان قولهم لا يشترط فعله محله ان كان
ذاكرا للنية وقيد في الخادم الاولى نقلا عن الشيخ ابي علي بما اذا نوى الرفع غير كاره للنية والمقام المؤثر في الرفع فان كرههما
لم يصح وضوءه انتهى وفيه نظر لان المدار على قصد الرفع فحيث وجد ارتفع وان كره ذلك لبرد ونحوه نظير ما ياتي فلا وجه
خلافي ما قيد به ولو وضاه او غسله بعضا او كلا غيره مع نهيه كما صح مطلقا او بلا امره ونيته اي والحال ان نيته
عازبة لم يصح وضوءه ولا غسله لانتفا فعله مع النية وعلله الروياني بان النية تناولت فعله لا فعل غيره نقله عنه في
المجموع مع انتيا ثم قال وفي بعض ما قاله نظر قال شيخنا والظاهر ما فهمه بعضهم ان هذا مراده بالنظر اما اذا وضاه
بلا امره ونيته موجودة فانه يصح واما قول الشيخين لو وضاه اربعة باذنه دفعة حصل غسل الوجه فقط فيعترض
بان الوجه يحصل اذا نوى عنده والرجلان بامره ولم ياذن وانما اعتبر النية هنا مع الاذن بخلافه في النسك لان اعتبار نيته
ثم يستلزم حضوره معه ليعلم الماذون له بها فياتي بالمامورات وهو متعذر او متعسر بخلافه هنا فان تعاطيه يستلزم
حضوره معه فلا مشقة في اعتبار نيته او وضاه او غسله كذلك غيره بامره والمطهر اي والحال ان المطهر نحو الهاء كافرة
لشدة برد مثلا قال الروياني عن والده فينبغي الصحة وان نسي امره اي لوجود النية ولا نظر مع وجودها للكراهة
ولا للنسيان لامره ولا لكفرهم لانهما غير منافيين لها بخلافها مع النهي فانه مناف لها قال في المجموع عن الروياني
وهل يقطع النية يسير نوم المتمكن وجهان كالوجهين فيما اذا فرق تفريقا كثيرا ومقتضاه ترجيح عدم قطعها
في اليسير وان الكثير يقطعها ومن ثم قال المصنف ويحتمل يسير نوم متمكن المقعدة كالتفريق الكثير بين افعال الوضوء فلا يضر
ولا يجب تجديد النية فيهما لكن في الانوار يسن تجديد الوضوء حيث فرق بلا عذر اي واطال والمراد بالتفريق الكثير هنا
ان يجف العضو آخر مع اعتدال الهواء وغيره مما ياتي في السنن اما تخلل النوم الطويل اي عرفا كما هو ظاهر فانه يضر
لقطعه النية فاذا استيقظ اشترط تجديدها والا لم يعتد بما غسله حينئذ ومر ان من شروط صحة النية ان لا يعلقها
اخذا من نص الشافعي رضي الله عنه في القديم ولا يعرف له في الجديد خلافه على انه لا يصح الاستثناء في الطهارات
قال شارح الروياني المراد بان ينوي في الوضوء الا ان يشا الله تعالى ونحوه وقال الهروي المراد به ما اذا تطهر ليصلي صلاة النووي
العصر ولا يصلي غيرها فيسقط الاستثناء وتصح النية في جميع الصلوات وانت خبير بان الاول اقرب الى لفظ النص
وتنظير الزركشي فيه يرد بانه محمول على ما ياتي قيل ومن حكى عن الشافعي صحة الاستثناء فقد وهم انتهى وليس
كذلك فقد حكاها ابن العماد عن الجديد والاولى ان يجاب بحمله على ما اذا اراد التبرك ومن ثم اعتمد الزركشي وغيره التفصيل
في المسئلة تبعا للجرجاني وقد اشار اليه الرافعي في نية الصلاة فذكر البطلان عند قصد التعليق والصحة عند قصد التبرك
ولم يتعرض لحالة الاطلاق والوجه لحوقها بالاول كما قال الجرجاني واشار اليه النووي في المجموع في نية الحج و
الحاصل انه لو قال نويت الوضوء ان شاء الله تعالى بطل الا ان قصد بذلك بنيته ان افعال العباد لا تقع الا بمشيئة الله او بنيته

التبرك

التبرك بذكر اسم الله تعالى او بهذه الصيغة الدالة على البراءة من الحول والقوة او باتباعه صلى الله عليه وسلم فانه يجوز ان امره بها
بقوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله كان يذكرها في كل او غالب احواله فلا يضر ذكرها حينئذ لانه
لا اثر لغير والتعليق المستلزم للتردد في وقوع الجزاء المترتب على وقوع الشرط بخلاف ما اذا قالها بنية التعليق او لا بنية
شيء فانها تبطل النية اما في الاول فواضح واما في الثاني فلان مدلولها التعليق فلا ينصرف عنه الا بقصد غيره ومع
الاطلاق لم يحصل صارف فانصرف لمدلولها من التعليق فان قلت ينافي هذا ما ذكروه في انت طالق ان شاء الله من
وقوعه عند الاطلاق الدال على عدم وضعها للتعليق قلت يفرق بان النية مدارها على الجزم والاتيان بلفظ التعليق
ينافيه فلا انصراف لمدلوله ما لم يصرف عن وضعيته التبرك واما في الطلاق فهو رافع للصيغة الصريحة في موضعها والمنزلة
منزلته وهي الكناية مع النية ورفع الصريح او المنزلة منزلته لا يكون الا برافع قوي فلم يكتف بمجرد لفظ التعليق بل لا بد ان ينضم
موضوعه وهو التعليق حتى يقوى على رفع ذلك القوي والحاصل انه تعارض في الطلاق صريحان لفظ الصيغة الصريحة
في الوقوع ولفظ التعليق الصريح في عدمه لكن ضعف هذا الصريح بانه كثيرا ما يستعمل للتبرك فاحتجنا الى ما يخرج عن هذا
الاستعمال وهو نية التعليق به قبل فراغ لفظ تلك الصيغة حتى يقوى على رفعها حينئذ فرع اذا بطل الوضوء
او الغسل ومثلهما كما هو ظاهر كل عبادة يبطل ماضيها بابطال باقيها في اثنائه بحدث او غيره فهل يثاب على ما مضى منه قبل البطلان
ففيه احتمالان في المجموع عن الروياني قال احدهما لا ثواب كالصلاة اذا ابطلت اثناءها وثانيهما اي وجزم به صاحب
الانوار وغيره في الصوم فهو المعتمد نعم يثاب ان بطل وضوؤه بغير اختياره والا بان بطل باختياره لغير عذر
فلا يثاب قال في المجموع عنه ايضا واطلق بعض الاصحاب المنع للثواب في نحو الوضوء اذا لغير عذر بخلاف الصلاة
وقضية هذا كقوله اولا كالصلاة انه يثاب على الصلاة مطلقا ولجزم الزركشي في قطع جماعتها ايضا
وفيه نظر وكلام صاحب الانوار وغيره في الصوم يقتضي جريان التفصيل في الصلاة جماعتها وغيرها كالوضوء وانه
لا نظر للفرق بينهما لانه يراد لغيره بخلافها بان هو اولى بالثواب منها لان بعض البدن قبل الحدث منال صحيح معتد به وان لم
يتم الباقي بخلاف بعض الصلاة فانه يلزم من بطلان بعضها بطلان كلها ولا كذلك الوضوء ومما تقرر يعلم ضعف
اطلاق الغزالي انه لا يثاب في الصوم مع انه يحكى عن الشافعي رضي الله عنه انه يثاب فيحمل الاول على الفطر لغير عذر والثاني
على الفطر بعذر الفرض الثاني غسل الوجه للكتاب والسنة والاجماع والوجهين بجميع ما فيهما لمن كان له اي ان خلق
له وجهان ولو على راسين كما في المجموع عن الدارمي وانما وجب غسلهما جميعا واكتفي فيمن له راسان بمسح بعض احدهما لان
الواجب في الوجه غسل جميعه فيجب غسل ما يسمى وجها وكل منهما كذلك وفي الراس بعض ما يسمى راسا وذلك يحصل بمسح
احدهما قال في المجموع ومنه يؤخذ انه لا فرق في الوجهين بين ان يكونا اصليين او احدهما زائدا ان تصور ولا بين
ان يكون الزائد على سمت الاصلي اولا وفارق ما ياتي في اليدين بما علم مما تقرر من الفرق بين الوجه والراس ومنه يؤخذ
ايضا ان الراسين كالوجهين في ذلك ويحتمل خلافه وتعبيره بالغسل جري على الغالب والا فلا انغسال هنا وفي سائر الاعضاء
كاف فيصح فعله او تذكر نيته كما علم مما مر قريبا وان القدر الواجب غسل جميع الوجه او الوجهين فيجب استيعاب
ذلك بالغسل لكن الذي يظهر انه لا يجب هنا وفي سائر الاعضاء وفي الغسل من الحدث الاكبر تيقن عموم الما لجميع العضو
بل يكفي غلبة الظن لانه صلى الله عليه وسلم كان كثيرا ما يتوضا مرة مرة بالماء القليل كما يعلم بالتواتر المعنوي من مجموع الاحاديث
الواردة في ذلك ومعلوم ان ذلك لا يحصل اليقين بل اخرج ابو داود واحمد في حديث ان روي فتوضا يعني النبي صلى
الله عليه وسلم وضوءا لم يبل منه الثرى اي وهو التراب الندي قال بعض متاخري الحفاظ وهو حديث حسن

فقول الدميري لا يعرف وهم انتهى والدميري معذور فانه تبع المجموع في ذلك وكفى به سلفا ويؤيد ذلك استدلالهم
لعدم وجوب غسل باطن اللحية الكثة بذلك فقالوا لا يجب غسل باطنها قولا واحدا لانه صلى الله عليه وسلم غسل وجهه
بغرفة وتوضأ بما لا يبل الثرى وكان كثير شعر اللحية ومعلوم ان ذلك لا يصل الى ما تحت شعره ويؤيده ايضا ما حكاه
الزين العراقي عن شيخه التقي السبكي انه توضأ باوقية ونصف وما في الاحياء وغيره من انه يكفي في استيعاب الوجه
واليدين بالماء غلبة الظن ثم رايت جمعا من المتاخرين قالوا هل يجب على المتوضئ والمغتسل والمتيمم تيقن غسل او مسح
العضو كله او يكفي غلبة الظن لم يتعرض له الاصحاب ونص في الام في باب التيمم على انه يكفي غلبة الظن ويؤيده انهم جوزوا
الصلاة اذا غلب على ظنه نحو طهارة البدن ولا ينافيه اشتراط اليقين في عدد الصلاة لان الوضوء مثلها في ذلك
كما هو ظاهر فلو شك في اصل عضو بنى على اليقين او في تمامه بعد فراغه لم يضر قياسا على الشك في الفاتحة
فيها كما ياتي آخر الباب ثم رايت ابن عبد السلام صرح ببعض المسئلة فقال من توضأ في ضياء او ظلمة كفاه ان يغلب على ظنه ان الماء
قد اتى على ما يجب طهره انتهى فان قلت ينافي ذلك قول المجموع فان شك في وصول الماء الى باطن الثقب لزمه الغسل ثانيا
حتى يتحقق الوصول قلت لا ينافيه لان الاصل عدم الوصول وليس كلامنا فيه وانما الكلام فيما اذا تحقق وصول الماء للعضو وشك
هل عممه مع انه يغلب على ظنه انه عممه او يحمل قوله يتحقق على غلبة الظن وهو مجاز شائع في كلام الائمة فالحمل عليه قريب
ليوافق ما مر **وطول الوجه** ظاهر **ما بين منابت شعر الراس** اي التي من شانها ان ينبت فيها شعره فدخل فيه الغمم لا الصلع
وحينئذ فلا يحتاج لما صرح به الامام بقوله كغيره **غالبا** لانه لاخراج الصلع وادخال الغمم وقد علمت ان التعبير بالنابت
يكفي في ذلك فيهما اذ موضع الصلع منبت شعر الراس وان انحسر الشعر عنه لسبب والجبهة ليست منبته وان نبت الشعر عليها **واسفل**
طرف **المقبل من الذقن** بفتح المعجمة والقاف مجتمع اللحيين فعلم ان ما اقبل منهما من الوجه **ومن اللحيين** بفتح اللام على المشهور
وهما العظمان اللذان عليهما الاسنان السفلى **وعرضه** ظاهر **ما بين وتدي الاذنين** لان المواجهة المأخوذة من الوجه تقع بذلك
وبما عبرت به من الاخذ يندفع استشكال ذلك بان المواجهة هي المشتقة من الوجه اذ هي مقابلة الوجه بالوجه ولان العرب
قد تشتق اسماء من افعال غير مصادر كاستحجر الطين واستنوق الجمل من والناقة وهذا الحد هو معنى حد الروضة واصلها
له بقولهما وحده من مبتدأ تسطيح الجبهة الى منتهى الذقن طولا ومن الاذن الى الاذن عرضا وبينا عقب ذلك مرادهما
بقولهما وتدخل الغايتان في حد الطول ولا يدخلان في العرض اي فالوتدان ليسا من الوجه اتفاقا كما في المجموع وان وجب
غسل جزء منهما كما ياتي نعم عبارة المصنف كغيره اولى من جهة ان فيها زيادة ذكر اللحيين وهي مفيدة لشمول حد الوجه
بجوانبهما وعبارتهما اولى من جهة حذفهما الغاية ما لم فيها واعتراض البلقيني لها ومن تبعه مبني تحريف وقع في
نسخة وبه مع التأمل الصادق يندفع عنها ما اطالوا في ايراده وفي المجموع ونقل الامام عن الاصحاب في حده عبارة حسنة
وهي انه طولا ما بين منحدر تدوير الراس ومن مبتدأ تسطيح الجبهة الى منتهى ما يقبل من الذقن ومن الاذن الى الاذن عرضا انتهى
وبها يعلم ان منحدر تدوير الراس هو مبتدأ تسطيح الجبهة وان من اوهم كلامه الاختلاف بينهما فقد سهى ودخل في ظاهر ذلك
ما ظهر من حمرة الشفة مع انطباق الفم وما نبت عليه من سلعة وغيرها وخرج به داخل نحو العين والفم وسياتي جميع
ذلك نعم قيل باطن العين ظاهر فيرد ويرد بمنع كونه ظاهرا او على التنزل فليس ظاهرا تاما الذي هو المراد واذا تقرر ان الوجه
ما مر **فليست النزعتان** بفتح الزاي افصح من اسكانها وهما بياضان يكتنفان الناصية اعلى الجبين **وليس موضع**
الصلع وهو ما انحسر عنه الشعر من مقدم الراس **منه** اي الوجه **وكذا الصدغان** بالصاد ويقال بالسين فهما من
الراس كما في المجموع وغيره عن الاكثرين ويدل له خبر ابي داود باسناد حسن رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم

يتوضأ فمسح راسه ما اقبل منه وادبر وصدغيه واذنيه مرة واحدة وهما فوق الاذنين متصلان بالعذارين
كما في المجموع عن جمع وفيه عن الشيخ ابي حامد انه المحاذي راس الاذن وموضع التحذيف وانه ربما ترك عند
حلق الراس وتركه لا ينبغي وعن الماوردي ان فيه وجها انه من الوجه وثالثا انه ما استعلى عن الاذنين متصلا
بالعذارين منه من الراس وما انحدر عنهما من الوجه قال الروياني وهذا هو الصحيح وقال صاحب المستظهري
انه جلي الفساد وعن ابن الصلاح انه انكر على الجمهور قطعهم انه من الراس وان نص البويطي وغيره انه من الوجه
فهو من المذهب قال وتاويل السرخسي بانه اراد بالصدغ فيه العذار مردود عليه ورد عليه في المجموع بانه تاويل صحيح
وهو ظاهر فقد نقل الروياني عن الاصحاب وتصريح جمع بانه من الوجه ارادوا به العذار كما يدل عليه كلامهم
ولعل سبب هذا الاختلاف في تحقيق الصدغ وتحديده انتهى وبه يعلم انه لا تنافي بين قول الروياني وصاحب
المستظهري عند التامل لان الروياني اراد انه صحيح من حيث الحكم وصاحب المستظهري اراد انه فاسد من حيث تسمية
ما ارتفع على الاذن صدغا وليس كذلك وانما هو عذار وقول الخادم الصدغ ما بين الاذن والعين محمول على التعريف
الصحيح فيه وهو ما ذكرته اولا وان كان في عبارته قصور عنه ومحل التحذيف من الراس ايضا على المعتمد عند
النووي وغيره وحذفه لفهمه من كلامه اذ هو بمعجمة منبت الشعر الخفيف الذي بين منبته الى الجبين قال
السرخسي بين بياضين بياض النزعة وبياض الصدغ وقال غيره بين ابتداء العذار والنزعة وربما يقال بين الصدغ
والنزعة قال الرافعي والمعنى لا يختلف لان العذار والصدغ متلاصقان وفي الخادم لعل الثانية اولى لشمولها المراة
وهو ما تعتاد النساء والاشراف تنحية شعره ليتسع الوجه وضابطه ان يوضع طرف خيط على راس الاذن والطرف
الاخر على اعلى الجبهة المتصل بالراس وهو مراد الامام بقوله على زاوية الجبين ويفرض هذا الخيط مستقيما فما نزل عنه الى
جانب الوجه فهو محل التحذيف وانما لم يجب غسل هذه الاربعة لدخولها في تدوير الراس ولاتصال شعر محل التحذيف
بشعرها نعم سن غسل النزعتين والصدغين كما في المجموع وعلله بالخروج من الخلاف ومنه يوخذ ان محل التحذيف
كذلك للوجوب الخلاف القوي فيه وان محل الصلع ليس كذلك لانه من الراس بلا خلاف كما في المجموع
وينبغي ان يحمل عليه قول الكفاية ومختصرها لا خلاف انهما اي النزعتين من الراس **بخلاف موضع الغمم**
وهو ما ينبت عليه الشعر من الجبهة فيجب غسلها مع ما نبت فيها ظاهرا او باطنا وان كثف لانه في تسطيحها ولا عبرة
بنبات الشعر في غير منبته كما لا عبرة بانحساره عن محل الصلع قال في المجموع والبياض الذي بين الاذن والعذار
من الوجه عندنا وهو داخل في الحد ويؤيده خبر علي رضي الله عنه في وضوئه صلى الله عليه وسلم فقال في غسل
الوجه ضرب بالماء على وجهه ثم القم ابهاميه ما اقبل من اذنيه لكنه ضعيف وعن مالك انه ليس من الوجه قيل
وعنه وعن ابي يوسف انه منه في الامرد فقط **ويجب غسل ما ظهر** من الوجه **بقطع شفة او انف** او غيرهما كما
افهمه قول الرافعي وغيره ولو بطن جزء من الالتحام وظهر جزء بجرح او غيره خرج الظاهر ان يكون من الوجه انتهى
والمراد بما ظهر من القطع موضع القطع نفسه كما يظهر بكشط جلدة وجه او يده **لا باطن عين** فلا يجب غسله
بل لا يسن كما ياتي ومحله بالنسبة لمن تاذى به اذى خفيفا والا فالوجه تحريمه ثم رايت الاذرعي اشار اليه على ان بعضهم
صرح بكراهته مطلقا لان من شانه ان يضر قيل ان ابن عباس رضي الله عنهما كان يرى وجوب غسله فعمي منه **ولا باطن**
فم وان ظهر الاول **بقطع جفن او** الثاني **بقطع شفة** وانما وجب غسله في النجاسة لغلظها بدليل ازالتها عن الشهيد بخلاف
الحدث ويفرق بين التطهير الاول والثاني التابع فيه ما افتى به البغوي وجزم به غيره بان الظاهر في الاول

هو محل القطع فيجب غسله لانه صار من الوجه حينئذ والظاهر في الثاني هو باطن الفم او العين ومثلهما باطن
الانف وهو بظهوره لا يخرج عن كونه باطنا لانه ليس من الوجه ولا ينافي ذلك ما قدمته عن الرافعي خلافا لمن
زعمه لما تقرر ان محل القطع يجب غسله مطلقا بخلاف هذا اذ كان مستترا وفي عبارته من الابهام والقلاقة ما لا يخفى
قال الرافعي وغيره وجرى عليه في المجموع **واما بطن من الظاهر بالتحام** كما لو انكشطت جلدة والتصقت بمحل
آخر فيكفي غسل ظاهرها ما لم يزل التحامها ولو بعد الغسل بخلاف اللحية اذا حلقت كما يأتي **ويحرم فتقه** لما يعلم مما يأتي
عن المجموع وبحث في الانوار فقال لو انخمت شقوق اليد او الرجل حرم فتقها قال في الانوار اخذا من قول البغوي
في فتاويه المذكورة تلو ورم وجمع فيها لا يجوز الصلاة معه ما لم تنشق ويخرج ما فيها فاذا يبست صارت
تلك الجلدة كالميتة بحيث لا يتأتى قطعها تجوز الصلاة معه كاليد الشلاء انتهى ما حاصله **وما انقطع** من الوجه
او غيره **وجب** على مريد الوضوء او الغسل **غسل باطنه ان تشقق** فان لم يتشقق لم يجب الفتق وغسل باطنه انتهى
وجرى عليه الزركشي لكن في كلامه نظر من وجه آخر وهو انه لا يجب فتق نفطات واخراج ما فيها الا ان انشقت
ولا اضر هذا ان قيل بطهارة ما فيها والا فالقياس وجوب ازالته كالدم المحبوس فان يبست وصارت تلك الجلدة
ميتة بحيث لا يتأتى قلعها فيحتمل صحة الوضوء لانها كالخلقي ويحتمل عدم صحته لان باطنها صار في حكم الظاهر وقد
ذكر البغوي حكمها بالنسبة للصلاة والحكم بصحتها لا يلزم منه القول بصحة الوضوء لاختلاف المأخذ انتهى
والذي يتجه انه لا يجب قلعها ويجب ايصال الماء الى ما ظهر بانشقاقها وقوله والا فالقياس الى آخره فيه نظر لان ما فيها
قبل الانشقاق في حكم الباطن فكما لم يؤثر في صحة الصلاة كذلك لا يؤثر في صحة الوضوء لاتحادهما بالنسبة لعدم
تأثرهما بما في الباطن ثم رأيتها صرح بما ذكرته وهو قول المجموع لو تنفطت رجله ولم تنشق كفاه غسل ظاهرها
فلو انشقت بعد وضوئه لم يلزمه غسل ما ظهر بالانشقاق فان تطهر بعد ذلك لزمه غسل ما ظهر ما لم يعد الالتحام
وقال ابو الليث الحنفي في نوازله لو كان في الانسان قرحة فبرأت وارتفع قشرها واطراف القرحة متصلة بالجلد
الا الطرف الذي كان يخرج منه القيح فانه مرتفع ولا يصل الماء الى ما تحت القشرة اجزأه الوضوء وفي معناه الغسل
انتهى وقول بعض المتأخرين لو كان بداخل بدنه قيح او غيره لم يلزمه شقه بالجزية غسل ظاهره ما لم يخرج القيح
اجزأه كما للمتنطعين قال النووي عن العبادي عن [illegible] في الانوار انتهى قال بعضهم لو كان ببدنه حكة
كثيرة متجمدة من ماء القروح او كانت عليه جلود ميتة كانت اغلبه ماء القروح وعسر عليه ازالتها فان
خاف الضرر من ازالتها لم يجب ازالتها فيكفي اجراء الماء على ظاهرها والا وجبت وانما لم يشكل الحال لان المراد بالضرر
المانع لوجوب الازالة الضرر المبيح للتيمم **وكذا باطن ثقب** بفتح المثلثة افصح من ضمها فيجب غسله **الا ان كان له غور في اللحم**
فيلزمه وفي نسخة فيجب **غسل ما ظهر فقط والغسل في ذلك كالوضوء** كما ذكره في المجموع عن الجويني
واقره في باب صفة الغسل وحاصل عبارته اذا انشق جلده بجرح وانفتح فمه وانقطع دمه وامكن ايصال
الماء الى ما يشاهد من باطنه بلا ضرر وجب ايصاله في الوضوء والغسل قطع به الاصحاب وفرق الجويني بينه وبين الفم
والانف فانهما باقيان على الاستبطان وانما ينفتح الفم لحاجة ومحل الجرح صار ظاهرا فهو كمحل الافتضاض من
الثيب وهي يلزمها ايصال الماء الى ما برز منه قال ابو محمد فان كان للجرح غور في اللحم لم يلزمه مجاوزة ما ظهر
منه كما لا يلزمها مجاوزة ما ظهر بالافتضاض ولو التأم سقط ذلك كما لو عادت البكارة وكما لو التحمت
اصابع رجليه فانه لا يجوز له شقها بل يكفيه غسل ما ظهر قال ابو محمد ولو كان بباطن الجرح دم وتعذرت

ازالته

ازالته وخشي زيادة سرايته الى العضو لم يلزمه ايصال الماء الى باطنه ولزمته الاعادة ذكره البغوي وفي الخادم بعد قول
الروضة يجب غسل باطن الثقب لانه صار ظاهرا صورته في البحر ان يكون بحيث يرى الضوء من الجانب الآخر عزاه
في التجربة للنص وفي تبصرة الجويني ان شقوق الرجل اذا كانت يسيرة لا تجاوز الجلد الى اللحم والظاهر الى الباطن وجب
ايصال الماء الى جميعه وان تعمقت حتى اتصلت بالباطن لم يلزمه ايصال الماء الى ذلك الباطن وانما يلزمه ما كان
في حد الظاهر وينبغي الحاق التيمم بالوضوء في ذلك حتى يجب ايصال التراب اليه انتهى وما نقله عن البحر وغيره يوافقه
ما تقرر عن المجموع اذ قوله الذي ثبت هنا وفرقه بين الجرح والفم وتشبيهه بما يبدو بالافتضاض دال على ان الجرح لو
كان له فم منطبق كانطباق الشفتين لم يجب ايصال الماء الى ما لم يبد منه وان امكن ادخال نحو الاصبع فيه
فان قلت يشكل عليه فرج الثيب فانه يجب عليها غسل ما يظهر منه بالجلوس على القدمين وان كان منطبقا قبل هذه
الجلسة قلت هذا الذي ظهر في تلك الحالة صار ملحقا بالظاهر لانفتاحه بنفسه حينئذ بخلاف الجرح المنطبق فانه الذي
لا يظهر باطنه الا بنحو الاصبع فانه مع ذلك يعد باطنا لعدم انفتاحه بنفسه نعم الفرق بين داخل الفم
وداخل الفرج الذي يظهر بالجلوس على القدمين مشكل وكانه لان هذا البعد من الظاهر عرفا بخلاف ذلك فتأمله
وعلم مما تقرر انه لو حصل في كفه ثقبة بنفوذ سهم او غيره لزمه ايصال الماء لباطنها ما لم يخش منه ضررا يبيح
التيمم **فرع شعر الوجه ان كان في حده** بان لم يخرج عن تدويره ومحاذاته وانتصابه الذي نبت عليه الا الاسترسال
كما يأتي مبسوطا **فان لم تندر كثافته** بالمثلثة **كاللحية** وهي الشعر النابت على الذقن كما في المجموع وغيره **والعارضين**
الاولى وهو للحية والعارضان اولا ثالث لهما فيتناوله الكاف وهما المنحطان عن القدر المحاذي للاذنين وعبارة
القاضي هو النابت على منبت الاسنان العليا والحقا بهما الآن لكنا فيهما غالبا مثلها **وجب غسل ظاهره و** وجب غسل
البشرة تحته ان خف بان لم يستر البشرة في مجلس التخاطب كما يأتي وقال ابو حنيفة لا يجب غسل باطن اللحية وان
خفت كداخل الفم وفرق اصحابنا بان الحائل ثم اصلي وهنا طارئ وهو اذا لم يستر الجميع لم يسقط الفرض كالخف
المخرق **و** وجب **غسل ظاهره** طولا وعرضا دون باطنه قطعا **ان كثف** بالمثلثة بان ستر البشرة في مجلس التخاطب
لما مر انه صلى الله عليه وسلم غسل وجهه بغرفة مع انه صلى الله عليه وسلم كان كث اللحية والغرفة الواحدة القليلة لا تصل
لباطنها ايصالا يستوعبه قال الحليمي ومعنى كث اللحية كبيرها من غير عظم ولا طول انتهى **تنبيه**
حديث من سعادة المرء خفة لحيته ضعيف وبتقدير صحته فالمراد بخفتها عدم عظمها وطولها
لا خفة شعرها حتى يرى خلاله لان كل صفة في خلقه صلى الله عليه وسلم اكمل الصفات على الاطلاق
والمراد بالظاهر كما في الجواهر وجه الشعر الاعلى من الطبقة العليا وبالباطن ما عدا ذلك وهو اعم من قول ابن الرفعة
يجب غسل الوجه البادي من الطبقة العليا لا الوجه الآخر من تلك الطبقة ومن قول الشافعي الباطن هو الوجه
التحتاني وقيل يجب غسل وجهيه معا وانما يكتفي بغسل ظاهره فقط ان كان **من رجل** بخلاف المرأة والخنثى المشكل
كما يأتي وقضية تعبيرهم برجل ان الصبي لو نبتت له لحية كانت كلحية المرأة الا ان يقال ان الرجل له اطلاقان
لانه ان اطلق في مقابلة المرأة شمل الذكر او المرأة لم يختص بالبالغ والاول هو المراد هنا بدليل انهم لم يأخذوا
في مقابلة الا المرأة والخنثى وكان هذا هو سبب تعبير صاحب البهجة بذكر التأمل للصبي فيكون حكم لحيته
كلحية البالغ وهو الاوجه ثم حاصل ما في الخادم ان الاصح كما قال ابن يونس ان وجوب غسل ظاهر اللحية الكثيفة
والاكتفاء به انما هو لكونه **اصالة لا بدلا عن البشرة** تحته وتفرع على ذلك فروع اشار اليها بقوله كالمجموع

فلا يجب غسلها اي البشرة لو ظهرت بعد غسله اي ظاهر اللحية المذكورة ولا يجزئ على المشهور غسلها عن ظاهر الشعر واستشكل
بان العذر والحظ الظاهر انما كان للمشقة فينبغي اذا عدل الى الاصل انه يجوز كالاتمام ولا يجب بان البشرة هنا لا يمكن استيعابها
لوجود الشعر في منابتها ففيه بين البدل بخلاف الاتمام وانما اجزا غسل الراس لانه ما راس وعلا وبشرتها كشعرها في
ذلك واما هنا فالمدار على ما به المواجهة والبشرة ليست كذلك ولو تبعضا اي اللحية والعارضان كثافة وخفة
بان كان كل منهما بعضه خفيف وبعضه كثيف فلكل من الكثيف والخفيف حكمه كذا اطلقوه ومحله ان تميز فيجب غسل
الخفيف ظاهرا وباطنا والكثيف ظاهرا فقط والا بان لم يتميز خفيفه كل من كثيفه بان كان الكثيف متفرقا بين اثناء
الخفيف وتعذر افراد كل بالغسل فهذا هو المراد بعدم التميز والا فهو في نفسه متميز على اي حالة كان وجب غسل الكل
كما قاله الماوردي في اللحية وعلله بان افراد الكثيف بالغسل يشق وامرار الماء على الخفيف لا يجزئ ومشى عليه
المتاخرون والحقوا باللحية العارضين لكن تعقبه في المجموع فقال وهو خلاف ما قاله الاصحاب وليس فيما قاله
دلالة انتهى كذا نقله شيخنا عنه وكانه في بعض نسخه والا فقد رايت منه نسختين وليس فيهما تعقب كلام
الماوردي تعقبا اصلا ولم يصرحوا بخلافه وانما مقتضى كلامهم انه يجب غسل ظاهر الخفيف وباطنه وظاهر
الكثيف فقط وان لم يتميز وذلك متعذر فتعين ما قاله الماوردي والكثيف من اللحية والعارض ما يستر البشرة التي تحته
في مجلس التخاطب العادي بما هو ظاهر عن الناظر الجليس الذي في ذلك المجلس والخفيف بخلافه وقيل ما يصل
الماء تحته بمشقة كثيف وبدونها خفيف وقيل المرجع بالعرف وهي متقاربة ثم رايت الرافعي حكى عن المحققين
ان الاولين يرجعان لمعنى واحد لكن بينهما تفاوت مع التقارب لان هيئة النبات وكيفية الشعر في السبوطة والجعودة
تاثيرا في الستر وفي وصول الماء الى المنبت وقد يوثر شعره في احد الامرين دون الاخر فاذا ظهر الاختلاف فالاولى ترجيح
الثاني بان الشارب من الخفيف وليس كونه مانعا من روية البشرة تحته بامر نادر ورده في الخادم بان الكلام في ضبط
الخفيف لا في ندرة الكثافة وكثرتها وقال ابن الرفعة ما يصل الماء اليه من غير مشقة ترى البشرة من خلاله وانما يظهر
اثرهما فيما لا ترى البشرة من تحته ويمكن ايصال الماء اليه من غير مشقة واستحسن الاذرعي وغيره الثالث مع استغرابه
له في المجموع لكن رد عليه بانه جعله الاشهر في نظره من صغر الصفة وكبرها الا ان يجاب بان المحرم تم وهو الا استعماله
نيط بالعرف فناسب ان يناط به ايضا محله واما الغسل هنا فلم ينط بعرف بل بحقيقته اللغوية فناسب ان يناط
محله بذلك ايضا ولا يجب غسل باطنه اي الكثيف ومر عن النشائي انه الوجه التحتاني ولا غسل داخله بان يغسل ما بين خلاله (نسخة المختار)
اصوله من البشرة ولعدم ايصال الماء اليه مع الكثافة العين النادرة وانما وجب غسل باطن الكثيف في الغسل من الحدث
الاكبر لعدم المشقة فيه لقلة وقوعه بالنسبة للوضوء كشعر تحت الذقن فانه لا يجب غسل شيء منه قولا واحدا كما في
المجموع عن الرافعي الامر لا يتحقق استيعاب غسل الوجه الواجب الا به لانه نابت في غير الوجه وان ندرت كثافته
كالحاجب والهدب بضم فسكون المهملة في الافصح والنابت بمحل الغمم والخد والسبال والشارب والعنفقة والعذار
وهو بالمعجمة الذال النابت على العظم المحاذي للاذنين متصل علاه بالصدغ واسفله بالعارض وجب غسل ظاهره
وباطنه والبشرة تحته وان كثف لان كثافته لما كانت نادرة الحقت بالغالب فيه من الخفة المقتضية لسهولة ايصال الماء الى
منابته والقاعدة ان النادر يلحق بالاعم الاغلب في جنسه ويرد على من اطال في الاعتراض على هذه العلة (في الدهر المرتب)
والحكم المترتب عليها نعم يرد عليها ما قاله الاسنوي كابن الرفعة وغيره قاعدة اذا كان لو وقع دام اعطي حكم الغالب
اي من غير جنسه وكثافة هذه الشعور اذا وقعت وكان قضية هذه القاعدة اعطاها حكم

غالب

غالب الكثافة كاللحية كما هو وجه في الرافعي وقد يقال الذي دل عليه كلامهم ان التفصيل بين النادر والعام والدائم انما هو
في الاعذار المقتضية لاسقاط القضاء ونحوه كما يأتي آخر التيمم وما نحن فيه ليس من هذا القبيل لان تلك
اعذار تطرأ وتزول فاعتبر فيها ذلك واما ما نحن فيه فليس من ذلك وانما هو من الامور الذاتية التي لا تطرأ وتزول فلم ينظر
فيه لدوام ولا عموم ولا لغيرهما وانما نظر فيه الى جنسه فالحق به لان الامور الذاتية انما تناط بجناسها وهذا اوضح مما اجاب
به ابن العماد بل في جوابه تناف وما لا يحصل لك كما يعلم بتامله وقيل لان بياض الوجه يحيط بعضه من جميع الجهات
كالحاجبين والاهداب وبعضه من الجانبين كالعذارين والشارب فجعل محلها تبعا لما يحيط به وبني عليها العنفقة
فعلى الاول تلحق بهذه الشعور وهو الاصح بخلافه على الثانية ويرد عليها ايضا انها تقتضي انه لو كان بذقنه شعر
كثيف وهو واقع بين بياضين معفو لم يجب ايصال الماء للبشرة تحته والنص والاصحاب على خلافه ومثله
فيما ذكر من وجوب غسل الظاهر والباطن مطلقا لحية انثى لندرتها فضلا عن كثافتها وليس في هذا التعليل خلافا
لما زعمه الزركشي ولحاجة عنه بما لا ينفع ولانه يسن لها نتفها او حلقها كما ياتي ولحية خنثى مشكل بناء على الاصح انها
لا تقتضي الحكم بذكورته لان الاصل في احكام العمل باليقين ولان غسل البشرة كان واجبا قبل نباتها ونشك
في سقوطه فيكون مسقطا له بتقدير كونه ذكرا والاصل عدم ذلك هذا الذي مر جميعه في الشعر الداخل في حد
الوجه واما ما خرج عن حد الوجه طولا وعرضا من جميع الشعور الغالبة الكثافة كاللحية والعارض والنادرتها كالسبال
والعنفقة فانه ليس فيه ذلك التفصيل ومن ثم وجب غسل ظاهره مطلقا لانه من الوجه بحكم التبعية
وكذا باطنه ان خف سواء في ذلك اللحية وغيرها خلافا لما في الروضة واصلها الا انشاء يغسل ظاهر الشعور المذكورة
محله ان كثف كما نقله في المجموع عن جماعة وصوبه قال وكلام المطلقين محمول عليه ومرادهم الكثيف كما
هو الغالب انتهى واعتمده المتاخرون واعلم ان الشيخين وغيرهما لم يبينوا المراد بالخارج عن حد الوجه وقد استشكله
صاحب الخادم التنبيه وقال يرى كل اللحية نازلة عن حد الوجه طولا وعرضا طالت ام لا ثم قال العل المراد به ما تدلى وانعطف
وخرج عن الانتصاب الى الاسترسال والنزول فانه في اول نباته يخرج منتصبا فما دام كذلك هو في حد الوجه
وما زال عن الانتصاب الى الاسترسال هو خارج عن حده انتهى ويقرب منه قول ابن الصباغ ما خرج عن محاذاة الوجه
هو الخارج عن حده وما لا هو الذي في حده وقول الشيخ ابي حامد المسترسل من شعر اللحية ما لم يكن تحته بشرة الوجه
واما ما في الذخائر من حد المسترسل بانه ما ستر البشرة ونتشر عن منبته حتى جاوز عرض الوجه في استدارة الشعر
النابت على الوجه واذا اعتبر عرضه لانه اي شعر نبت على الذقن وان قصر يكون زائدا عن حده طولا فيعتبر الشعر
الذي على هذا الموضع بان يكون طوله قدر مساحة ما بين العذارين والعارضين معا واصل الاذن لانه آخر الوجه
عرضا فان كان زائدا على هذا القدر فهو مسترسل فقال في الوسيط انه غريب منكر والمعروف ما ذكره الشيخ ابو حامد
انتهى وقوله والمعروف الى آخره فيه نظر لانه لم يتعرض لآخر اللحية وقضية كلامه فيهما ما حاذى الذقن منها انه لا
جزء يكون مسترسلا وليس بظاهر والاوجه ما مر عن ابن الصباغ الموافق لما بحثه صاحب التوشيح ولو نزلت من وجهه
سلعة وجاوزت لزمه غسل جميعها وان خرجت عن حده لانها كلها تعد من اجزائه وان طالت فرع يجب غسل
كل جزء ملاق للوجه من الراس سواء الاصلع والذي بقي شعره ويجب ايضا غسل ما اتصل بالوجه من جميع جوانبه
كالاذن والرقبة واسفل المقبل من اللحيين احتياطا ليعلم تعميمه واستيعابه اذ ما لا يتم الواجب الا به واجب
وبه يعلم انه لم يجب غسل ذلك المجاوز لنفسه بل لغيره ففيه وجه غريب انه وجب لنفسه وكذا يجب ان يزيد

على الفرض أي زيادة في اليدين والرجلين كما صرح به الرافعي وغيره لما ذكر فرع في المجموع وغيره عن القاضي يندب
للمرأة ازالة ما نبت لها من لحية وشارب وكذا من عنفقة على الاصح لان ذلك مثلة في حقها ومن ثم
قيل بوجوب ازالته ومنه يؤخذ ان الخنثى ليس مثلها في ذلك قاله في الجواهر وليست اللحية النازلة عن حد
الوجه بان استرسلت وخرجت عن تدويره من الوجه وان وجب غسلها في الاصح وخبر انه صلى الله عليه وسلم
رأى رجلا غطى لحيته فقال له اكشف لحيتك فانها من الوجه ضعيف ولم يثبت في هذا عنه صلى الله عليه وسلم
شيء ذكره في المجموع عن الحازمي واستدل الرافعي بكونها ليست من الوجه حقيقة بل تبعا وتجوزا بانها لو كانت
منه حقيقة كان وجه الامرد والمرأة ناقصا وصح ان يقال لمن حلق لحيته قطع بعض وجهه ولم يصح قولهم
المسترسلة نازلة عن حد الوجه الفرض الثالث غسل اليدين مع المرفقين للآية ودل على دخول المرفقين في
الغسل الاجماع الا ما حكاه اصحابنا عن زفر وابن داود انهما قالا بعدم دخولهما كالكعبين المستند لفعله
صلى الله عليه وسلم لما في مسلم وغيره انه صلى الله عليه وسلم غسل كلا من يديه حتى اشرع في عضدها ومن
حتى اشرع في ساقها ولكن للآية ايضا بجعل الى فيها بمعنى مع اي واليد فيها مجازا الى المرفق فاندفع تنظير ابن الرفعة
فيه بان اليد حقيقة الى المنكبين فكيف يحسن ان يكون التقدير مع المرفق واندفع اعتراض الاسنوي وان اطال فيه
فقد نقل ذلك في المجموع عن جمع من اهل اللغة لكن قيل ينبغي ان يكون مجازا لانها حقيقة في الغاية باجماع الادباء انتهى
وعلى تسليمه فقرينته فعله صلى الله عليه وسلم او غاية للاسقاط لتناول اسم اليد لكل العضو الى المنكب حقيقة
على الاصح ومن ثم لو اقتصر على اليد لوجب غسل الجميع فلما قال الى المرافق خرج ما وراءها عن الوجوب اما اذا لم
تتناول اللفظ محل الغاية لولا ذكرها فانها تكون لمد الحكم المذكور قبلها لا للاسقاط كالليل في الصوم فعلم
ان اللفظ ان تناول محل الغاية لولا ذكرها كانت لاسقاط ما وراءها والا كانت لمد الحكم المذكور قبلها ومن ثم قال
الفخر الرازي اذا كانت الغاية من جنس ما قبلها دخلت كآية الوضوء والا فلا كما في ثم اتموا الصيام الى الليل انتهى
وعلى هذا الثاني يحمل ما نقله الامام في البرهان عن الشافعي والجمهور من عدم دخولها والا انتقض بنحو قرأت القرآن
الى سورة كذا المفيد خروج السورة عن المقروء الا بقرينة كما افاده قول المجموع نقلا عن جماعة لغويين وفقهاء يدخل
الحد اذا كان التحديد بما يشمل الحد والمحدود كقطعت اصابعه من الخنصر الى المسبحة وبعتك هذه الاشجار من هذه الى
هذه فالاصبعان والشجرتان داخلان في القطع والبيع بلا شك لشمول اللفظ ويكون المراد بالتحديد في مثل هذا
اخراج ما وراء الحد مع بقاء المحدود داخلا وكذا هنا اسم اليد شامل من اطراف الاصابع الى الابط ففائدة التحديد
بالمرفق اخراج ما فوق المرفق مع بقاء المرفق انتهى واعلم ان حاصل ما للعلماء في دخول الغاية انه ان قامت قرينة
عليه كما في مثال القراءة والبيع او على عدمه نحو اتموا الصيام الى الليل مع النهي عن الوصال فواضح والا فالاصح
الذي عليه الجمهور انها تدخل مع حتى دون الى نظرا للغالب فيهما اذ يجب الحمل عليه عند التردد وعن طائفة تدخل
معهما ان كان من الجنس بخلافه فيهما نحو صمت الليل الى الصبح وقيل تدخل فيهما مطلقا وقيل لا مطلقا فان كانت
حتى بمعنى مع دخلت مطلقا نحو اكلت السمكة حتى راسها ويجوز جعل اليد التي هي حقيقة الى المنكب او الكوع مجازا
الى المرفق مع جعل الى للغاية الداخلة في المغيا لقرينة الاجماع على ما مر او الاحتياط للعبادة والمرفق بكسر الميم وفتح الفاء
افصح من عكسه مجتمع العظمين المتداخلين وهما طرفا عظم العضد وطرف عظم الذراع أو مع قدرهما ان فقد بان
خلق بلا مرفق فيقدر قدره من العضو ويظهر انه يقدر بالمعتدل من غالب امثاله فان سقط بعض الذراع خلقة او بقطع

مثلا

مثلا وبقي جزء من اليد فالباقي منها يجب غسله اتفاقا أو سقط من المرفق بان سل عظم الذراع وبقي العظمان المسميان
براس العضد وراس العضد بفتح فضم افصح من فتح او ضم فيكون يجب غسله على الاصح لانه من المرفق اذ هو مجموع
العظام الثلاث والميسور لا يسقط بالمعسور لخبر الشيخين واذا امرتكم بامر فأتوا منه ما استطعتم ويجب ايضا
غسل نحو الشعر الذي عليهما ظاهرا او باطنا وان كثف لندرته ويجب ايضا غسل الاظفار وان نزلت اي طالت
وخرجت عن رؤوس الاصابع قطعا وقيل فيه قولان كاللحية المسترسلة ورده بالفرق بان هذا نادر وبانه لا مشقة
في غسله وبانه مقصر بترك تقليمها بخلاف اللحية في كل ذلك ويجب ايضا غسل ما تحتها ان منع وصول الماء كما
يأتي ويجب ايضا بلا خلاف غسل اليد الزائدة ان خلقت في محل الفرض بان نبتت في محله وهو اليد او فيها سواء
انبتت من الاصلية ام لا قال في المجموع قال الرافعي وغيره وان جاوزت اليد الاصلية اي منكبها لانها منها والا اي
وان لم تخلق في محل الفرض بان نبتت فوق المرفق ولم تتميز عن الاصلية بما ياتي فما حاذاه اي محل الفرض منها
اي الزائدة يجب غسله على المعتمد في الروضة والمجموع خلافا لمن نازع فيه واطال وان لم تزل بان طالت وجاوزت
اصابع الاصلية لان الزائد حينئذ يسمى محاذيا تبعا للاصلية هذا هو الذي صححه تبعا للجمهور وما اقتضاه كلام
جماعة من وجوب غسل المحاذي دون الزائد وصرح به ابو حامد في شرح الحاوي مردود بانه يحتاج لبعد ما نقله في
ذلك وان كان له اتجاه وقولهم يجب غسل المحاذي دون الزائد وصح بمحل الفرض جريا على الغالب ان الزائد لا يجاوز
الاصلية لا ما فوقه اي المحاذي فلا يجب غسله قطعا لانتفاء وصف المحاذاة عن اصل التابع ثم ظاهر كلامهم انه لو بين
اليد الاصلية من المرفق او من فوقه وجب غسل المحاذي منها بمحل الفرض قبل الابانة من الزائدة وهو ظاهر فان بدلت
الزائدة بعد قطع الاصلية فالذي يظهر انه لا يجب غسلها مطلقا ويحتمل خلافه ولو قطعت اصابعه وبقيت معلقة
باليد وجب غسلها وظاهر زيده لو التصقت بعد قطعها بحرارة الدم ولم يجب ازالتها لخوف محذور تيمم وجب غسلها
ونقض مسها ولمسها فان وجب ازالتها لم تثبت لها تلك الاحكام لانها حينئذ في حكم المنفصلة وبه فارقت
الشلاء وتعرف الزائدة بنحو قصر او نقص أصبع او زيادته وفيه عشر لغات تثليث اوله مع تثليث الثالثة والعاشرة
أصبوع وافصحها كسر الهمزة وفتح الباء ويذكر ويؤنث او ضعف بطش ونحوه اي نحو كل منها وهل منه
مخالفة لونها لون بقية البدن فيه نظر فان لم تتميز الزائدة عن الاصلية بان كانتا اصليتين او احدهما
زائدة ولم تتميز بشيء مما ذكر وجب غسلهما وان خرجتا عن المنكب بلا خلاف ليتحقق اتيانه بالفرض اذ مبنى العبادة
على الاحتياط بخلاف الحدود فان مبناها وبه فارق الاكتفاء بقطع احداهما في السرقة ولو كان له كفان على معصم
واحد فانه يجب عليه غسلهما بلا خلاف لانهما بمحل الفرض فلهما حكم الزائدة فيجب غسلهما قال في المجموع قال الامام
ولو خرجت له سلعة من العضد وحاذت الذراع بلا التصاق لم يجب غسل المحاذي منها بلا خلاف كما في المجموع
فقول الكفاية حكم السلعة في غير محل الفرض حكم اليد الزائدة فيجب غسل المحاذي ضعيف وان تعقله الزركشي ويمكن
حمله على بعد على [illegible] الملتصقة وذلك لعدم اطلاق اسم اليد عليها مع خروجها عن محل الفرض
وكذا لو انكشطت جلدة عضده وتدلت منه وحاذت بلا التصاق كما في العزيز والمجموع فلا يجب غسل المحاذي منها
ولا غيره لانها تدلت من غير محل الفرض فان بلغ الكشط الذراع وجب غسل ما تدلى منه ظاهرا وباطنا لانه صار منه حينئذ
ولو انكشطت من الذراع فبلغ الكشط العضد ثم تدلت منه لم يجب غسل المتدلي منه سواء حاذى محل الفرض ام لا كما في
المجموع كالعزيز لانه صار من العضد وقول المجموع لا خلاف فيه اي يعتد به لضعفه على انه رد حكاية

خلافا عن البغوي وفارقها في المتدلية من العضد المحاذية لمحل الفرض من أنه يجب غسل المحاذي منها بأن اسم اليد يقع
عليها بخلاف الجلدة أما إذا لم تبلغ العضد فيجب غسلها كالظاهر بأن كشط فيها ظاهرا وباطنا لأنه صار ظاهرا مما كان
باطنا وصار كالبشرة هذا إن لم تلتصق بالساعد ولا نجاسة بينهما من نحو دم ولم يتمكن إزالته وذلك لأن الالتصاق وخشية
محذور تيمم منه كما هو ظاهر وتعذرت إزالته المحذور المذكور فيجب غسل ظاهرها ولا يجب فتقها بل يحرم أما إذا كان
بينهما نجس فيطهر كما في المطلب إن تحرج غسله يجب نبت عليه الجلد وسيأتي حكمه ويظهر كما قاله أيضا وجوب إزالة
التصاقها إذا لم يخش منه الضرر المذكور حتى يغسل وجهها لإمكان غسله من غير ضرر وقد علل القاضي بما يؤخذ منه ذلك
ولو التصق طرفاها به وبقي بينهما فرجة وجب غسل ما ظهر وغسل المتجافي من الجلدة ظاهرا وباطنا وعلم من كلام
المصنف أن العبرة فيما إذا تقلع الجلد من الذراع أو غيره وبلغ التقلع إلى الآخر ثم تدلى منه بالمحل الذي انتهى إليه التقلع لا
بالذي منه التقلع فيجب الغسل فيما إذا بلغ التقلع من العضد إلى الذراع دون عكسه كما مر هذا ما جزم به في المهذب ونقله في
شرحه عن العراقيين والبغوي واختاره بأن صوبه كما في الجواهر بعد أن نقل عن الإمام أنه قال إنه غلط وأن الصواب أنه يعتبر
بأصله فيجب غسل جلدة الساعد المتدلية من العضد ولا يجب غسل جلدة العضد المتدلية من الساعد وإن التصقت به
انتهى فعلم أن ما قاله الإمام ضعيف وأن تغليطه وتصويبه كذلك قال في المجموع ثم حيث أوجبنا غسل المتقلعة
وجب غسل ظاهرها وباطنها وغسل ما تقلعت منه وظهر من محل الفرض انتهى فإن قلت لم اعتبروا هنا المحل
المنتهي إليه التقلع وفي الشجرة الحلية والحرمية المحل الذي منه التقلع قلت لأن المدار ثم على وصف الاحترام وعدمه
وهما من الأمور الذاتية فاعتبر محلهما الأصلي دون الطارئ وأما هنا فليس المدار إلا على ما في هواء الفرض فنظروا إليه
مع قطع النظر عن أصله لأن الغسل هنا وعدمه من الأمور العرضية فناسب النظر للعوارض دون الأصول
ولو التصق المنكشط من الذراع بالعضد لم يجب غسله أي الملتصق بالعضد عند العراقيين وتغليط الإمام لهم ضعيف
نظرا لما مر وجب عن محل الفرض بخلاف الملتصق بالساعد قال في الجواهر ولو التصق طرفاه وبقي بينهما فرجة
قال القاضي يجب غسل ما تحت الفرجة من الذراع ويجب غسل الجلدة ظاهرا وباطنا إلى محل الفرض وما وراءه في الجانب
الملتصق بالساعد يجب غسله باطنا أي لأنه كان من ظاهر الذراع لا من ظاهر العضد انتهى ووجوب غسل الجانب
ظاهرا وباطنا ضعيف كما علم مما مر ثم ما صرح به في التهذيب فقال لو انكشطت الجلدة من الساعد والتصق رأسها
بالعضد وباقيه متجاف وجب غسل ما في محاذاة المرفق والساعد منها ظاهرا وباطنا دون ما فوق المرفق وقول المصنف
وارتضاه القونوي يجب غسل المتجافي وظاهر الملتصق نظرا للأصل إنما يأتي على الضعيف السابق أن العبرة بما منه التقلع وقول
القونوي هذه الجلدة لا تخرج بالتصاق رأسها بالعضد عن كونها على محل الفرض من اليد ممنوع بل ظاهر الملتصق يعني النووي
على غير محل الفرض ومن ثم بحث في المطلب فيما إذا انكشطت من الساعد والتصق بعضها بالعضو وتدلى باقيها منه
على رأي المرفوزي أي الضعيف السابق يجب غسل ما تدلى من جميع جهاته وما التصق بالعضد على رأي العراقيين أي
وهو المعتمد كما مر لا يجب غسل الملتصق بالعضد قال والمتدلي يشبه أن يجب غسله عندهم لأنه لا ينقاص عن المتجافي
بعد التصاق البعض انتهى وما بحثه آخرا فيه نظر والفرق بينه وبين المتجافي واضح ثم رأيته في الكفاية ذكر ما يؤيد
ما ذكرته حيث قال لو كان المنكشط يجاوز المحل مع شيء من جلد العضد وتدلى من العضد لم يجب غسل شيء منه أو عكسه
بأن التصق المنكشط من العضد بالذراع وجب اتفاقا غسل ظاهر ما حاذى الفرض مع ما تحته إن تجافى لندرته فهو
كلحية المرأة بخلاف ما تحت لحية رجل كثة ولم يجب فتقه إن خشي منه محذور تيمم بل يحرم كما مر نظيره

قو

فلو زال الالتصاق بعد غسل الظاهر وجب كما في المجموع عن البغوي غسل ما ظهر مما تحته قال لأن الاقتصار على ظاهر
ذلك إنما كان للضرورة وقد زالت وبهذا فارق حلق اللحية لإمكان غسل باطنها وإنما كان عليه غسل الظاهر وقد
فعله ولهذا أخذ ابن الرفعة من قوله للضرورة تأييد ما مر عنه من وجوب الإزالة إذا لم يخش منها المحذور السابق
ومن غسل يديه ثم قطعت من محل الفرض وقلم أظفارها أو مسح شعر رأسه ثم حلقه أو كشط جلدة من وجهه أو يده
بعد غسل لم يلزمه اتفاقا عندنا ونقل وجه فيه عن ابن خيران غلط وإنما هو لابن جرير وهو إمام مستقل قاله في المجموع
إعادة تطهير ما ظهر لأن ذلك ليس بدلا عما تحته بخلاف الخف ثم ليس لزمه على ما مر كما نص عليه الشافعي رضي الله عنه
هذا كله إن اتفق ذلك بعد فراغ وضوئه فإن اتفق في أثنائه لعضو وشعر بعد غسله فنقل العمراني عن بعض
فقهاء بلاده أنه يعيده لأنه ما لم يفرغ في حكم من لم يتوضأ واستبعده ابن الأستاذ لأن الفرض قد سقط عن
ذلك العضو وزال عنه الحدث فلا يعود إلا بحدث جديد وتبعه الزركشي فقال كأنه مبني على الضعيف أن الحدث لا
يرتفع شيء منه إلا بفراغ الوضوء وهو كما قالا وإن جرى ما اقتضاه كلام المصنف وغيره من أنه لا فرق وفي المجموع
عن فتاوى ابن الصباغ أن الجنب لو غسل بدنه إلا شعرة أو شعرات ثم نتفها لزمه غسل ما ظهر ولو كان له رجل فقطع من
فوق محل الفرض ثم وضوئه بخلاف ما لو توضأ ثم علم أن الماء لم يصب ظفر يده فقطعه كما يأتي قال الزركشي وهنا
شيء يغفل عنه وهو أن تقع شوكة في يده مثلا وحكمه أنه إن ظهر بعضها وجب قلعها وغسل محلها لأنه صار
في حكم الظاهر فإن استترت كلها صارت في حكم الباطن فيصح وضوءه لكنها تنجست بالدم فلا تصح صلاته معها
كالوشم انتهى وفيه نظر لأن تنجسها بذلك معفو عنه وفارقت مسألة الوشم بأن الدم ظهر ثم واختلط بأجنبي
مخلوقه هنا على أنهم ذكروا أنه لو أدخل عودا دبره وغيبه كله صحت صلاته فهذا أولى ثم رأيت بعضهم قيد ما قاله
فيما إذا ظهر بعضها بما في فتاوى البغوي من أن ذلك فيما إذا كانت لو نزعت بقي محلها مثقوبا بخلاف ما إذا كان
المحل يلتئم عند قلعها فإنه لا يضر وجودها ولفظ الفتاوى شوكة دخلت أصبعه يصح وضوءه وإن كان رأسها
ظاهرا لأن ما حولها يجب غسله وهو ظاهر وما سترته الشوكة فهو باطن فإن كان بحيث لو نزعت الشوكة بقي ثقبه
حينئذ لا يصح وضوءه إن كان رأس الشوكة خارجا حتى ينزعها انتهى ويتعين حمل الأول على ما إذا تجاوزت
الجلد إلى اللحم وغاصت فيه فلا يضر ظهور رأسها حينئذ لأنها في الباطن والثاني على ما إذا سترت رأسها جزءا من
ظاهر الجلد بأن بقي جزء منها فيه ونظر فيما قاله آخرا نحو ما ذكرته فقال الظاهر أنها لا تلحق بالوشم المعفو عن مثله
وإنما لم ينظروا في الوشم لذلك لظهوره بفعله وعدوانه وبتحريمه بخلاف ما نحن فيه ولا شك أن ما ذكره موجود
فيما إذا غاص بعضها وقدم عن البغوي فيه الصحة فلا وجه لإلحاقه بالوشم فرع لا خلاف أنه يلزم العاجز عن الوضوء
تحصيل من يوضئه ولو بأجرة مثل إن وجدها زائدة عما ذكر في شراء الماء كما أفاده كلام المهذب وصرح به في
الكفاية كالجواهر والذخائر فقال وهذا إذا فضل ذلك عن دينه وكفاية من تلزمه نفقته يوما وليلة قال في الخادم
عقب هذا وهو قياس ما قالوه في شراء الماء في الوضوء أنه يعتبر كونه فاضلا عن دينه ومن تلزمه مؤنته قال وإطلاق
الديون يشمل المؤجل وينبغي عدم النظر إليه كما أن الغارم لا يعطى من الزكاة إذا كان دينه مؤجلا بل الأشبه عدم اعتبار
الدين انتهى ويرد بأن الزكاة أضيق لأن فيها حقا للآدمي مع أنه لا بدل لها بخلاف ما هنا فيهما فوجب هنا ما لم يقع
به هناك ثم قال في المجموع واتفقوا على أنه لو وجد من يوضئه متبرعا لزمه القبول إذ لا منة فإن فقدها حسا
أو شرعا بأن وجدها مصروفا لما هو أهم منه أو فقد الأجير أو لم يرض الأجير بأجرة مثله لطلبه أكثر منها وإن قل تيمم وجوبا

ان قدر وقول صاحب البيان لا يلزمه التيمم مطلقا شاذ منكر كما في المجموع وصلى لحرمة الوقت فان عجز عن التيمم صلى كفاقد
الطهورين واعاد فيهما اي الصورتين ما صلاه لندرة ذلك الفرض الرابع مسح بعض بشرة رأسه اي المتوضي رجلا
كان او امرأة وان قل ذلك البعض للآية ولما صح انه صلى الله عليه وسلم توضأ فمسح بناصيته وفي رواية فمسح مقدم
رأسه وعلى عمامته الدالين على الاكتفاء بمسح البعض اذ لم يقل احد بخصوص الناصية ومع جواز قدرها من محل آخر
وهي الشعر الذي بين النزعتين كما في المجموع عن القاضي ابي الطيب وعن الشيخ نصر عن اهل اللغة والاكتفاء بها يمنع وجوب
الاستيعاب او الربع لانها دونه بل دون نصفه قال اصحابنا نقلا عن جمع من اهل العربية ولان الباء اذا دخلت في حيز متعدد
كالآية للتبعيض وفي غيره كما في وليطوفوا بالبيت العتيق للالصاق وبه يندفع دعوى انها في الاولى للالصاق
ايضا ووجوب التعميم في التيمم مع استواء آيتيهما لثبوته بالسنة وجريا لكونه بدلا على حكم مبدله بخلاف مسح
الرأس فانه اصل فاعتبر لفظه ولم يجب في الخف اجماعا ولانه يفسده والاذنان ليسا من الرأس كما يأتي والبياض
وراء الاذن من الرأس هنا وفي الحج وقيل ثم فقط وقيل ليس لحكمه فيهما نعم سيأتي في السنن ان البياض الذي حولها
ليس منه اجماعا ويدل لذلك تعليلهم الاجزاء بالبياض وراءها هو الذي فوق البياض الذي حولها فهذا ليس منه لانفصاله
عن عظمه بخلاف ذاك فانه فوق عظمه فكان منه فتنبه لذلك فانه كثيرا ما يغلط فيه وقال البغوي ينبغي ان لا
يجزئ اقل من قدر الناصية لانه صلى الله عليه وسلم لم يمسح اقل منها وهي رواية عن ابي حنيفة والمزني والمشهور عنه
كمالك واحمد وجوب مسح الجميع وعن ابي حنيفة وجوب مسح الربع وقال ابو يوسف الواجب مسح النصف او مسح
احد راسيه فيما لو خلق له رأسان بما مر نظيره في مبحث الوجه ومحله حيث لم يعرف الزائد منهما والا تعين مسح بعض
الاصلي كما اشار اليه الاذرعي او مسح بعض شعره اي الرأس وافاد تخييره بين البشرة والشعر ان كلا منهما اصلي وهو
الاصح وقيل الشعر بدل وعليه فيمتنع مع وجوده ويحمل مسح ما تحته من البشرة مقتصرا عليه كمسح ما تحت اللحية والخف
من الرجل مقتصرا عليه فقوله ان مشى الروياني على هذا ضعيف وان نقل عن اكثر الاصحاب على ان الفرق بينه وبين
اللحية ان ما تحتها لا يعد من الوجه لانتفاء المواجهة وهنا كل من الشعر والبشرة يسمى رأسا كما يأتي ولو كان
ذلك البعض الواقع عليه المسح من شعرة واحدة وان قل ذلك البعض كما قاله الاصحاب قال القاضي ولو كرأس ابرة وتصور
بان يطلي رأسه بشيء لا قدرها وفيما اذا حلقه وبقيت شعرة قائمة وقال جمع من اصحابنا اقله مسح ثلاث شعرات كالحلق
في الاحرام ورده بل قال الامام انه غلط بان المنصوص ثم الشعر وتمسك الآية محلقين شعر رؤوسكم والشعر اما جمع كما نقله
اهل اللغة او اسم جنس كما نقله اهل النحو والتصريف وهو الصحيح واقل الجمع ثلاث واما المسح هنا فمنوط
بالشعر واسمه يقع على القليل والكثير ويجزئ المسح على بعض الشعر وان جاوز الشعر منبته على الاصح باتفاق الاصحاب كما في
المجموع وان قيل ان ابا الطيب اختار مقابله بما مر من ان الشعر اصل لا بدل فلم تضر مجاوزته منبته حيث لم يخرج عن حد
الرأس وعلى الخارج تأول جمع النص على عدم الاجزاء وتأويل الاسنوي له بغير ذلك بعيد مردود لا المسح على ما خرج
عن حد الرأس بمد ولو تقديرا كما في الاستقصاء عن الاصحاب وان نظر فيه ابن الرفعة سواء كان معترضا او متجعدا نعم يجزئ ولا التقدير
ولكنه بحيث لو مد محل المسح منه خرج عن حد الرأس من جهة نزوله سواء جانب الوجه وغيره او مسترسل ايضا كما افاده
كلام الشيخ ابي محمد واقتصار الرافعي على جانب الرقبة والمنكبين وهي جهة النزول انتهى لانهما جهتا النزول
عادة لا لتخصيص المد من جهتهما كما قاله جمع بل قال الاذرعي ما ذكره فيه ايهام واطلاق انتهى فقول الخوارزمي تبعا
للبارزي وغيره معنى كلام الرافعي ان الشعر الكائن في حد الرأس الذي لو مد لخرج عن حده انما يجزئ مسحه

اذا كان

اذا كان في جهة الرقبة والمنكبين فان كان في مقدم الرأس اجزأ المسح عليه وان كان بحيث لو مد خرج عن حد الرأس لان
تلك الجهة ليست محل استرسال الشعر فيغتفر فيها ذلك انتهى ضعيف وعجب من الاصفوني كيف جزم به واي فرق
بين مد الناصية في جهة الوجه ومد غيرها في جهة نحو الرقبة مع ان الكلام في جهة النزول وقد تعقب في الخادم
كلام اولئك فقال وهو غير مستقيم اذ لو نزل الشعر للحاجبين لا ولو مد لناحية القفا لم يتن منه شيء لم يجز المسح على
الخارج منه بلا خلاف فبطل اعتبار الخروج من ناحية القفا والمنكبين فقط وانما مراد الرافعي ان جهة النبات متى زايد به
جلدة محله كان الشعر خارجا وان قصر حدا فتعين ان يراد بها جهة نزوله وهي جهة تدوير الرأس وحينئذ فذكر
الرقبة والمنكبين لما مر لا للاحتراز عن جهة الوجه كما اتضح انتهى ملخصا وتبعه ابن المقري فقال ما حاصله
خفي على قوم معنى جهة النبات وظنوه جهة الخدارة فقالوا لو مسح الناصية ما لم يخرج عن القفا وهذا لا يطابق
منقولا ولا معقولا اذ جهة النبات هي جهة العلو كما يشاهد ذلك في كل نبات فهو مراده ومفارقتها بمفارقة
جلدة الرأس ولا الماصحة له الكلية التي ذكرها ثم حمل اطلاقهم على جهة يتصور فيها جواز المسح وعدمه وهي
جهة النزول وذكر ذينك لانهما معظم جهاته اذ لم يتساو لا الناصية فحذفها لظهور المعنى اذ لا عقل يقتضي
ان مد الجهة الوجه يقع في جهة الصعود لا النزول انتهى وانما اجزأ في الحج تقصير الخارج مطلقا لتعلقه بشعر
الرأس الصادق بالمجاوز بخلاف المسح فانه يتعلق بالرأس والمجاوز لا يسمى رأسا اذ هو ما رأس وعلا ومن ثم فسر اصحابنا
الرأس بانه ما اشتمل عليه منبت الشعر المعتاد ويجزئ المسح على نحو النزعة والصدغ لانهما من الرأس كما مر بما فيه
وكذا يجزئ تقطير الماء عليه وان لم يسل قاله في المجموع ووضع شيء مبتل عليه اي الرأس فوصل البلل اليه فيجزئ
وان كان ذلك بلا مد له على الرأس او وضع شيء مبتل على حائل كخرقة وان كثفت فوصل البلل لشعره قال المصنف وينبغي
ان يأتي هنا التفصيل الآتي في مسح الجرموق انتهى وهو محتمل لكن ظاهر كلامهم يرده وعليه فيفرق بانه ثم لم يجز
ثم لانه لما قصد مسح الاعلى فقط قصد مسح خف لا يجزئ المسح عليه والغرض انه يجزئ فلم يكف لفساد قصده واما هنا
فلا يتصور فيه ذلك وانما غايته انه يقصد مسح الخرقة لم يقصد مسح الرأس وقصد مسحها ليس بشرط حيث حصل
الماء بفعله كما مر فان قلت الشرط عدم الصارف وقصد مسح الخرقة صارف قلت ممنوع وانما الصارف ان يقصد
مسحها لا عن الرأس وفرق بين عدم قصدها وبين قصد ان لا يقع المسح عن الرأس والذي يعد صارفا الثاني لا الاول
ثم رأيت ما يأتي قبيل اركان التيمم من الفرق بين جواز المسح على العليا من الجبائر وبين الجرموق بان المسح عليها في حكم
الاصل لانها لا تتأتى بخلاف مسح الجرموق فانه لو جاز مع قصده لادى الحال يكون للبدل بدل وهذا فرق ثان
يمكن ان يأتي نظيره هنا وبه يتأيد ما فرقت به او غسل للمطر وان لم ينو حينئذ وتقييد الشيخ ابي حامد بالنية
كما في المجموع وغيره عنه انما هو قيد لقوله لجزاء بلا خلاف فيما هو ظاهر وذلك لحصول المقصود من وصول البلل اليه
وانما لم تشترط النية بما مر ثم انها لا تجب لاعتذر عدم فعله وقيل لا بد من مد ما يمسح به من يد او غيرها لان الماء يسمى مسحا ورد
بما مر ان المقصود وصول البلل اليه لا خصوص المسح وبه يعلم ان الاولى عدم فعل ذلك خروجا من هذا الخلاف بل القائل
بكراهة الغسل يلزمه القول بكراهة هذا لان الخلاف فيهما معا او غسله لانه مسح وزيادة كما قاله الرافعي ومعناه انه
محصل للمقصود من المسح وهو وصول البلل اليه كما مر وبه يجاب عن قول ابن دقيق العيد انما يكون الغسل مسحا وزيادة
ان لو كان المسح مجرد امساس العضو بالماء لانه حينئذ اعم من الغسل اما اذا اخذ في المسح قيد الاقتصار على ما دون الاسالة
فهو حينئذ ضد الغسل فكيف يشتمل الغسل عليه ولذا علي ان الغسل لا يسمى مسحا عرفا اذ لو حلف لا يمسح رأسه

فعلم لم يحنث انتهى ملخصا ووجه الجواب عنه ان ذلك انما يرد ان لو اخذنا بمفهوم المسح الذي هو ضد الغسل ولم ناخذ
به لعدم دليل يدل على تعينه والنص عليه انما هو للرخصة والتخفيف كما ياتي كالتعين حقيقته لا اذا قلنا ان ذلك
تعبد ولم ننقل كما مر اول الباب وحيث كان معقول المعنى كان القصد منه وصول البلل للراس ولا شك
ان الغسل يشتمل على هذا المقصود وزيادة ثم الواجب هنا هل هو الغسل او المسح نظير ما ياتي في غسل الرجلين او الغسل
والمسح بدل عنه وهو رخصة احتمالان ابداهما الزركشي وفيه نظر من وجهين احدهما ان محل الاحتمالين ياتي على
الاول اي في غسل الرجلين ان الواجب الغسل لا المسح ومع ذلك المسح رخصة وبدل ثانيهما ان الذي صرح به الرافعي الثاني
كما نقله عنه الزركشي بعد ذلك ولا ندب فيه لانه ترك الرخصة وهي المسح كما قاله الرافعي كالماوردي وغيره قال
الرافعي ولعل الرخصة افضل قال في المجموع اي اصالة الا ما خرج بدليل وقول الشيخ ابي حامد انه عزيمة ضعيف والكراهة
خلافا لمن قطع بها وجرى السبكي وعزاه للاكثرين لانه الاصل اذ به تحصيل النظافة فلا سرف فيه خلافا لمن زعمه بل
في الخادم القياس ندبه لان التكرر مستحب هنا والغسل قريب منه وانما كره غسل الخف لانه يعيبه فرع في الجواهر وغيرها
لو بان بعد فراغه من الوضوء جميعه او من غسل اليد مثلا انه ترك ظفرا منها بضم اوليه افصح من كسرهما ومن ضم وكسر فسكون
ومن اظفور فقطعه وجب غسل ما ظهر بقطعه لانه لم يحصل له طهارة كان وجوب غسله باقيا واذا زال العضو بقي عليه
تطهير ما ظهر لانه من جملة ما لم يغسل ووجب تطهير ما بعده من الاعضاء ان طال اذ تطهر ما بعد اليد في هذا المثال
لوقوعه قبل تمام طهارتها ومن ثم لو توضا وترك رجليه ثم قطعت من فوق محل الفرض تم وضوءه وفي الحدث الاكبر لو بان
ذلك يجب غسله فقط الفرض الخامس غسل الرجلين مع الكعبين من كل رجل قال تعالى وارجلكم الى الكعبين قرئ بالنصب
وبالجر عطفا على الوجوه لفظا في الاول واستبعاده لما فيه من اللبس بعد ازالة اللبس فيه كما لا يخفى ويجوز عطفه
على محل برؤسكم وان قيل ان فيه ضعفا لان شرط جوازه ان لا يكون ملتبسا وهو هنا ملتبس لانا نمنع كونه ملتبسا ثم رايته
في المجموع منعه ايضا واحتج له بانه حد بالكعبين والمسح لا يكون اليهما اتفاقا ومعنى في الثاني جره على الجوار وزعم ان
المحققين على انه لا يكون في عطف النسق لان العاطف يمنع من التجاور غلطه في المجموع وان الجر على الجوار لا يقع في الكلام
الفصيح مردود بوقوعه في القران في نحو عذاب يوم اليم بجر اليم مع انه وصف لعذاب او لفظا ايضا عطفا على الرؤس
ويحمل المسح على مسح الخفين او على الغسل الخفيف الذي تسميه العرب مسحا ونكتته اشارة طلب الاقتصاد لان الارجل
مظنة الاسراف وعليه فالباء المقدرة للالصاق والحامل عليه الجمع بين القراءتين والاخبار الصحيحة المتواترة الظاهرة
بل الصريحة في ايجاب الغسل منها قوله صلى الله عليه وسلم لمن راهم يمسحون ارجلهم ويل للاعقاب من النار اسبغوا الوضوء
وانه صلى الله عليه وسلم كيف الطهور فدعى بماء في اناء فغسل كفيه ثلاثا وذكر الحديث الى ان قال ثم غسل رجليه ثلاثا ثلاثا
ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا او نقص فقد اساء وقوله في اناء حدث طويل ثم تغسل رجليك كما امرك الله
فدل على ان المامور به في الاية الغسل ومن ثم اجمع على وجوبه من يعتد به على ما قاله جمع لكن حكي عن ابن جرير
انه خير بينه وبين المسح وعن بعض اهل الظاهر انه اوجبهما جميعا وما روي عن ابن عباس انه قال امر الله بالمسح ويابى
الناس الا الغسل ضعيف بل الذي صح عنه ان ارجلكم معطوف على المغسول وعن علي انه توضا باخذ حفنة من ماء
فرش على رجله اليمنى وفيها نعله وجعلها بها ثم صنع باليسرى كذلك ضعيف ايضا ضعفه البخاري وغيره ودل على دخول
الكعبين هنا ما مر في المرفقين او مع قدرهما ان فقدا كان خلق بلا كعب فتقدير قدرهما من العضو وياتي فيه البحث
السابق ثم وهما خلافا للشيعة ومن زعم وافقهم العظمان الناتئان اي الناشزان المرتفعان مجتمع منصوب على الظرفية

فص

فصل الساق والقدم كما يدل عليه ما صح من قول النعمان بن بشير رضي الله عنهما امر النبي صلى الله عليه وسلم بتسوية
الصفوف فرايت الرجل يلصق منكبه بمنكب اخيه وكعبه بكعب اخيه وقيل هما الناتئان في ظهر القدم فيجب في كل رجل
كعب واحد قال في المجموع وهذا خارج عن اللغة والاخبار واجماع الناس وقال النووي انه غلط وليس له حجة تذكر انتهى
وحكم الرجلين كمالا ونقصا وزيادة وكشطا كاليدين فياتي فيهما جميع ما مر في اليدين من احكام ما عليهما وما حاذاهما
ومن قطعهما وغير ذلك وسياتي في باب مسح الخف ما يعلم منه ان غسل الرجلين لا يجب عينا في حق لابسه بل اما هو
وهو الافضل واما ما يا تيم فرع يشترط في المغسول من اعضاء الوضوء والغسل جري الماء عليه فلا يكفي ان يمسه
الماء بلا جري باتفاق لانه لا يسمى غسلا ولو غمس عضوه في الماء كفاه لانه يسمى غسلا ومر اول الطهارة ما يعلم منه
انه لو ماء ثلجا او بردا على الاعضاء صح وضوءه ان سال والا اجزا في الممسوح كالراس والخف والجبيرة دون المغسول
وتقديم ازالة مانع وصول الى البشرة ظاهره ان الغسلة المزيلة لهذا المانع لا تجزيه عن الحدث وبه صرح في الانوار اخذا من قول
المجموع لو كان على بدنه نحو عجين فغسله بنية رفع الحدث لم يجزه انتهى ومحله كما علم مما مر اول الطهارة
ومر به البغوي ان غير الماء تغيرا ضارا والا اجزاته ما لم يقصد التنظيف فقط سواء كان في ذكر الية الوضوء ام لم
يكن ذا كرا لشيء ولو تحت ظفر يمنع وصول الماء لما تحته فيجب ازالته وما في الاحياء ونقل الزركشي عن كثيرين
واطال هو وغيره في ترجيحه وانه الصحيح المعروف من المسامحة بما تحتها من الوسخ دون نحو عجين ضعيف
بل غريب كما اشار اليه الاذرعي فقد صرح في التتمة وغيرها بما في الروضة وغيرها من عدم المسامحة بشيء تحتها
حيث منع وصول الماء لمحله وكون التقليم غير واجب لا يؤيد العفو خلافا لمن زعمه لان ازالة ما تحتها لا تنحصر في
تقليمها بل كثيرا ما يزال ما تحتها مع بقائها وافتى البغوي في وسخ حصل من غبار بانه يمنع صحة الوضوء بخلاف ما نشا
من بدنه وهو العرق المتجمد وجزم به في الانوار ويجب تفريج الاصابع الملتفة كما ياتي تفصيله ولو شمع قال في القاموس
بفتح الميم واسكانها مولد او حناء بالمد او دهن جامد ولو في شقوق نحو القدمين فيجب ازالته كما في الروضة والمجموع
لكن قال في التتمة محله ان لم يبلغ اللحم بان كانت الشقوق يسيرة ولم يجاوز الجلد الى اللحم ولا الظاهر الى الباطن فيجب
يجب ايصال الماء الى جميعها وازالة ما فيها من شمع او نحوه بخلاف ما اذا تجاوزت حتى وصلت الى الباطن فلا
يلزمه ايصال الماء الا لما هو في حد الظاهر دون الباطن كما مر مبسوطا نعم قد اشكل عليه قول المجموع عن الاصحاب ان
كان على رجله شقوق وجب ايصال الماء باطن تلك الشقوق فان شك في وصوله لباطنها او باطن الاصابع
لزمه الغسل ثانيا حتى يتحقق الوصول انتهى وقد يجاب بان باطن الشقوق لا يستلزم ان يكون باطن الجلد بل قد يكون
باطنها في ظاهر الجلد ولا اثر لدهن ذائب بحيث يجري الماء على العضو ومن ثم تر سواء اثبت عليه الماء ام لا
لان ثبوت الماء ليس بشرط كما صرح به جمع قال في المجموع لكنه عبر بقوله اثر دهن ذائب قيل وهو اوضح من تعبير
الروضة بدهن ومن ثم قال الروياني ولو كان على بعض اعضائه شحم ذائب او شحم جمد عليه يجوز وان كان
دهنا ما ناعا فزال وبقي الدسم فمس الماء بشرته وكان لا يثبت عليها يجوز انتهى ورد بان المراد من العبارتين واحد
وهو انه لا بد من اصابة الماء العضو بحيث يسمى غسلا فلو جرى عليه فقطع بحيث يظهر عدم اصابته لبعضه
لم يجز ولا اثر لاثر ولون حناء وان سهل زواله فيما يظهر خلافا للزركشي لان المدار هنا على وجود مانع ومجرد اللون غير
مانع وبه فارق وجوب ازالة لون النجاسة ان سهل لانه حينئذ دال على وجود اثار العين وهي مضرة ثم لا هنا
بل حكى الماوردي فيما اذا خالط الحناء نحو كالغشوش الذي يخطط النساء وفيه النوشادر راي بناء على نجاسته

عن صوابه في

وعن النص اطلاق القول بطهارته سوآء ابقي لون النجاسة ام لا لون الخضاب لان اللون عرض والنجاسة لا تخالط العرض
وحكاه القاضي عن الاصحاب وقدمت ما فيه في باب ازالة النجاسة **فرع يرتفع حدث كل عضو بمجرد غسله** فلا
يتوقف على فراغ الاعضاء ويصير ماؤه مستعملا وان لم يتم وضوءه ويثاب على ما مضى اذا بطل في الاثناء كما ان
الحدث اذا غسل وجهه خرجت الخطايا من وجهه وكذا في بقية الاعضاء فترتب خروج الخطايا على غسل كل عضو دليل
طهارته المستلزمة لرفع الحدث وقيل واختاره الامام يتوقف ارتفاعه على فراغ الاعضاء فلا يصير ماؤه مستعملا الا اذا تم
قال ابن دقيق العيد وهو الادق فان الحدث الذي يتصور ارتفاعه انما هو المنع وهو لا يرتفع الا بعد كمال الطهارة
وعلى ذلك مزيد في شرح قول المصنف في بحث المستعمل فصار مستعملا بالانفصال فراجعه **الفرض السادس الترتيب** في افعاله
على ما ذكرناه لفعله صلى الله عليه وسلم المبين للوضوء المامور به رواه مسلم وغيره ولما صح من قوله صلى الله عليه وسلم
في حجته ابدأوا بما بدأ الله به والعبرة بعموم اللفظ ولانه تعالى فصل بين المغسولات بمسح وقدم الايدي عن الوجه في
الانسان وهو اليد على الاقرب اليه وهو الراس وتميز بين المتجانسين لا ترتكبه العرب الا لفائدة وهي هنا وجوب الترتيب
لا ندبه بقرينة الامر به في الخبر واعترض بانه يجوز ان يكون للفائدة الاتية وهي الاشارة الى الحكمة تقديم الوجه
فاليدين فالراس وقد يجاب بان الاية سيقت لبيان احكام الوضوء والفائدة المناسبة لها هي الاشارة الى وجوب
الترتيب دون مجرد حكمة التقديم في اللفظ ولان الصحابة على كثرتهم واختلافهم في صفة وضوئه صلى الله عليه وسلم
متفقون على انه لم يتوضا الا مرتبا ولو لم يجب لتركه في بعض الاوقات او دل عليه بقوله كما فعل في غيره وخبر انه توضا
فغسل وجهه ثم يديه ثم رجليه ثم مسح راسه ضعيف قال الامام ولان الوضوء يغلب فيه التعبد والاتباع كالصلاة يجب
ترتيبها كذلك وان كان القصد منها الخشوع والابتهال الى الله تعالى ولم ينقل عنه صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من الصحابة
تنكيسه ولا التخيير فيه ولا التنبيه على جوازه ولو لم يؤثر عن فعل علماء المسلمين وعامتهم الا الترتيب كالصلاة فيكون
مثلها اذ طريقهما الاتباع واستثني منه تقديم اليمين للاجماع ولان الاية بيان للوضوء الواجب ولان الواو تفيد الترتيب
على ما ذهب اليه الفراء وثعلب ونقل الماوردي عن اكثر اصحابنا لكن رده الامام فقال صار علماؤنا الى انها للترتيب وتكلفوا
نقله عن بعض ائمة العربية واستشهدوا بامثلة فاسدة والذي نقطع به انها لا تقتضي ترتيبا ومن ادعاه فهو مكابر انتهى
ولانه تعالى لم يغسل الوجه بحرف الفاء المفيدة للترتيب والتعقيب اجماعا واذا ثبت تقديمه ثبت وجوب الترتيب
لانه لا قائل بالفرق بينه وبين بقية الاعضاء كذا في الكفاية ونقل الامام عن علمائنا اصحابنا وهو عجز قوم ومن ثم
بالغ في المجموع في ابطاله وزعم قائله لان الفاء وان اقتضت الترتيب لكنها انما تفيده هنا ان مدخولها وما عطف عليه
كشيء واحد كما هو مقتضى الواو حتى يترتب الجميع على ارادة القيام للصلاة لمفادها ترتيب غسل الاعضاء على تلك
الارادة لا ترتيب بعضها على بعض الا ترى ان من قال لقنه اذا دخلت السوق فاشتر خبزا ولحما لم يلزمه تقديم الخبز
بل كيفما اتى بهما لكن بعد الدخول كان ممتثلا قال القفال **فيقدم** المتوضئ **الوجه ثم اليدين** لانهما
بارزتان ويعمل بهما غالبا بخلاف الراس والرجلين **ثم الراس** لشرفه **ثم الرجلين** لا حاجة لذكرهما لانه لم يبق غيرهما
فهما متعينان وانما ذكرا لكن قد يقع نظير ذلك لكثير من الفقهاء زيادة في الايضاح واحترازا عما قد يتوهم من
جواز وقوع مسح الراس وغسل الرجلين معا وعند ذكر ترتيبهما ينتفي ذلك ثم رايته في المجموع نبه على ذلك فقال
قول المصنف بدأ باليمنى ثم اليسرى من باب التاكيد ولا حاجة لقوله ثم اليسرى لانه علم مما قبله وقد استعمل المصنف
وغيره نظير هذه العبارة في مواضع كثيرة ويقال فيها كلها ما ذكرناه هنا انتهى والحاصل ان اعضاء الحدث

انقسمت

انقسمت الى مكشوف غالبا كالوجه واليدين والى ما يتخذ له ساتر على حاله وهو الراس والرجلان فبدأ بالاولين
لتعرضهما للتلويث وقدم منهما الوجه لكونه اشرفهما ومن الاخيرين الراس لكونه اشرف المستورين فان قلت قياسه
وجوب تقديم اليمنى لشرفها قلت اشار الشيخ ابو محمد الى ان الترتيب انما يظهر حكمه مع اختلاف المحل وتعدده دون
ابعاض المحل الواحد حقيقة او حكما كاليدين الا اذا تمايزت كابعاض الشوط الواحد من الطواف فانه كالوضوء
وبقية الاشواط تكرير له فلم يتصور ترتيب بين شوط وشوط بل بين ابعاض الشوط الواحد حتى يجب فيه
البداءة بالحجر وغيره مما ياتي وقيل لا يجب الترتيب قال البغوي وعليه اكثر العلماء **فلو تركه** اي الترتيب **لم يصح ما ترتب**
ولا يعذر بالسهو كسائر الاركان **او وضاه اربعة** بان افاض واحد الماء على وجهه واخر على يديه
وهما مجموعتان واخر على راسه واخر على رجليه ثم راسه ثم يديه ثم وجهه اربع مرات وقد نوى في الاولى غسل الوجه
حصول غسل كل عضو في مرة او غيرها **حصل له الوجه فقط** ان نوى عنده ولا يحصل له شيء وانما لم يحصل له غير
الوجه في الحالة الاولى لان المعية تنافي الترتيب وانما اجزا حجة الاسلام وغيرها عن واحد في عام لان الشرط ثم
ان لا يتقدم عليها غيرها **ولو اغتسل** محدث حدثا اصغر **بنية** نحو رفع **الحدث** او الطهر عنه او الوضوء خلافا لما
ياتي عن ابن الصلاح ولو متعمدا **او** بنية رفع نحو الحدث الاكبر او **الجنابة** او اداء الغسل وهو من المجموع بنية الغسل لا
الغسل فقط لما ياتي بيانه **غالطا وترتب** فيهما **اجزاه** اتفاقا وعلى ما جمر ان المنغمس لم يرتب والماء قبل كان ارتفاع
الحدث عن وجهه مستعملا لكله فلا يجزئه عن غيره **وكذا** يجزئه عن ذلك على المعتمد عند النووي ونقله عن المحققين
والاكثرين **وان انغمس في الماء** الكثير وكذا القليل كما مر بيانه اول الطهارة وما ثم ما يعلم منه رد قول الزركشي ما حكاه
الرافعي من ارتفاع حدثه بانه خلاف اذا رعى الترتيب محل ان كثر الماء والا كان بارتفاع الحدث عن وجهه مستعملا لكله
فلا يجزئه عن غيره **عن النية وان لم يمكث** زمنا يمكن فيه الترتيب بان خرج سريعا **او تقدم غسل** بان انغمس بها قبل اعاليه
كما اقتضاه اطلاقهم وهو ظاهر وذلك لان الانغماس يكفي للاكبر فالاصغر اولى كيف والاصل في حق المحدث غسل الكل
وانما سقط تخفيفا على ما قاله الرافعي لكن مر اول الباب ما قاله انما يأتي على الضعيف ان الحدث الاصغر يعم جميع البدن
ولتقدير الترتيب في لحظات لطيفة لانه صفة تابعة وبه فارق عدم تقدير العدد في خمس المتنجس بمغلظ فهو كما
فاشتراط الرافعي المكث ضعيف وان صوبه الزركشي اخذا من اعتراض السبكي وغيره على الاول بما حاصله ان تعلل
بتقدير الترتيب يحل صورة هذه المسئلة فان الصورة انه لا يمكن تقديره وان الصحيح كانت يكون الغسل الكل لزمت
وان نكس او لسقوط الترتيب لزمت وان وضاه اربعة معا وانما قال الرافعي انما ياتي على الضعيف ان الحدث يحل جميع البدن
لا على الصحيح من اختصاصه بالاعضاء الاربعة ولكن رد الاول بان الامور التقديرية لا يشترط تحققها في الخارج
الا ترى الى تقدير يعم الملك ثم العتق في نحو اعتق عبدك عني والثاني بان المعتمد كما ياتي هو لتعليل الثاني دون الاول
لانه يلزم عليه الصحة مع التنكيس ولا قائل به والثالث بان الحدث وان اختص بالاعضاء الاربعة فالترتيب المقدر فيها
كاف والحاصل [illegible] مبنيان على صحة الاعتراض الاول وقد بان بطلانه وخرج بغالطا الذي عبر به الرافعي
وصرح به القاضي والبغوي والامام واعتمده جمع متاخرون منهم السبكي والنشائي والاسنوي المتعمد فلا يجزئه ما لم
صحت النية من انه ما لا يعتبر بخلاف الغالط ولا نظر لكونه نوى في نية نحو الجنابة طهرا غير مرتب حتى لا يصح تلك النية
مطلقا لان النية لا تعلق لها بخصوص الترتيب نفيا واثباتا وانما ضر نية القصر ما ليس عليه فلا نظر ما رعبا
لا لكونه الحق بالغسل الذي هو الاصل كما مر فسقط قول الزركشي كالقمولي الوجه في الكفاية عن الماوردي واعتمده

من الاكتفاء مطلقا لان تعمد الاصل الذي هو الغسل لا يضر بخلافه في نية غير ما عليه السابق في مبحث النية لانه عابث
بتوضيه لا يشترط التعرض له انتهى ووجه رده ما تقرر ان المضر ليس هو الاتيان بالاصل بل تعمد نية ما ليس عليه
وحينئذ فيساوي ما مر في مبحث النية وبطل ما فرق به بينهما على انه اخذه من كلام ابداه شيخه البلقيني بعد
جزمه بما مر عنه ويرتب او انغمس ماكثا او غير ماكث او اغتسل منكسا او غير منكس ولم يرتب لانعقاد الترتيب حقيقة او تقديرا والحق
القمولي بالانغماس مالو وقف تحت ميزاب او غيره وصب غيره الماء عليه دفعة واحدة ورد بقولهم لو وضأه اربعة معا
حصل له الوضوء كما مر ولا فرق بين الصورتين وفارق الانغماس بان الماء فيه متصل لكونه راكدا فعم جميع
جميع الاعضاء ورفع كل جزء منه كل جزء من الاعضاء بخلاف ماء الميزاب فانه متفاصل حقيقة فالواقع منه
على جزء ليس الواقع على جزء آخر انتهى ويجاب بان المراد بقول القمولي دفعة واحدة ان الماء عم جميع بدنه في تلك الدفعة
فحينئذ صار كالانغماس لا كما لو غسل اربعة اعضاءه معا لتمايزها في هذه دون تلك وهذا ظاهر من كلام
القمولي فلا اعتراض عليه ومقتضى العلة الاولى ان الغسل انما اجزأه لكونه جعله قائما مقام الوضوء فان لم يجعله
كذلك بان جعل الغسل نفسه وضوءا بان نوى بالوضوء او رفع الحدث الاصغر لم يصح على ما قاله ابن الصلاح كالنووي في
وفيه نظر لان المعول عليه من التعليلين هو الثاني لاقتضاء الاول الصحة وان اغتسل منكوسا وليس كذلك اتفاقا فلا وجه
الاجزا هنا وان جعله وضوءا خلافا لشيخنا ومن تبعه حيث اعتمد ما قاله ابن الصلاح وقيده بما اذا لم يمكث زمنا يمكن فيه الترتيب
حقيقة قال القاضي حسين وهو مراد من اطلق القاضي في المزورة والمتاخرين ولو غفل من اغتسل بدله
عن الوضوء لمعة من غير اعضاء الوضوء لم يكفه وفيه وقفة بل هو ضعيف وان قطع به لان ما اشار اليه القمولي وغيره مبني على
التعليل الاول وقد علمت ان المعول عليه هو التعليل الثاني فلا وجه للاكتفاء سواء امكن الترتيب حقيقة ام لا
خلافا للزركشي وغيره ومن عليه حدث اكبر واصغر سواء اوجدا معا ام سبق احدهما الآخر كفاه الغسل للاكبر بنيته فقط
ولو بلا ترتيب على الاصح عند النووي خلافا للرافعي لاندراج الاصغر وان لم ينوه في الاكبر لظاهر ما صح من قوله صلى الله
عليه وسلم اما انا فيكفيني ان اصب على رأسي ثلاثا ثم افيض على سائر جسدي ومن قوله لام سلمة انما يكفيك
ان تحثي على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيضي عليك الماء فتطهرين والغالب اقتران الجنابة بالحدث بل ذلك هو المطرد
في حقه صلى الله عليه وسلم لانه لا يحتلم وتقدير انزال المني في حقه بمجرد نظر ونحوه لا يعول عليه ولانهما طهارتان
قد اخل كغسل الجنابة والحيض ومبنى الطهارة على التداخل فعلا ونية الا ترى انه لو اجتمع عليه احداث كفى فعل واحد
ونية واحدة فصار الواجب الغسل من غير وضوء لان الاصغر اضمحل في الاكبر ولم يبق له حكم لما صرح به الرافعي وغيره بوجه
ارتفاعه وان نوى ان لا يرتفع وهو محتمل وعدم وجوبه عند تقدم الاكبر او مقارنته ظاهر بل اولى لان الاكبر اذا رفعه بعد
استقراره ووجوده فاولى ان يدفعه عند طروه عليه او مقارنته له ومن ثم نظر الزركشي في قول الحناطي وسقط
اي الترتيب ان اجنب بان قضيته ان الساقط الترتيب مع وجوب الوضوء كما في الانغماس وليس كذلك بل الوضوء هنا
ساقط من اصله ولو غسل جنب بدنه الا رجليه مثلا ثم احدث غسلهما للجنابة ثم غسل باقي اعضاء الوضوء مرتبة للمحدث الاصغر
وله تقديم غسل الرجلين على غسل الاعضاء الثلاثة الوجه واليدين والرأس وتاخيره عنها وتوسيطه بينها لانها
احدث لم يتعلق حكم الحدث بالرجلين لبقاء جنابتهما وانما اثر في الاعضاء الثلاثة لطهارتها فوقع غسل رجليه عن
الجنابة والاصغر ترتفع تبعا فسقط الترتيب بينهما وبين بقية الاعضاء لا بين اجزاء تلك البقية ومن ثم كان غسل
الاعضاء الثلاثة يصدق عليه انه وضوء خال عن غسل عضو مكشوف بلا ضرورة لا عن الترتيب وقول ابن القاص

انه خال

١٤٧

أنه خال عنه غلطوه فيه وتعقبهم في المجموع بانه غير خال عنه بل لم يجب فيه غسل اي ولا يلزم من سقوط غسلهما عن الوضوء
سقوط اصل الترتيب لانه وان كان لم ينتف بين الاعضاء الاربعة الا انه اذا وجد بين ثلاثة منها يسمى ترتيبا
فاندفع ما للزركشي هنا من النظر في تغليط ابن القاص واما قولهم هذه صفة تصفه فان هذا ليس بوضوء حقيقي
وانما صورته صورة الوضوء بدليل الخلاف في النية فانه ينوي فيما عدا الرجلين رفع الحدث وينوي في الرجلين رفع الجنابة
فيرد بان هذا الاختلاف لا يوجب ان غسل الاعضاء الثلاثة لا يسمى وضوءا حقيقيا بل هو وضوء حقيقي خال عن
غسل الرجلين وعلم مما تقرر انه لو اغتسل الا اعضاء لم يجب ترتيبها لاجتماع الحدثين عليها فيندرج الاصغر في (وضوئه صح)
الاكبر ولو اولج مشكل ذكره في دبر انتقض وضوء المولج فيه بالاخراج وهل يلزمه اعادة ترتيب الوضوء فيه وجهان
وكذا يلزم المولج غسل اعضاء وضوئه لانه ان كان امرأة فقد احدث او رجلا فقد اجنب وفي الترتيب الوجهان
والذي يظهر ترجيحه منهما في المسالتين لزومه اما الاول فواضح واما الثاني فلانه الذي يتحقق به طهره فرع لو شك
المتوضي او المغتسل في تطهير عضو قبل الفراغ من وضوئه او غسله طهره وطهر ما بعده من اعضاء الوضوء لوجوب
الترتيب فيه ومحل هذا الخبر اخذا مما يأتي في الشك في الفاتحة ما اذا شك في اصل الاتيان بالركن فلا اما لو ظن
بعد ان غسل وجهه ثم شك في اغفال لمعة منه فلا يضر فيما يظهر كما لو شك في ترك بعض الفاتحة بعد فراغها
وقبل الركوع بل هذا اولى ثم رأيت قول المجموع بني على اليقين وهو انه لم يغسل لان الاصل عدم غسله وهو ظاهر فيما ذكرته
من التصوير او شك بعد الفراغ من طهره في ترك فرض او شرط كما لو شك هل استنجى بحجرين او ثلاثة لم يؤثر ذلك
في صحته كالصلاة ولا يضر الدخول فيها بطهر مشكوك فيه كما لو شك في حدثه ولان الاصل مضي العبادة على
الصحة فقوي بذلك الظن والشارع كثيرا ما يقيم الظن القوي مقام اليقين والفرق بين الصلاة والطهر بان الطهر
يراد لغيره بخلاف الصلاة وبين الشك في الحدث ومسألتنا بانه ثم تيقن الطهر ثم شك في الحدث والاصل عدمه وهنا
تيقن الحدث ثم شك في انه زال والاصل عدمه لا اثر لهما وان استحسن الاذرعي الاول وغيره الثاني اما الاول فلان
للوسائل حكم المقاصد واما الثاني فلما تقرر من ان الشارع كثيرا ما يقيم الظن القوي مقام اليقين حتى لا يؤثر فيه (صوابه التمام صح)
الشك والقوة هنا جاءت من فراغ العبادة والاصل مضيها على الصحة فقول جمع ان الشك يؤثر هنا مطلقا ضعيف
وان تبعهم جمع متأخرون بل قال الخضري انه غلط وما رجحه في المجموع بقوله هو الاظهر المختار ذكر عن
الروياني انه خرج الثاني بالقياس على المسافر اذا شك في فرض من الظهر قبل فراغها تمتنع عليه جمع التقديم
لان شرط العلم بصحة الاولى وعلى من شك في ترك فرض من خطبة الجمعة بعد فراغها لا تصح الجمعة حتى
يتيقن اتمام الخطبة ثم تعقبه بقوله وما قاله في المسالتين فيه نظر انتهى وهو كما قال والقياس ان الشك
فيهما بعد فراغهما لا يضر بالنسبة لغيرهما كالعصر والجمعة كما لا يضر بالنسبة لهما حتى عند الروياني وعلى المعتمد فلو شك
بعد الفراغ من غسل النجاسة من نحو ثوب او بدن هل استوعبه لم يؤثر ولو فقد الحاق البغوي الشك بعد الاستنجاء
في انه استعمل حجرين او ثلاثة بالشك في ترك ركن من الوضوء او الصلاة بعد الفراغ اي فلا يؤثر وقوله لكن لا
يجوز ان يصلي به صلاة اخرى بعد الشك ما لم يكمل الاستنجاء لا انجال له وعهد فيها متردد بين كمال الطهارة وعدمها
بخلاف ما لو وقع له في اثناء الصلاة ضعيف وهو موافق لوجه غريب في مسالة الوضوء قال قائله بذلك انفصل وقضية
كلامه كغيره ان الشك في نية الطهر بعده لا يؤثر وهو قياس الصوم وقياس الصلاة يقتضي البطلان والذي يتجه الاول
لانه يغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد ثم رأيت الزركشي ذكر الثاني مقتصرا عليه واخذه من تعبير الروضة

بغسل الاعضاء وفيه نظر لما عرفت وخرج بالشك ما لو تذكر ترك ركن فان جوز انه النية اعاد الوضوء وان تيقنها اعاد غسل فرض الوجه وما بعده او تيقنها اعاد غسل اليدين وما بعدهما فرع قال في المجموع لو صلى فرضين بوضوئين كل واحد منهما عن حدث ثم تذكر ترك المسح للرأس من احدهما بعينه مسح رأسه وغسل ما بعده وهو الرجلان فقط بناء على الاصح انه يجوز تفريق الوضوء واعاد الصلاتين لجهله بعين الباطلة فهو كمن نسي صلاة من صلاتين وبه فارق ما ياتي فيمن شك في سجدة بعد الفراغ قال في المجموع ولان الشك هنا في الشرط يستلزم الشك في الدخول فيها والاصل عدمه بخلافه ثم فانه تيقنه وشك في مبطل والاصل عدمه مع ان الظاهر مضيها على الصحة قال من غير ان يعارضه شيء وايضا فالشك في نحو السجدة يكثر فعفي عنه بخلاف الطهارة واحترزوا بفرضين عن قول ابن القطان فلو صام يومين لاحدهما نفلا ثم علم ترك النية من احدهما ما يرده لكن الروياني خالفهم ثم والظاهر انه خالفهم كابن القطان هنا وقد يفرق بان الابهام هنا اضعف الشك فلم ينظر اليه بخلافه في مسألة الصوم ولو صلى فرضا وسنة ثم علم ترك ركن منهم لم يعد لاحتمال انه من السنة فكان شكا في وجوب اعادة الفريضة بعد فعلها فلم يجب ولانه لا يامن وقوع ذلك في المرة الثانية والثالثة كما لا يجب قضاء الحج وقع فيه الاشتباه مرة ثانية وتقييده بقوله عن حدث ليس بشرط بل لو كان الثاني مجددا كان الحكم كذلك كما في المجموع فانه ذكر هذه الصورة وحكى فيها خلافا منتشرا ثم قال والمختار للمفتي من هذا الخلاف انه يبنى على طهارته فيمسح رأسه ثم يغسل رجليه بناء على الراجح ان التفريق لا يضر والتجديد لا يرفع الحدث قال هذا لحكم الطهارة واما حكم الصلاة فيجب اعادة الظهر بلا خلاف لانا شككنا في فعلها بطهارة والاصل بقاؤها عليه واما العصر فمبني على الطهارة فان قلنا يجب البناء عليها وهو الاصح وجب اعادة العصر انتهى ملخصا وبه يعلم انه لا فرق بين ان يكون الثاني مجددا او عن حدث لان حكمهما واحد كما علمته فتقييد المصنف بقوله عن حدث ليس في محله وانه فهم انه ليس بشرط مما ذكره في المسألة الاخيرة قال فيها ايضا ولو توضأ عن حدث فصلى فريضة ثم نسي الوضوء والصلاة فتوضأ وصلاها مرة ثانية ثم علم ترك عضو وجهل عينه فوضوءه الان تام بكل تقدير بلا خلاف ويعيد الصلاة لاحتمال كون العضو من الوضوء الاول والسجدة من الصلاة الثانية ذكره صاحب العدة وهو واضح انتهى ونظيره ما حكاه ابن القطان في المطارحات فيمن نسي صلاة من الخمس وصلاهن ثم علم ترك سجدة من احداهن فانه لا يلزمه الاعادة ثانيا ووجه بانه لم يتحقق ان السجدة من الصلاة المتروكة بل احتمال كونه من غيرها اقرب وقوعا لان وقوع واحدة من اربع اكثر من وقوع واحدة من واحدة معينة وبانه لا يامن من وقوع ذلك في المرة الثانية وفي المجموع ايضا ولو صلى الصبح بطهارة عن حدث ثم جدد للظهر ثم صلى العصر بطهارة عن حدث ثم جدد للمغرب ثم صلى العشاء بطهارة عن حدث ثم علم ترك مسح رأسه عن طهارتين منهما مسح رأسه وغسل رجليه واعاد صلاة طهارات الحدث بلا خلاف كما لو صلاهن بخمس وضوءات عن حدث ثم علم ترك ذلك سلوكا لاسوء التقادير كما ياتي في ترك سجدة ونحوها وقولهم الاصل في كل حادث تقديره باقرب زمن محله في غير ترك نحو شرط العبادة او شطرها فترك المسح مثال اذ غيره من الفروض كذلك وكذا غيرها على الاصح بما علم مما قدمته في صورة التجديد ولو توضأ ثم تذكر انه ترك فرضا لا يعرف عينه استانف الصلاة لاحتمال انه النية فان تيقنها اعاده ايضا لجواز انه الوجه فان كان ذكر اليدين اعاد غسل يديه وما بعدهما او موضعا مبهما من عضو غسله كله وما بعده فرع يصح وضوء من على بعض بدنه نجاسة حكمية او عينية فزالت عينها وهو لا يعرف موضعها خلافا للقاضي بناء على

ع نسخة الصلاة

الاصح

الاصح انه يكفي للحدث والخبث غسلة واحدة وما قاله القاضي مبني على مقابله وكذا قول الانوار وان توضأ مرة مرة او مرتين مرتين فلا

فصل في سننه

اي الوضوء وهي كثيرة فمنها التيامن لان السنن لا تنحصر فيما ذكره وهو اولها على ما قاله القفال والماوردي والغزالي واعتمده جمع متاخرون لتكون التسمية بعد نظافة الفم لكن سياتي انه ضعيف على انه قد يوخذ من علتهم المذكورة ان التسمية لكونها ذكرا او قرآنا فيقدم عليها ونحن نقول بذلك وانما الخلاف في السواك الذي هو من سنن الوضوء والمعتمد انه بين غسل الكفين والمضمضة كما ياتي والحاصل انه يسن مرتين قبل التسمية ويكون سنة لاجلها وبين غسل الكفين والمضمضة ويكون سنة للوضوء السواك مصدر ساك فاه يسوكه وهو لغة الدلك وآلته ويقال فيها سواك ايضا وشرعا استعمال نحو عود في الاسنان وما حولها لازالة اللون والريح الكريهة كما ياتي وهو سنة مطلقا وكلام المصنف لا يفيده نعم قال ابن النقيب ينبغي ان لا يفرط فيه لانه يزيل لحم الاسنان نعم يحسن ذلك في البلاد الحارة كالحجاز وعند ضعف المعدة وسلو الغثيان اي وهو مرض يتولد عنه الاستسقاء لكثرة الابخرة الصاعدة من المعدة قال الامام ويسن السواك وان كان الشخص في الاسنان قوي المزاج بما يغنيه عن قلح اي وهو صفرة وسخ وصفرة يركب الاسنان وهذا الترتيب معنى التعبد فيه قليلا انتهى ويؤيده امر الحج الموسى على من لا شعر برأسه من قوله صلى الله عليه وسلم السواك مطهرة للفم مرضاة للرب وهي بفتح الميم وهو افصح وكسرها اداة او اناء يتطهر فيه فتسمية السواك به لانه يطهر الفم وخبر لا تدخلوا علي قلحا استاكوا ضعيف وهو من الشرائع القديمة لحديث الترمذي وحسنه لان فيه ضعيفا ومجهولا قال النووي فلعله اعتضد بطريق آخر فصار حسنا اربع من سنن المرسلين الحياء اي بالياء لا بالنون خلافا لمن غلط فيه والتعطر والسواك والنكاح ولو كان بخشبة ميتة ولو اصبع ولو اضطرارا ونقي باسنانه دسومة وجبره انتها بسواك او غيره ومما اوهمه كلام الطالقاني من تعين السواك غير مراد له بدليل تعليله وسيعلم مما ياتي في النذر انه يجب عينا على من نذره وفي الخصائص انه كان واجبا عليه صلى الله عليه وسلم ويتأكد للمرأة عند تقبيل الحليل لها اكثر من تأكده للرجل ولكل وضوء او غسل او تيمم واجب او مندوب وان لم يصل به فلو عجز بطهر لكان اولى وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل طهور رواه احمد والطبراني اي امر ايجاب وفي رواية صحيحة عند كل وضوء وفي اخرى صحيحة ايضا لفرضت عليهم السواك وبحث الاذرعي وغيره انه لو تركه اول الوضوء سن له ان ياتي به اثنائه كالتسمية وهو متجه ولكل صلاة ولو صلاة جنازة بما شملها اطلاقهم ونفرق بينه وبين عدم ندب نحو دعاء الافتتاح فيها بان ذلك محله بعد الشروع فيها ففي الاشتغال به خروج عن المقصود من التخفيف بخلاف السواك فانه متقدم على الشروع فلم يكن في الاشتغال به ذلك الا ترى ان الوضوء لها يسن فيه الاتيان باذكاره وان كانت دون السواك في التاكد كما شمله كلامهم فكذلك السواك فاندفع توقف الزركشي في ندبه لها بما ذكره في دعاء الافتتاح وبين الصلاة والاستياك للوضوء وقصر الفصل بينهما ولم يتغير فمه كما في الام خلافا لما في المختصر فان فيه خلافا الامر به كما قالوه وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة رواه الشيخان وهم من جعله من افراد مسلم ولا فرق في ندبه للصلاة بين من هو بالمسجد وغيره وخشية خروج دم او نحوه ينبغي الاستياك بالرطب حيث لا يخرج بالمرة منه شيء وعلى التنزل يمكن حفظ المسجد عن ذلك لسهولة الخروج منه فورا وقول القاضي لم يثبت انه صلى الله عليه وسلم استاك بالمسجد وفي خبر لامرتهم بالسواك عند كل صلاة اي لوضوء رده الزركشي بانه بلغ التواتر انه صلى الله عليه وسلم كان يستاك عند كل صلاة

ع نسخة طهور

وأكثر صلاته كان بالمسجد وليس هو من باب إزالة الأقذار بل من باب التطيب وهذا شرع باليمين كما رواه أبو داود في كتاب
اللباس من سننه فبطل التأويل المذكور قال بل لو قيل بندب فعله بالمسجد لم يبعد لظاهر الأحاديث الدالة على فعله فيه
والأمر به للازدراء قاله في المجموع نقلا عن جمع ويسن لكل صلاة ولو لمتيمم وفاقد الطهورين قال في المجموع لخبر لولا أن أشق على أمتي
لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة انتهى وبه يندفع قول أبي شامة في كتاب السواك لا يندب في الصلوات المتوالية
ويدل له أيضا قوله صلى الله عليه وسلم ركعتان بسواك خير من سبعين ركعة بلا سواك رواه الحميدي بإسناد
جيد لكنه بين في المجموع أن خبر صلاة بسواك خير من سبعين ركعة بلا سواك ضعيف من سائر طرقه وأن الحاكم
تساهل على عادته في تصحيحه وقوله إنه على شرط مسلم انتهى وقد يجاب عنه بأن من حكم بجودة إسناده بأنه اعتضد
وحاصله أن ركعة بسواك أفضل من خمس وثلاثين ركعة بدونه وحينئذ فيعارضه قوله صلى الله عليه وسلم
صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بخمس وعشرين درجة بناء على أن الفرض ولو كفاية أفضل من النفل مطلقا أو إلا في
مسائل ليست هذه منها وجوابه منع أن هذه ليست منها ألا ترى أن منها ابتداء السلام مع رده وإبراء المعسر مع إنظاره
مع الصبر عليه إلى اليسار وهذه كذلك لكثرة آثار السواك ومنها تعدي نفعه من طيب الرائحة إلى الغير وعدم تأذيه بخبثها وعلى
تسليم أن هذه ليست منها فالجواب أن خبر الجماعة محمول على التنزل فيحمل الأول على صلاة ركعتين بسواك في جماعة
فضلتا على صلاة ركعتين بدونهما فللجماعة في كل ركعة خمس وعشرون وللسواك عشرة فصلاة الجماعة
بسواك أفضل منها بدونه بعشرة وهي الباقية في مقابلة من خمس وثلاثين بعد درجات الجماعة فعليه صلاة الجماعة
بالسواك أفضل من صلاة المنفرد بسواك بخمس عشرة وهي الباقية من الخمس والعشرين التي للجماعة بعد إسقاط
عشرة منها للسواك والثاني على ما إذا كانت صلاتها وصلاة الانفراد بسواك أو بدونه هذا حاصل ما قاله شيخنا
في شرح الروض وقد يتوقف فيه بأنه خلاف ظاهر الحديثين فالأولى أن يجاب بأنه لا يلزم من قلة العدد أفضلية
ولا عدمها إذ قد تكون الدرجة الواحدة من درجات الجماعة أفضل من درجات السواك كلها فلا تعارض وعلى
تقدير لزوم ذلك فالوارد فيه التعبير بالركعات وفيها التعبير بالدرجات ولا يتحقق التعارض إلا إن كان المراد بالدرجة
ما يساوي الركعة وذلك غيب فلم يتحقق التعارض فالأولى التعلق بالحديث على ما ورد فيه ويدفع التعارض بما ذكرناه
فإن قيل صرح ابن دقيق العيد وغيره بأن المراد بالدرجة هنا الصلاة فتكون صلاة الجماعة بخمس أو سبع وعشرين
صلاة مع الانفراد أخذا من حديث مسلم صلاة الجماعة تعدل خمسا وعشرين من صلاة الفذ قلت هذا التعبير ليس
متفقا عليه كما مر جوابه وإن كان حديث مسلم المذكور ظاهرا فيه بالجزم بأن ذلك هو المراد منه ومع ذلك لا يتحقق
تعارض ويظهر أن محل سنيته للصلاة إذا لم يخش تنجس فمه ويحتمل خلافه فإن اتسع الوقت وعنده ما يطهر فمه
ولم يخش فوت فضيلة التحرم ونحوه ثم رأيت بعضهم صرح بحرمته إذا علم من عادته أنه إذا استاك دمي فمه وليس
عنده ما يغسله به وضاق وقت الصلاة ويظهر أنه لو نسيه ثم تذكره في الصلاة تداركه بفعل قليل ولا يقال الفعل
القليل مكروه لأنا نقول محل كراهته حيث لا حاجة إليه ألا ترى إلى قولهم يسن للإمام أن يؤخر من وقف عن يساره
إلى جهة يمينه اتباعا لفعله صلى الله عليه وسلم ذلك بابن عباس وغيره رضي الله عنهم ثم رأيت الزركشي قال الظاهر
أنه لا يأتي به أي أثناءها لفوات محله انتهى وفيه نظر ولا نسلم فوات محله إلا بالنسبة للأفضل نظير ما يأتي في نحو الوضوء والأكل
وفرقه بأن الوضوء كالعبادات ومن ثم جاز تفريق النية على أعضائه بخلاف الصلاة لا يؤثر لأن الملحظ تداركه ليس
ذلك بل عود الكمال على تلك العبادة التي طلب لها وعود ذلك الكمال لا يتقيد بالأول فطلب تداركه أثناءها سواء

كانت

كانت أجزاؤها كالعبادة المتعددة أم لا ولا يكره في المسجد بل يسن كما مر خلافا لمالك وأما استياكه
صلى الله عليه وسلم للصلاة في بيته كما رواه الطبراني فلأنه كان لا يخرج لها إلا بعد فراغ المؤذن من الإقامة وليس أيضا
كما قال بعض المتأخرين لكل سجدة تلاوة أو شكر وسكت عنهما لأن الصلاة تشملهما وإن صرح الرافعي بعدم شمولها
لها سواء في الأولى استاك للقراءة أم لا طال الفصل أم قرب على الأوجه ممن ندب لكل ركعتين يسلم بينهما وللصلاة
وإن استاك للوضوء ولم يتغير فمه وقصر الفصل وقياسه على غسل عرفة مع غسل مزدلفة ممنوع لأن الغسل يشق تكريره
بخلاف السواك ولأن الفم يغلب فيه التغير أكثر من البدن وأما الاستياك للقراءة بعد السجود فينبغي بناؤه على الاستعاذة
فإن سنت سن لأن هذه تلاوة جديدة وإلا وهو الأصح فلا ثم رأيت بعضهم قال ولو قطع القراءة وعاد عن قرب
فمقتضى ندب إعادة التعوذ إعادة السواك أيضا وهو ظاهر فيما ذكرته وقال الشيخ أبو محمد إذا لم يحتط له عند
كل صلاة وطهارة فليحتط مرة في اليوم والليلة والأوجه كما في المهمات وغيرها أنه يسن للطواف
وإن تكرر بتكرره لأنه بمنزلة الصلاة ومن ثم لم يذكره الأصحاب اكتفاء بذكر الاستياك للصلاة لأن الشارع سماه صلاة
وللقراءة قرآن أو حديث قال أبو سعيد السمعاني وتبعوه لأنه في معنى القرآن انتهى ومثله كل علم شرعي أو آلة له على
الأوجه وبحث الزركشي أن يكون قبل الاستعاذة قال في الجواهر ولذكر الله تعالى تعظيما له كالذي قبله ولتغير فمه
لونا بنحو صفرة لأسنانه أو ريحا من نوم أو أكل كريه وكثرة كلام وطول سكوت أو غير ذلك ومقتضى ذكرهم هذا
مع ما مر من سنه مطلقا حصول أصل السنة بمجرده وإن لم تزل الرائحة الكريهة وهو قريب لأنه يضعفها قال
الشيخ أبو حامد والغزالي في الإحياء وللنوم أي عند إرادته لأنه يخفف ما ينشأ منه من التغير وروى الطبراني أنه صلى الله
عليه وسلم كان لا ينام ليلة ولا ينتبه إلا استاك وابن عساكر أنه كان لا ينام حتى يستن وفي مصنف ابن أبي شيبة
وسنن النسائي وكامل ابن عدي ومعرفة الصحابة لأبي نعيم أنه كان يستاك إذا أخذ مضجعه ولا يؤثر فيه أن في
سنده مقالا لأنه من أحاديث الفضائل وبعد يقظة من نوم لأنه صلى الله عليه وسلم كان إذا قام من الليل يشوص فاه
بالسواك رواه الشيخان أي يدلكه وقيس بالنوم غيره بجامع التغير ولدخول مسجد ويزيد تأكده عند إرادة دخول الكعبة
المعظمة زادها الله شرفا قاله في الروضة وسبقه إليه أبو حاتم وابن حبان في صحيحه ولدخول منزله لأنه
صلى الله عليه وسلم كان إذا دخل البيت بدأ بالسواك رواه مسلم فكان المعنى فيه أنه حالة الدنو من الأهل غالبا أو ربما
تغيرت رائحة الفم عند محادثة الناس مثلا ومنه يؤخذ اتجاه قول الزركشي فيسن أي يتأكد عند مخاطبة الغير بالكلام
انتهى وأنه لو لم يكن في المنزل غيره لا يسن ذلك ويحتمل خلافه وإليه يرشد إطلاقهم نظير الملائكة ذلك المحل وعليه فلا
يتقيد بمنزله بل كل محل دخله كذلك ثم رأيت بعض مختصري الروضة عبر بقوله وهو يؤيد ما ذكرته وقول بعضهم
المراد بالدخول في هذا الحديث الدخول ليلا لأن في بعض طرقه ويختم بركعتي الفجر وإسنادها صحيح ووجهها
ملاقاة الأهل على حال من التنظيف رد بأن ملاقاتهم لا تختص بالليل وبأن هذه الرواية لا تقتضي تخصيصه
وعلى التنزل فقياس النهار على الليل لاتحادهما في علة الحكم المذكور وهي التنظيف لملاقاة الأهل أي إن كانوا فيه أو لم
فإن قلت قضية ما قدمته من العلة أن السواك عند الدخول ليس لأجل التغير قلت ممنوع لأنا لا نشترط وجود تغير
مبالغة في النظافة ونظر المأمومين بأنه تولد التغير عنه وإن لم يوجد قال الزركشي وعند الاحتضار كما دل عليه خبر
الصحيحين وقيل إنه يسهل خروج الروح وأخذ بعضهم من ذلك تأكده للمريض قال الزركشي نقلا عن ابن عبد البر
ويسن في السحر ويدل له قوله صلى الله عليه وسلم لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم أن يستاكوا بالأسحار رواه أبو نعيم

بسند حسن وروى ابن ماجة بسند صحيح كما قال العراقي انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالليل ركعتين ثم ينصرف فيستاك
والغالب ان انصرافه من صلاة الليل يكون في السحر وزعم ابي شامة انه يكره تكراره ليلا يرده حديث النسائي
وغيره الدال على استياكه صلى الله عليه وسلم لكل صلاة بالليل والتصريح بذلك عن ابي نعيم قال الشيخ ابو حامد
وللاكل اي عند ارادته بالمرافي النوم قال الزركشي نقلا عن ابن عبد البر ايضا **وبعد الوتر** انتهى ويستدل له بخبر ابن حجر
السابق انه صلى الله عليه وسلم كان يفعله اذا انصرف من صلاة الليل الذي هو اوتر لقول عائشة رضي الله عنها ما زاد رسول
الله صلى الله عليه وسلم في رمضان ولا في غيره على احدى عشرة ركعة ويتاكد ايضا لما ذكره بعضهم عند ارادة الخطبة
والذهاب الى الجمعة ونحوها من محافل قال الزركشي **وللصائم قبل وقت الخلوف** بما ليس التطييب الاحرام ذكره
الامام في كتاب الحج انتهى ونقل ابن هبيرة فيه الاجماع **ولا يكره السواك بحال** اي في حال من الاحوال بل هو سنة
في كل حال الا ما مر **للصائم** فرضا او نفلا وقيل يختص بالنفل والحق به الاسنوي الممسك لنحو فقد النية لان
اثر العبادة موجود فيه لوجود الامساك **بعد الزوال** فيكره له وان كان نحو نسيان قبله ما يمنع ظهور الخلوف
او بعده مما ازاله بما بحثه الاذرعي وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم لخلوف فم الصائم اطيب عند الله من ريح
المسك رواه الشيخان وفي رواية صحيحة لابن حبان حين يخلف وهي تدل على ثبوت الرائحة المسكية في الدنيا
ايضا وهو ما اختاره السبكي كابن الصلاح خلافا لابن عبد السلام وكلام المجموع كالصريح في اعتماد كلام ابن
الصلاح فانه ساق كلامه واقره وحاصله انه استدل بهذه الرواية وبرواية السمعاني الآتية على انه في وقت وجود
الخلوف في الدنيا يتحقق وصفه بكونه اطيب عند الله من ريح المسك وذلك عبارة عن الرضى والقبول مما هو ثابت
في الدنيا كالآخرة وذكر يوم القيامة في رواية مسلم لانه يوم الجزاء وفيه يظهر رجحان الخلوف في الميزان على المسك المستعمل
لدفع الرائحة الكريهة طلبا لرضا الله تعالى حيث يؤمر باجتنابها واجتلاب الرائحة الطيبة كما في المساجد ء اظهر
والصلوات وسائر العبادات فخص يوم القيامة بالذكر في رواية لذلك كما في ان ربهم بهم يومئذ لخبير واطلق في باقي رواية
الروايات نظرا الى ان اصل الفضيلة ثابت في الدارين ونقلا ما يوافقه عن ائمة من الشافعية والمالكية وبعض
الحنفية ومن ذلك قول الخطابي طيبه عند الله رضاه به وثناؤه عليه وابن عبد البر معناه انه ازكى عند الله تعالى واقرب اليه احمه
وارفع عنده من ريح المسك انتهى واما انتصار الزركشي لابن عبد السلام بان ظهوره يوم القيامة اتم واكمل ازكى
وبان الشهيد لا افضل من الصائم انما يظهر فيه ريح المسك يوم القيامة وبان جملة وخلوف فم الصائم حال مقدرة
وهي نحو تاخرها على زمن الفعل العامل فيها وهو هنا يمسون وبان قوله حين يخلف الظرف فيه تحقيق
للمبتدا وتاكيد له وبان الارادة الحقيقة المفهومة منه لا مجاز ولا استعارة فهو كقوله لا يزني الزاني حين يزني
وهو مؤمن ليس المراد به تقييد نفي الايمان المطلوع عنه بحال مباشرة الزنا بل استمراره الى حين التوبة انتهى ملخصا
فيرد اما الاول فلان كونه يوم القيامة اتم واكمل لا يقتضي عدم ظهوره في الدنيا ايضا بل ظهوره فيها زيادة فضيلة
اثبتها الشارع فوجب القول بها واما الثاني فعلى تسليم ما ذكره في الشهيد قد يكون في المفضول مزية لا توجد
في الفاضل واما الثالث فلان جعل الحال مقدرة خلاف الاصل في الحال فلا يحمل عليه الا بدليل ومنه استحالة المقارنة
وهي غير مستحيلة هنا فوجب حمل الحال على الاصل فيها ثم رايت ما ياتي وهو صريح فيه واما الرابع فلان الاصل بارادة
في المبتدا اذا قيد بقيد ان يكون الخبر عنه في حال تقييده بذلك القيد والمبتدا هنا وهو خلوف فم الصائم تقييده
قيد بالظرف وهو حين يخلف فكان خبره وهو اطيب عند الله من ريح المسك حال الخلوف واما زعمه

ان الظرف

١٥٠

ان الظرف فيها تحقيق وتاكيد الى آخره فخلاف الاصل فلا يعول عليه وقياسه ما هنا على حين يزني غير صحيح لقيام
الدليل ثم على ان ما بعد الفعل وقبل التوبة بمنزلة الفعل فلحق به لذلك ولم يقم هنا دليل على خلاف ما قدمناه فلا
جامع بين الظرفين والخلوف بضم الخاء قال في المجموع ولا يجوز فتحها اي الا على لغة شاذة زعمها بعضهم
تغير رائحة الفم والمراد الخلوف بعد الزوال لخبر اعطيت امتي في شهر رمضان خمسا ثم قال واما الثانية فانهم يمسون ٣
وخلوف افواههم اطيب عند الله من ريح المسك رواه الحسن بن سفيان في مسنده وابو بكر السمعاني في اماليه وقال سنات
حديث حسن واقره النووي كابن الصلاح والمساء بعد الزوال قال الموفق البغدادي في ذيل فصيح ثعلب آخره نصف الليل
الاول ومن اول النصف الثاني الى الزوال الصباح عند العرب والنووي وخلوف الحال كما مر واطيبيته تدل على طلب
بقاء اثره فكره ازالته لانها ازالة فضيلة اثبتها الشارع له وطلب منه بقاؤها فاندفع ما لابن عبد السلام هنا من التشكيك
على ذلك وقوله مر من عبادة اثنى الشرع عليها مع ان غيرها افضل منها كركعتي الفجر فانهما مفضولتان بالنسبة
للوتر مع انه ورد انهما خير من الدنيا وما فيها يرد بان تفضيله عليهما جاء من دليل آخر على انه لا تنافي بينهما وهنا
السواك ينافي طلب بقاء الخلوف فكره اذ لم يرد ما يقتضي تفضيله حينئذ والمعنى في اختصاصها بما بعد الزوال
ان تغير الفم بالصوم انما يظهر حينئذ وقيل وحكي قولا للشافعي رضي الله عنه لا يكره السواك للصائم بحال وبه قال المزني
كالائمة الثلاثة واكثر العلماء واختاره جمع منهم النووي في المجموع كما رايته في نسخة معتمدة منه ومن
ثم نقله عنه كثيرون واستدلوا بخبر قلت لعاصم الاحول ايستاك الصائم اول النهار وآخره قال نعم قلت عمن قال عن
النبي صلى الله عليه وسلم ولا دلالة فيه فانه ضعيف اتفاقا لخبر اذا صمتم فاستاكوا بالغداة ولا تستاكوا في العشي فانه ليس
من صائم تيبس شفتاه بالعشي الا كانتا نورا بين عينيه يوم القيامة وروى ابن ماجه خير خصال الصائم السواك
وحمله على ما قبل الزوال وكذا يحمل على ذلك خبر الترمذي وحسنه عن عامر بن ربيعة رايته صلى الله عليه وسلم
ما لا احصي يتسوك وهو صائم لا يقال هو طهارة للفم فلا يكره للصائم في جميع النهار كالمضمضة لانا نقول ولو عنعم
ليس فيها ازالة الخلوف بما فيه وقيل يختص الكراهة بما بعد العصر والخبر حجة عليه وانما لم يكره ازالته بالوضوء
وازالته بالتيمم وما يصيب ثوب العالم من الحبر لان ذلك مشهود له بالفضل لا بالطيب ذكره في المجموع ولا ينافي ما هنا
تحريم ازالة دم الشهيد مع انه كالمسك وليس اطيب منه لانه تفويت فضيلة على الغير بخلاف ما هنا ومن ثم لو سوك
آخر صائما بما بعد الزوال بغير اذنه حرم او ازال دم نفسه الحاصل من جرحه كفارة لقضية كلام الزركشي وعادة قطعا محرم
كما هو ظاهر ثم رايت الزركشي صرح بجميع ذلك وانما يكره بعد الزوال **ان لم يتغير فمه بغير الخلوف** بخلاف ما اذا تغير
بعده بسبب غير الصوم كنوم وخروج دم من لثته ونحوهما فانه لا تكره ازالته حينئذ على ما قاله المحب الطبري وتبعه
الاسنوي وغيره لكن فيه نظر اذ لا بد من خلوف وان قل وقد يطول زمن ازالته فما بحثه خارق لاطلاقهم
بل صرح المحاملي بخلافه ثم رايت الاذرعي قال وما ذكره في النوم فيه نظر وغيره محتمل كما قاله الزركشي قال بعد كلامه
وفيه نظر ولا يكره السواك للصائم **قبل الزوال** وان كان رطبا لكن يشترط ان لا ينفصل منه شيء يدخل جوفه وقيل يكره
له مطلقا ورده بان التغير قبله من الطعام الباقي في المعدة لا من الصوم بخلافه بعده قال وهذا مبني على ندرة تاخير
السحور اذ الطعام لا ينهضم في اقل من ست ساعات كما قاله الاطباء انتهى ويرد فان ظاهر كلامهم انه لا كراهة
قبل الزوال ولو لمن لم يتسحر بالكلية ويوجه بان من شان التغير قبل الزوال انه يحال على التغير من الطعام بخلافه بعده
فاناطوه بالمظنة من غير نظر الى الافراد كالمشقة في السفر وقوله ولا قبل الزوال اي عام مر وصرح به ليستثني منه

قوله قال المحلي وتبعه الأذرعي والزركشي وجزم به الغزي كصاحب الأنوار الا لم يفطر ليلا بما لنشا عنه تغير نهارا
كأن لم يفطر اصلا او افطر بما لا ينشا عنه تغير البتة فتكره إزالته الخلوف قبل الزوال وهو ظاهر وإن كان أطلقهم
بخالفه لان تغير كلا منهم بذلك اذ المدار على ان الخلوف فيه ناشئ عن الصوم وهذا كذلك وتخصيصه بما بعد الزوال
دون ما قبله مع اشتراكهما في معنى المقتضي للكراهة لا وجه له وبحث الاذرعي كراهته للصائم قبل الزوال ايضا اذا كان
يدمي فيه بمرض في لثته ويخشى الفطر منه وبحث ايضا كراهته لغير الصائم حيث لا يجد ما يغسل به ثم قال بل لا يجوز
اذا ضاق الوقت ولا ماء عنده اذا علم ذلك من عادته وتبعه الزركشي على هذا الاخير وألحق بالاول ما لو خشي الصائم
ابتلاع خلالة منه وتزول الكراهة بالغروب كما في المجموع وغيره خلافا للشيخ أبي حامد لانتهاء الصوم المقتضي لها
وما ذكره اعني المجموع بعده لا يخالفه كما يعلم بتأمله خلافا للإسنوي وليتو بالسنة والا لم يحصل له شيء من
ثوابه لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات قال بعض الحنفية اذا اراد به وجه الناس اثم وفي اطلاقه نظر
لما يأتي انه ليس من باب الناس ان تنظف لهم بالسواك وغيره فالذي يتجه انه ان قصد به الرياء اثم وإن لا يحصل
لهم ضرر بريحه ونحوه لم يأثم بل يثاب لان ذلك قصد صحيح شرعا قال ثم هذا ان لم يكن لوضوء او غسل او تيمم
والا بان كان في طهر بعد نيته فنيته تشمله فلا يحتاج لنية اخرى كسائر سننه وليعوده ندبا الولي الصبي الشامل
للصبية ليألفه ومنه يؤخذ انه لا فرق هنا بين المميز وغيره وهو ما بحثه الزركشي وغيره لان مقصوده من ازالة
التغير لا يتوقف عليه ويؤخذ من إلحاق غير الولي ممن يأتي بر في امره بنحو الصلاة الحاقه به هنا ايضا وانما يحصل
الاستياك بخشن مزيل ولو نحو خرقة فقط اشارة الى ما بحثه الاسنوي من انه لا يشترط في الخشن المذكور الطهارة بل يكفي النجس
وعصيانه باستعماله ووجوب غسل الفم فورا لانفكاك الجهة وانما لم يجز النجس في الاستنجاء لانه
رخصة وهي لا تناط بالمعاصي معوان القصد بها الاباحة والاستياك عزيمة والغرض منه ازالة الرائحة
الكريهة وهو حاصل بذلك فاندفع ما لابن شهبة ومن تبعه هنا كالخرقة والسعد والاشنان قال في المجموع لانه
وان لم يسم سواكا هو في معناه وليس منه المضمضة بنحو ماء الغاسول وان ازال القلح لانه لا يسمى سواكا و
لان في السواك معنى التعبد قاله الامام وغيره وقول الاذرعي يجزئ ضعيف والاصبع بتثليث الهمزة والباء والعاشر
أصبوع وهو يذكر ويؤنث الخشنة سواء أكانت منه وهي منفصلة او من غيره متصلة كما قطع به في المجموع وتبعوه
وهو تشمل اصبع الاجنبية والأمرد ويوجه بأن الحرمة لأمر عارض فلا تؤثر ووجوده في المنفصلة فوت الاجزاء في
الحجر آية لانه لمعنى آخر وقول ابن شهبة لا تجزئ اصبعه المنفصلة كالاستجمار بها القول الامام والاستياك عند ريق في
معنى الاستجمار كيف وقد قطعوا بحرمة الاستنجاء باصبع غيره الخشنة ولو كان كالاستجمار لم يجز لا اصبعه
المتصلة مطلقا اي سواء الخشنة وغيرها فلا يجزئ الاستياك بها قولا لانها لا تسمى سواكا لانها جزء منه وما كان فيه
من النظر لا يخفى اختار في المجموع تبعا للروياني الاجزاء بالخشن لاجزاء ستر العورة في الصلاة بيده مع انها لا تسمى ساترا
ولحصول المقصود لا يجزئ من السواك بالاصابع لانه ضعيف وإن قال الضياء المقدسي لا أرى باسناده باسا قال في
المجموع عن الاصحاب وكذا الاصابع تجري مجرى السواك اذ لم يكن بسواك وتعليل الاول منقوض بإجزاء ستر العورة في
الصلاة بيده ولحيته مع انهما لا يسميان ساترا قاله في المجموع عن الاصحاب والاولى ان يكون السواك بعود واولاه ما
فيه نوع تقوية كما كان في تنظيف الفم وتطييبه من كل عود طيب الرائحة زاد في الانوار حريف فالعود اولى من غيره
كالاشنان والخرقة والحريف ذو الريح الطيب ثم ذو الريح الطيب غير الحريف من العيدان اولى من غير الاراك والنخل والزيتون

وسيأتي

وسيأتي انه يكره بنحو المبرد والرمان والاولى ان يكون السواك من الاراك فهو اولى من بقية العيدان سواء طيب الريح منها
وغيره كما اقتضاه كلام الشيخين وصرح به غيرهما لقول ابن مسعود كنت اجتني لرسول الله صلى الله عليه وسلم سواكا من
الاراك رواه ابن حبان وروى البخاري في تاريخه والطبراني انه صلى الله عليه وسلم امر وفد عبد القيس بالاراك فقال
استاكوا بهذا وحكمة افضليته على غيره انه امتاز مع ما فيه من الحرافة المقتضية لقوة الازالة وصلاحية
لما فيه من شعيرة لطيفة تدخل بين الاسنان تزيل ما فيه من تغير ومن ثم قال محقق متأخري الاطباء ابن النفيس انما كان
اولى لان في عطريته تطيب النكهة وخشونته تزيل القلح وقبضه يقوي العمور ومرارته والغصان اولى من
عروقه فزعم انها تورث بخارا يرده صريح كلامهم ثم النخل اولى من غير الاراك كما في المجموع وغيره لان آخر سواك
استاك به رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الموت كان من عسيب النخل وهو جريده ما لم ينبت عليه خوص
وهذا الحديث لرواية البخاري له مقدم على خبر الحاكم وان صححه على شرطهما انه كان من اراك رطب ويمكن الجمع بانه [illegible]
بينهما حينئذ بان كلا من الراويين اخبر بحسب علمه ولم يعلم بالآخر ثم الزيتون فيما يظهر لخبر الطبراني نعم السواك الزيتون
من شجرة مباركة تطيب الفم وتذهب بالحفر وهو سواكي وسواك الانبياء من قبلي والاوفق ان يكون السواك يابسا
حال كونه وسطا اي متوسطا بين اليبوسة واللين كما في المجموع عن الاصحاب لان شديد اليبوسة يجرح اللثة
وشديد الليونة لا ينقي ولو جد صفة كان اولى تدينه بماء فهو اولى من الرطب ومن يابس لم يند ومن يند بنحو ماء
الورد والريق اي مع وجود الماء كما هو ظاهر وذلك لان للماء زيادة في الجلاء ولا رائحة ثم من غيره وبه يندفع قول
ابن النفيس انه يحمل على ما اذا لم يتيسر بماء الورد لجودته انتهى ومحل جوازه في غير المحرم والمحدة والتوقف في
تليينه بريق لان النفوس تعافه ليس في محله لانها انما تعافه من الغير وهنا الانسان يلينه بريق نفسه وهو لا يعافه
وتعرض العيافة فيه امر خارج فلا ينافي حصول اصل السنة وظاهر ان ماء الورد ونحو الريق هذا ان كان من اراك
او من غيره اما لو كان الرطب وما بعده من اراك والمندى بالماء من غير الاراك فالاراك افضل فيما يظهر وان وهم كلام
المصنف خلافه وعليه فيقاس بالاراك في ذلك النخل والزيتون وذو الريح الطيب فرطب كل منها والمندى منها بغير الماء
افضل من يابس غيرها المندى بالماء وبما تقرر علم ان المندى بغير الماء كالريق يحصل به اصل السنة وقول ابن النفيس الاجود
ان يلين بماء الورد ينبغي حمله على ان ذلك اجود مما عدا الماء والا فهو ضعيف كما علمت ويسن السواك اي يتأكد ندبه
بدليل قوله الآتي ويجزي في الاسنان عرضا ظاهرا وباطنا اي في عرض الاسنان ظاهرها وباطنها لقوله صلى الله عليه وسلم
اذا استكتم فاستاكوا عرضا رواه الحميدي في مسنده وابو داود في مراسيله وخبر استاكوا عرضا وادهنوا غبا واكتحلوا
وترا ضعيف بل قال ابن الصلاح بحثت عنه فلم اجد له اصلا ولا ذكرا في شيء من كتب الحديث وروى الخرائطي والبيهقي
والضياء المقدسي انه صلى الله عليه وسلم كان يستاك عرضا ويشرب مصا ويتنفس ثلاثا ويكره الاستياك طولا لانه قد
يدمي اللثة ويفسد لحم الاسنان ويجزي في اصل السنة كما في المجموع عن الاصحاب ويوجه بان الكراهة لامر عارض وهي
لا تنافي في الندب لحصول مقصود السواك الاصلي به وقول الامام والغزالي يستحب طولا وعرضا فان اقتصر على احدهما
استاك عرضا ضعيف بل شاذ ذكره النووي وانتصر لهما ابن الرفعة بخبر انه صلى الله عليه وسلم كان يتسوك [illegible]
وفسره ابن دريد كوكيع بانه الاستياك من سفل الى علو وبانه صلى الله عليه وسلم كان يستاك على لسانه كما رواه ابو داود واذا
استاك عليه فعلى طول لسانه اولى انتهى ويجاب بان تفسير بما ذكر ضعيف وانما هو الدلك كما في رواية ولت
الاحاديث السابقة على ان ذلك الدلك كان عرضا وقياسه على اللسان وزعم الاولوية ممنوع لان اللسان لا ضرر

يلحقه بالاستياك فيه طولا بخلاف عمود الاسنان وهو ما بينهما من اللحم فان الاستياك طولا يفسده وهو اي الطول
افضل في اللسان لحديث فيه قال ابن دقيق العيد وتبعه المتاخرون والحديث المشار اليه عند احمد وغيره اتيت النبي
صلى الله عليه وسلم فرايته يستاك وطرف السواك على لسانه يستن الى فوق قال الراوي كانه يستن طولا وقد مر انه يستن
في الاسنان عرضا ظاهرا وباطنا وكيفية ذلك كما نقله ابن الرفعة وغيره عن ابن الصباغ واقروه وان قال ابن النقيب ان يمر
فيبدا بها هنا ان يبدا بالشق اي الفم الايمن ويذهب الى الوسط ثم يبدا بالايسر ويذهب الى الوسط وسياتي انه صلى الله عليه
وسلم كان يحب التيمن في سواكه ويعلم من كلامه هنا انه يسن التيامن في الفم ومما ياتي انه يسن باليد فيستاك بيمينه
كما بحثه في المطلب وجرى عليه البارزي والسمهودي وصوبه الزركشي في بعض كتبه وفي غيره انه قال السنة الاستياك من
باليسار لانه ازالة لا قذر بل من باب التطيب وهذا الشرع باليمين كما رواه ابو داود في كتاب اللباس من سننه انتهى فقد جعله
له من باب التطيب والسنة لانه بالخير ومن ثم جزم به صاحب الانوار وغيره وغلط الاذرعي والزركشي وغيرهما من نقل ذلك عن
المجموع وشرح مسلم والاذكار بان عبارتهم انما تدل على ندب البداءة بالجانب الايمن وفيه وقفة والحق ان العبارة محتملة لا سيما
عبارة الاذكار بل هي المصرحة بذلك كما يعلم بتامل اخرها واختاره ابن عبد السلام وقال ابن دقيق العيد الذي يتحصل من كلامهم انه ان
استاك لازالة تغير فباليسرى او لعبادة كوضوء وصلاة فباليمنى وتبعه جماعة ويرد بان الالة لا تباشر تنبيها وانما المباشر
للازالة التي فيها فلا فرق بين وجود التغير وعدمه وبهذا فارق ما هنا ما ياتي في نحو الاستنثار والاستنجاء وبه يعلم
ان الالة لو كانت اصبعه تاتى على ما مر فيها من كونها اليسار ان كان ثم تغير لانها تباشر وقضيته كلام السبكي والامام وغيرهما
انه باليسار مطلقا واختاره الاذرعي والزركشي من قول الكافي ان الميت يسوك باليسار واستظهره العراقي في شرح التقريب
قال وليجعل الخنصر والابهام تحته وبقية الاصابع فوقه **ويمر** ندبا **على** لسانه **و سقف فمه برفق** ليزيل الخلوف عنه
وعلى كراسي اضراسه واطراف اسنانه متحاملا في حقوها ليجلوها من التغير **وان البس** كما في الروضة وغيرها اي لا يكره
خلافا لمن وهم فيه فجزم بالكراهة **بالاستياك بسواك غيره باذنه** قال في المجموع بعينه في حديث صحيح قال العراقي
ويؤخذ من الحديث انه يسن ان يقدم الاسن في السواك وجميع وجوه الاكرام الا في اعطاء الشرب فان الايمن يقدم
وان كان الايسر اسن منه واقتضى الحديث المشهور في ذلك **وحرم** كما اقتضاه كلام الشيخين وصرح به غيرهما الاستياك
بسواك الغير **دونه** اي دون اذنه لانه حينئذ غاصب ولا اشكال عليه نص الشافعي رضي الله عنه على حل استعمال خلال
الخلال من ملك الغير لان ذلك يتسامح فيه بخلاف هذا لان اكثر الناس يستقذر ما يسوك به غيره فلا يستعمله
في الاستياك بسواك الغير بدون اذنه اي له **كالاستياك بما فيه سم** فانه يحرم كما قاله الخفاف في الخصال وجرى عليه في
البيان وكبرد الاسنان وحكها بالمبرد كما في المجموع عن الماوردي اي وتبعه الروياني وغيره قال لانه يذهب الاسنان ويفضي
الى تكسيرها ولانها تخشن فتتراكم الصفرة عليها ولذلك نهى صلى الله عليه وسلم عن الواشرة والمستوشرة والواشرة التي ترد
اسنانها بالمبرد والمستوشرة التي تسال ان يفعل بها ذلك وكالمبرد سائر انواع الحديد نعم يحصل بذلك اصل سنة السواك
كما صرح به جمع لان الكراهة لامر خارج كما علم مما تقرر قال في الخصال **و**يكره الاستياك **بعود ريحان** لانه
يؤذي الفم قال غيره ويكره ايضا بقضيب الرمان لنهيه صلى الله عليه وسلم النهي صلى الله عليه وسلم عنه بالريحان
وقال انه يحرك عرق الجذام رواه ابن قتيبة وغيره ومع ذلك لا يلتفت لانكار ذلك من الاطباء بل زاد بعضهم وقال
يكره بالطرفاء لانه يضر بالعقل وبالبصر وبالعصفر لانه يبرد الفم وينقص المروءة وبالورد لانه يلوم الظهر ويخاف
منه الجنون وبالكزبرة لانها تورث الثقل في الدماغ وبالقصب لانه يخلل الفم وبالاس لانه يصفر اللون ويخاف منه

الصداع

الصداع واورد في كل ذلك حديثا وزعم انه ضعيف واشار الحلبي والعراقي في شرح المهذب الى ضعف ما في المتن
وما بعده بقولهما قيل ان السواك بقضبان الريحان والرمان مضر فان صح ذلك كره انتهى وقولهما ان صح ذلك كره
يتعين حمله على ضرر خفيف والا فالقياس الحرمة كالمحرم في المشمس وغيره وفي حديث مرسل ضعيف نهى رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن السواك بعود الريحان وقال انه يحرك عرق الجذام قيل ويكره بطرفي السواك قال الشيخ ابو الخير
الطالقاني في مؤلفه في خصائص السواك والمستحب ان يبلع ريقه في اول ما يستاك به فانه ينفع من الجذام والبرص
وكل داء سوى الموت ولا يبلع بعده شيئا فانه يورث الوسوسة **فرع يندب التخلل قبل السواك وبعده** خلافا للمحب
الطبري تبعا للقمولي فلا باس به قال الصيمري والغزالي وصاحب البحر وغيرهم **ومن اثر الطعام** لقوله صلى الله عليه وسلم حبذا المتخللون
من اثار الطعام والوضوء رواه عبد بن حميد بسند فيه ضعف قال الزركشي وابن العماد وهو افضل من السواك لانه ينظف ما
بين الاسنان المغير للفم مما لا يبلغه السواك ويرد بان السواك مختلف في وجوبه وورد فيه لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك
او لفرضت عليهم السواك ولا كذلك الخلال **ويسن كون الخلال من عود السواك** كما في الانوار ونقل في البيان عن الصيمري وياتي
هنا في كونه باليمين او اليسار ما مر في السواك كما هو ظاهر ثم رايت الزركشي قال بعد ما مر ثم عن ابن عبد السلام وعلى قياس
ما قال ينبغي ان يكون الخلال باليسار لانه كان يكون للازالة الا ان يستقذر انتهى ومر ان كلام ابن عبد السلام ضعيف نعم ان
كان له وجه وجيه فكذا قياسه المذكور ثم رايتني جزمت في محل اخر بما اقتضاه المنقول فقلت ويسن ان يكون الخلال
باليمين وان يبدا بالجانب فيه الايمن نظير السواك فيهما **ويكره** بعود القصب كما في منهاج الحليمي لانه يفسد الاسنان ولان رجلا
تخلل به فورم فمه فكتب عمر رضي الله عنه الى عماله انهوا من قبلكم عن التخلل به وبعود الاس بل ورد النهي عنهما وعن
عود الرمان والريحان والتين من طرق ضعيفة ولانها تحرك عرق الجذام ما عدا التين فانه يورث الاكلة قال ابن العماد
وجاء في طب اهل البيت النهي عن الخلال بالخوص والقصب **وبالحديد** الاسنان وورد بانه يضرها واحصر
باصل سنة التخليل كالسواك ويكره اكل ما خرج من بين الاسنان لانه في حكم القيء قاله الماوردي ومنه يؤخذ انه لا فرق
بين ما خرج بخلال او غيره كاللسان لكن نقل عن النص عدم الكراهة في الثاني واستدل له البيهقي بحديث ومشى عليه النووي
وغيره في شرح سنن ابي داود وفي معنى حديث ومن تخلل فليلفظ ومن لاك بلسانه فليبلع لكن قال العراقي يحتمل ان يكون
معناه ان ما اخرجه من بين اسنانه مطلقا بخلاف ما بقي عليها وعلى سقف الحلق من اثار الطعام لان ذلك يحصل له التغير
غالبا بخلاف هذا وليس بالمتاكد على من يصحب الناس التنظف بالسواك ونحوه والتطيب وحسن الادب معهم لتزيد
محبتهم فيه ووقارهم له **فرع** في المجموع عن الصيمري **يغسل السواك لاستياك اخر** لخبر ابي داود بسند جيد عن عائشة رضي
الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك فيعطيني السواك لاغسله فابدا به فاستاك ثم اغسله فادفعه اليه
قال النووي ومحله **ان علق به وسخ او ريح او نحوه** والا لم يغسل لذلك لانه لا قذارة فيه **و**فيه عن بعضهم **يكره ادخاله ماء** قال وفيه
نظر وينبغي ان لا يكره انتهى ويحمل الاول على ما اذا حصل فيه وسخ والثاني على ما اذا لم يحصل فيه ذلك قاله في المجموع قال
الروياني **واستحب بعضهم** اي بعض اصحابنا ان يقول **قبله** اي السواك اي عند ارادته **اللهم بيض به اسناني وشد به لثاتي**
هي كالتي جمع لثة بكسر اللام وتخفيف المثلثة ما حول الاسنان من اللحم قاله الجوهري وقال غيره هي اللحم الذي تنبت فيه الاسنان
فاما الذي يتخلل الاسنان فهو عمر بوزن تمر واصل اللثة لثي ابدلت الياء هاء **وثبت به لهاتي وبارك لي فيه يا ارحم الراحمين** قال النووي
ولا باس به فانه دعاء حسن اي مع ما فيه من المناسبة **لكن لا اصل له** في السنة يقتضي ندبه في هذا المحل بخصوصه **فرع**
في تدريب البلقيني **من فوائد السواك انه يطهر الفم ويرضي الرب** كما مر عنه صلى الله عليه وسلم **ويبيض الاسنان ويطيب النكهة** اي رائحة الفم

وبشد اللثة ويصفي الحلق عن الكدورات اللغمية ونحوها ومن ثم كان يذكي الفطنة ويقطع الرطوبة ويجلو البصر ويبطئ الشيب ويسوي الظهر
ومن فوائده ايضا انه يضاعف الاجر ذكره ذلك المحاملي وله فوائد اخر منها كما في التدريب ايضا انه يسهل النزع ويذكر الشهادة
عند الموت قال غيره ومنها انه يرهب العدو ويهضم الطعام ويغذي الجائع ويرغم الشيطان ويورث السعة والغنا
ويسكن الصداع وعروق الراس حتى لا يضرب عرق ساكن ولا يسكن عرق ضارب ويذهب وجع الضرس والبلغم والحفر
ويصحح المعدة ويقويها ويزيد في الفصاحة والعقل ويطهر القلب ويبيض الوجه ويوسع الرزق وييسره ويقوي البدن
وينمي الولد والمال وذكر بعضهم له فوائد اخر ويحتاج الى توقيف الشارع ولم يرد فيها شيء فيما اعلم فلذا حذفتها
لان الكلام فيها بالراي لا يجوز ومن ادلته بعض ما ذكر حديث شعب والبيهقي عليك بالسواك فانه مطهرة
للفم مرضاة للرب مفرحة للملائكة يزيد في الحسنات وهو من السنة ويجلو البصر ويذهب الحفر ويشد اللثة ويذهب
البلغم ويطيب الفم وفي رواية له ويصحح المعدة وفي اخرى له ويزيد في الفصاحة فائدة في البيهقي والطبراني كان
موضع سواك رسول الله صلى الله عليه وسلم من اذنه موضع القلم من اذن الكاتب قال العراقي فيندب وضعه فوق الاذن
ففي حديث الترمذي ضع القلم على اذنك قيل ويكون خلف الخنصر وطوله شبر ويكره الزيادة عليه لان الشيطان يركب عليها
ووضعه بعد الاستياك به لغير غسل انتهى وروى الطبراني عن عائشة رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله الرجل
يذهب فوه ويستاك قال نعم قلت كيف يصنع قال يدخل اصبعه في فيه فيدلكه به وهذا فرع حسن لم ينبهوا
عليه ومن نظائره امرار الموسى على شعر راس من لا شعر له وعلى ذكر من ولد مختونا لكن محله ان لم يكن بطرا على
محل الاسنان تغير ولا افتقر به لازالة ذلك التغير وان قيل لا التشبه بالمتسوكين فان قلت في الامر بامرار الاصبع مخالفة لما مر
ان التسوك بالاصبع لا يحصل سنة السواك قلت لا مخالفة لان ذلك في السواك الحقيقي وهذا صورة تشبيه بما علم ما تقرر
ان القصد به مجرد التشبه بالمتسوكين لا غير فان قلت قياسه انه لا يحصل بالاصبع في صورة التغير المذكور قلت
يمكن التزام ذلك ويحمل الحديث على من لا تغير بفمه والا فلا بد من التسوك بغير الاصبع ويمكن ان يقال يحصل
السنة بالاصبع بخلافه مع وجود الاسنان لان التغير الملصق بها العسر زواله من بغير اللثة فمن ثم تاثر الاصبع
الا نوثر في ذلك بخلافه هنا ولو ذهب بعض اسنانه وبقي بعضها فقياس ما ياتي عن الاسنوي في الحج فيمن بلا شعر
بعض راسه انه يس هنا دلك ما لا سن فيه بيده والسواك على الاسنان الباقية ويؤيد ذلك ما مر ان اللسان
يس ان يسوكه مع انه عضو غير الاسنان فقياسه ندبه في محل الاسنان كما يس في اللسان بجامع عروض التغير لكل
ومنها اي سنن الوضوء التسمية وهي اولها كما ياتي في شرح قوله ومنها تقديم النية وذلك لما صح من قوله صلى الله
عليه وسلم لما طلب بعض اصحابه وضوا ولم يجده هل مع احد منكم ماء فاتي بماء فوضع يده في الاناء الذي فيه
الماء فقال توضؤوا باسم الله اي قائلين ذلك وهو المراد بالبسملة او متبركين به والتبرك بهذا اللفظ ظاهر في الاتيان
به قال البيهقي وهذا اصح ما في التسمية وانما لم تجب لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم توضا كما امرك الله وليس فيما
امر الله به وما خبر لا وضوء لمن لم يسم الله عليه فضعيف كما قاله النووي قال وصح عن احمد انه قال لا اعلم في
التسمية حديثا ثابتا لكن اعترض العز بن جماعة بان له طرقا تقويه وعلى تسليمه فهو محمول على نفي الكمال التام
وخبر من توضا وذكر اسم الله عليه كان طهورا لجميع بدنه ومن توضا ولم يذكر اسم الله عليه كان طهورا لما مر عليه الماء
ضعيف وقول الحاكم صحيح وهم نعم قال المنذري لا شك ان احاديث التسمية تكتسب قوة وتتعاضد لكثرة طرقها
واقلها بسم الله قال في المجموع وهو يحصل فضيلة البسملة بلا خلاف ونقله عن جمع قال المحب الطبري نقلا عن

لبعضهم ويتعوذ قبلها قال في المجموع واكملها كمالها اي ثم بسم الله الرحمن الرحيم
لخبر السابق اول الكتاب كل امر ذي بال لا يبدا فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو اجذم زاد الغزالي ثم رب اعوذ بك من همزات
الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون والعبادي ما ورد عن علي مرفوعا الحمد لله على الاسلام ونعمته والمتحان زفروة
واصلها الحمد لله الذي جعل الماء طهورا او خلق الماء طهورا لكنه في الاذكار جعل هذا من جملة دعاء الاعضاء الذي لا اصل له
والاستاذ ابو منصور بعد بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله والشيخ نصر اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
واشهد ان محمدا عبده ورسوله قال في المجموع والاذكار ولا باس به وكذا لا اصل له ولا نعلم لغيره انتهى لكن سياتي
في مبحث الذكر عقب الوضوء حديث مصرح به وسبقه الشيخ بسليم وقبلهما الصيمري فرع في الجواهر وغيرها عن
العلماء ان الافعال ثلاثة قسم تسن فيه التسمية وقسم لا تسن فيه وقسم تكره فيه وان علم ذلك علم انه تسن التسمية ايضا
لكل امر ذي بال اي حال يهتم به فتسن اول كل مهم عبادة او غيرها للتبرك بها ولعموم قوله صلى الله عليه وسلم
السابق اول الكتاب كل امر ذي بال لا يبدا فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو اجذم او ابتر او اقطع اي قليل البركة وذلك
كالغسل قال في المجموع وقيل لا تسن التسمية للجنب وهو ضعيف لان التسمية ذكر ولا تكون قرانا الا بالقصد
وقيل الاولى له بسم الله العظيم والحليم حتى يخرج بها عن نظم القران وحكاية وجه بالكراهة نازع الاسنوي في
ثبوته والتيمم ولو في غير ذلك وتقييد القمولي له بالحدث موهم والجماع والخروج من البيت كما في المجموع عن الشيخ نصر وكذا
الدخول كما هو ظاهر والتلاوة قال العبادي في الزيادات لنص الشافعي رضي الله عنه على ندبها له حيث فيه قال الاسنوي
والنقل في هذه المسالة عزيز فقضيته التنبيه ولا عبرة مع وجودها في تبيان النووي ونقل اطلاقهم استحباب قراءتها الا
ان يقال المعنى المقتضي لتركها اولها مقتضى لتركها اثناءها ثم رايت السخاوي من ائمة القراءة قال الاخلاف انه تسن البداءة
اثناءها بالتسمية وفرق لكن بما لا يجدي المتامل ورايت بخط جماعة منهم رد عليه الا الصلاة ونحو الصلاة
وشيء من اركانها حتى التشهد لكن لم يخبر بندبها او كره خبر فيه وله النسك والحج والاذكار والدعوات ويوجه
ذلك بان التسمية من جملتها وبانه مر اول الكتاب ان القصد في ذلك الافتتاح بذكر ولو بغير تسمية فلقيام مقامها لم
يحتج لها وتكره لمحرم اي عينه قولا كان او فعلا حيث لم يقصد الاستهزاء والا حرمت بل وقد يكفر بذلك كما ياتي في الردة او مكروه
كذلك انتهى ما في الجواهر وسبقه لنحو ذلك ابن عبد السلام لكنه قال وضبط ما يسن وما لا يسن فيه فيه عسر انتهى
والظاهر ان المراد بهما المحرم والمكروه لذاته فتسن في نحو الوضوء بمغصوب خلافا لما بحثه الاذرعي وغيره وبحث الاذرعي
حرمتها عند المحرم ضعيف وان نقله عن الحنفية بما علم مما مر عن العلماء فان تركها اي البسملة اول الطهارة وضوء او غسل
او تيمم او الاكل او شرب او غيرهما مما تسن اوله كما هو ظاهر ويؤيده قول المجموع ان ذلك لا يختص بالطهارة فلو قال فان
تركها اول ما تسن له كان اولى ولو عمدا او سهوا تداركها في اثنائها جمع ثني بكسر فسكون وهي تضاعيف الشيء
وخلاله ولو قال اثناءه لكان اولى لان العطف باو قال فيقول بسم الله اوله وآخره لما صح من قوله صلى الله
عليه وسلم اذا اكل احدكم فليذكر اسم الله تعالى فان نسي ان يذكر اسم الله تعالى في اوله فليقل بسم الله اوله وآخره
ويقاس بالاكل نحو الشرب والوضوء وبالنسيان العمد وهي للاكل والشرب سنة كفاية وللوضوء سنة عين وبحث
الاذرعي ان السواك مثلها فيما مر فاذا تركه اول وضوئه سن له ان ياتي به اثناءه وافهم تعبير المصنف بالاثناء انه لا ياتي بها بعد
فراغ الثلاثة وهو ما في المجموع وغيره في الوضوء ويقاس به الآخران كما اقتضته عبارة الحاوي ومختصريه
وغيرهم في الاكل وقول شيخنا الظاهر انه ياتي بها بعد الفراغ ليتقي الشيطان كله فيه نظر اذ القصد بها التبرك

وتقيؤ الشيطان امر زايد على ذلك لا انه مقصود بالذات على انه قيل انه ليس المراد به حقيقته كما مر في النجاسة والاصل في تقييده
خبر احمد والنسائي انه صلى الله عليه وسلم راى رجلا ياكل ولم يسم فلما كان في آخر لقمة قال قل بسم الله اوله وآخره فقال
صلى الله عليه وسلم ما زال الشيطان ياكل معه حتى سمى فلما سمى قاء ما اكل ومنها غسل كفيه الى كوعيه ثلاثا وان توضأ من نحو
ابريق كما صرح به الامام او علم طهرهما للاتباع رواه الشيخان قال الامام واحتياط الماء الذي يصبه على يديه وينقل الى يساره
لعضانه قال الزركشي وهذه العلة تقتضي كراهة الترك وفيه نظر وفي نسخة بعد ثلاثا دفعة اشار به الى انه لا يشترط
تيمن بالاكمل المعية فالترتيب محصل لاصل السنة على الاوجه فقال في تلك النسخة وثلاثا ودفعة ليفيد ان كلا سنة مستقلة
وان كان اولى ويستغنى بما سنذكره لمفيد المعية ذكرها هنا على اكثر النسخ وجاء في بعض روايات البخاري عن
ابن عباس انه وصف وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فابتداء بالمضمضة وبها لا انه على عدم وجوب غسلهما
ثلاثا ويكره تنزيها عندنا وعند جمهور العلماء للشاك اي المتردد فيه اي في طهرهما بان جوز تنجيسا لهما
او لاحدهما وان غلب على ظنه الطهارة خلافا لمن زعم الحاقه الظن الطهر بتيقنه غمسهما يعني غمس ما جوز تنجسه منهما
او من احدهما بماء قال في المجموع وغيره قليل او مائع وان كثر قبل غسلهما ثلاثا ولو رطب فيكره له [illegible]
مسه بهما او باحدهما للعلة الاتية وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده نعم لانه
في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده رواه الشيخان الا ثلاثا فمسلم اشار بما علل به في الخبر الى ان علة النهي احتمال
نجاسة اليد في النوم كان يقع مع رطوبة بنحو عرق على محل الاستنجاء بالحجر الذي كانوا يفعلونه فيحصل لهم التردد
والحاق النوم مثال للحدث المدار على وجود التردد بنوم وغيره وذكر النوم لانه الغالب ومن ثم قال ابن دقيق العيد
وفي ذكر السبب المترتب على النوم ما يشعر بتعميم المعنى والحكم يعم بعموم علته بل احتمال النجاسة بيقظة اكثر منه نوما فيكون
من باب مفهوم الموافقة اي الاولوية وحملنا النهي على الكراهة للقاعدة المتفق عليها ان التردد لا يوجب العمل بخلاف
الاصل وهو هنا الطهارة ومقتضى كلام الرافعي في شرح المسند ان كل ما قوي فيه الاحتمال تكون الكراهة فيه اشد وهو
ظاهر وعلم مما تقرر ان الغمس قبل الغسل لا ينجس الماء وغيره ولا يمنع من استعماله وهو مذهبنا ومذهب العلماء كافة
الا ما حكي عن الحسن البصري ومن وافقه وقد يفهم قوله للشاك ان متيقن نجاستهما لا يكره له الغمس بل يحرم عليه
وبه صرح الاسنوي فقال وادخال اليد حينئذ مفسد للماء فيكون استعماله محرما انتهى والمنقول الكراهة ومن ثم رده
الزركشي بان الكلام في الغمس لا في الاستعمال قال وحينئذ فيأتي فيه ما سيجيء في البول في الماء القليل انتهى ووجه
المساواة بينهما ان البول فيه يشمل من بال فيه وهو فيه او خارج عنه ومع ذلك قالوا بالكراهة فكذا هنا ومراده بالاواني
ما له تعلق بذلك اما اذا تيقن طهرهما فلا يكره غمسهما خلافا لجمع متقدمين بل ما قالوه شاذ ان ارادوا التعميم
الكراهة للقائم من نوم وغيره يخالفه ما ذكروه بالنائم لان لفظ الحديث يساعدهم ولا بين غمسهما قبله فهو بالخيار
كما قال الرافعي وصرح به في التحقيق والمجموع خلافا لمن زعم ان المسالة ليست فيه وكذا يرتب قالوا الجندب بتقديم الغسل
على الغمس مطلقا فعلم ان هذه الثلاث هي المندوبة اول الوضوء فليست غيرها حتى يكون سنة عند الشك ثلاثا للوضوء
وثلاثا للادخال خلافا لمن غلط فيه لكن ليس تقديمها عند الشك على الغمس في الماء القليل ونحوه بخلاف الماء الكثير
وان تيقن نجاسة يده كما في المجموع وغيره وكلام الروضة لا يخالفه خلافا لمن وهم فيه اذ لا يلزم من قوله اذا كان الماء
في اناء كبير الخ جزه بغيته الى آخره ان الماء قلتان وافهم قوله ثلاثا ان الكراهة لا تزول الا بها وان تيقن طهرهما بالاولى
وهو كذلك كما نص عليه في البويطي وتبعه الاصحاب لان الشارع اذا غيا حكما بغاية فانما يخرج من عهدته باستيفائها

وان لم يفهم

وان لم يفهم لذلك معنى فقط قول الاسنوي ينبغي زوال الكراهة بواحدة لتيقن الطهر وقد صرحوا بان متيقنه
لا يكره له الغمس فكيف يلتئم هذا مع ذلك انتهى والجواب قول الاذرعي ومن تبعه وقد صرحوا به بمحل عدم الكراهة
عند تيقن الطهر اذا استند لغسلهما ثلاثا فلو غسلهما قبل من نجس متيقن او متوهم دون الثلاث كره غمسهما قبل كمال
الثلاث والسبع في المغلظة كالثلاث في غيرها وكلامهم كالحديث جرى على الغالب انتهى واجاب ابو زرعة والزركشي
وغيره عن كلام الاسنوي بما فيه نظر او فساد للمتأمل تنبيه وقع في المهمات هنا في الاعتراف بمحل اليدين على الاخرى
كلام تعجب منه فاحذره وقد بسطت الكلام عليه في الفتاوى فان تعذر عليه الصب على يديه ليطهرهما عند التردد في
طهرهما لكبر الاناء ولم يجد ما يغرف منه ليصب منه ما يطهرهما به استعان بغيره او اخذ الماء بطرف ثوب نظيف
اي طاهر او بفيه او نحوها اي المذكورات ومنها المضمضة من المض وهو الضغط مما فيهما من جعل الماء في الفم والتحول
والترديد ثم الاستنشاق من النشق وهو الشم للاتباع رواه الشيخان واما امره بجعل الماء في الفم في البسملة وخبر تمضمضوا واستنشقوا
وخبر المضمضة والاستنشاق من الوضوء الذي لا بد منه وخبر المضمضة والاستنشاق فرض كلها ضعيفة وخبر فليجعل
في انفه ماء ثم لينتثر وخبر وبالغ في الاستنشاق محمولان على الندب اذ النتر لا يجب اجماعا والمبالغة لا تجب اتفاقا وحكمة
تقديمهما امتياز طعم الماء وريحه فان قيل لا فائدة لذلك مع ما مر بحثه فيما اذا لو وجد تخرج لا يكون الا النجاسة لم يحكم
لم يحكم بنجاسة الماء خلافا للبغوي قلت فائدته وان لم يحكم بالنجاسة ندب اجتنابه بعيدا عن خروجا من الخلاف
وقد يتذكر به وقوع ما نشا التغير عنه من نجس او طاهر واما اللون فمدرك بالبصر على ان حكمة تقديم السنن مع خبرها كونها
سببا للتنزه عن الاشتغال الدنيوية والشروع في الفرائض بنشاط واخلاص قال ابن عبد السلام وقدمت المضمضة لشرف
منافع الفم على منافع الانف فانه مدخل قوام الحياة من الطعام والشراب ومحل الذكر الواجب والمندوب ولا ينافيه ما في
عن الدارمي لانه يغني اخرها لاجل الاشارة اليه فاما مثلهما لا خلاف انهما من سنن الوضوء واختلفوا فيما قبلهما كالسواك
وغسل الكفين والتسمية فقيل وعليه كثيرون ليست من سنته لانها تطلب في غيره والاصح نعم ويبطل علته بنحو
السجود من اركان الصلاة وسننها مطلوب خارجها مع انه من اجزائها وسننها ثم على قيل المراد انها ليست
سننا بل هيئات ورد بانه لا فرق بينهما واجيب بان السنة رتبة بخلاف الهيئة وقيل ليست سننا له وانما تسن عند
ابتدائه قال ابن دقيق العيد والفرق بين هذين القولين يحتاج لتامل اي باعتبار الثمرة والا فالفرق بينهما ظاهر
بل والثمرة ايضا من التعليل ونحوه وقيل ليست سننا بل فضيلة ورد بان هذا انما يليق بقواعد المالكية الفارقين تيل
بين السنة والفضيلة وبما تقرر علم ان المضمضة والاستنشاق كالسنن المتقدمة وهو كذلك وان خالف فيه
الدارمي وسن اخذ مائهما اي المضمضة والاستنشاق بيمينه للاتباع رواه الشيخان وقول المحاملي
يسن اخذ ماء الاستنشاق باليسرى ضعيف على انه انما يصح عند ارادة الفصل المفضول قال الدارمي والمضمضة
دون الاستنشاق في التاكيد لورود الخبر بتخصيصه بالامر قال الزركشي ولان ابا ثور قال انها سنة لثبوتها بفعله
صلى الله عليه وسلم وهو واجب لثبوته بقوله وافعاله للندب واقواله للوجوب انتهى ويكفي في حصول سنتيهما
وصول الماء مقدم فمه وانفه قال في المجموع وغيره ولو كان وصولهما بغرفة واحدة ولم يدره في فمه او لم يتلعه لحصول
اصل المقصود منهما بذلك وما في البيان عن النص من اشتراط الادارة محمول على انه شرط للكمال وبه يندفع نعم يحمل
قول الزركشي الاخبار الصحيحة مصرحة به فليكن هو المذهب انتهى ووجه اندفاعه انه لا يلزم من تصريحها به
انه شرط لاصل السنة لا سيما مع رعاية القاعدة الاصولية انه يستنبط من النص معنى يخصصه وترتيبهما مستحق

اي شرط في الاعتداد بهما كترتيب الاركان في صلاة النفل والوضوء المجدد **مستحب** كتقديم اليمنى على اليسرى الا في اليدين
مثلا عضوان متفقان اسما وصورة بخلاف الفم والانف فوجب الترتيب بينهما كاليد والوجه قاله الزركشي **وكذا ما ترتب**
من باقي السنن فهو مستحق لا مستحب كما رجحه الاسنوي كابن الرفعة من وجهين للماوردي واقتضاه كلام المجموع وجزم
به غيرهما وصرح به في المجموع في ترتيب مسح الاذنين بعد مسح الراس قال ابن الرفعة وظاهر نص الام انه لو نسيهما في الابتداء
تداركهما كالتسمية واستدل الجرجاني بخبر ابي داود في غسل وجهه ثلاثا ثم ذراعيه ثلاثا ثم تمضمض واستنشق ثلاثا ثم مسح راسه
وصححه احمد قال والذي في ابي داود ذكر المضمضة والاستنشاق قبل غسل الوجه وقد يجاب عن الاول بانه لم يثبت الترتيب الذكري
او بان روايتها شاذة مخالفة لرواية الجمهور فلا يعول عليها **كتقديم الكفين على المضمضة وتقديم مسح الراس** ثلاثا
على مسح الاذنين بخلاف التسمية وغسل الكفين لندب اقترانهما بما ياتي واعلم ان هذا الترتيب مستحق
فلو تمضمض واستنشق قبل غسل الكفين فات محلهما اي المضمضة والاستنشاق فلا يحسبان لوقوعهما في غير محلهما نحو ان
غسل الكفين فانه يحسب له في وقوعه في محله وقول الروضة لم يحسب هو معكوس وان تبعه عليه المجموع وغيره وصوابه
لم يحسبا كما قاله الاسنوي والاذرعي وغيرهما لموافقة قول المجموع لو قدم المضمضة على الكفين والاستنشاق على المضمضة
لم يحصل له ما قدمه بناء على الاصح ان الترتيب شرط كهو في اركان الوضوء المجدد انتهى ملخصا وتوجيه الزركشي ما فيها
اخذا من كلام شيخه البلقيني بان الاعتداد انما هو بغسل الوجه لانهما فيه فيحسبان دونه لان تقدمه شرط لحسبانهما مردود
كزعمه ان من غلطها هو الغالط لمخالفته لنظائره من الترتيبات المستحقة ولكلام المجموع المذكور وبان الاعتداد
بهما ليس كهو بغسل الوجه لانه لا يتاتى قبله من جنسه بخلافهما وحمل بعضهم لكلامهما على غير ذلك مما لا طائل تحته
على ان فيه تعسفا ظاهرا او لانه الا على الاصح اي ضعيف ومحاولة الجمع بين ما فيها وما في المجموع فلم يتم له ذلك وعلم
من كلامه انه لو اتى بالمضمضة مع الاستنشاق او قدمه عليها واقتصر عليه لم يحسب وهو كذلك لوقوعه في غير
محله نظرا لما مر وبحث حسبانه في الاخيرين انما ياتي على الضعيف ان الترتيب مستحب لا مستحق خلافا لمن زعم اتيانه عليهما
اما لو اقتصر عليها بعد غسل الكفين فتحسب له على الاوجه لوقوعها في محلها **تنبيه** نقل عن العمراني انه لا ترتيب
بين كل منهما والمبالغة فيه وفيه نظر على ان في تصوره فيهما عسر **والفصل وصل الاستنشاق بالمضمضة** مطلقا
لصحته في وضوئه صلى الله عليه وسلم في روايات كثيرة ولم يثبت في الفصل بست غرفات او بغرفتين شيء كما
قاله ابن الصلاح والنووي وما في ابي داود مما يدل له ضعيف كما اشار اليه قبيل بيته الاحاديث وغفل بعضهم
عن ذلك فقال انه لم يضعفه قال في المجموع وعلى تسليم صحة الفصل هو محمول على بيان الجواز لان لفظه لا
يقتضي اكثر من مرة وروايات الجمع كثيرة من جهات عديدة وعن جماعة من الصحابة فاذا ياس حملها على الجواز
خلافا لمن غلط فيه لان ما دوم عليه يكون الافضل وما فعله مرة او نحوها هو الذي يكون لبيان الجواز نعم اخرج
ابن السكن في صحاحه عن عثمان وعلي رضي الله عنهما انهما افردا ما هو ظاهر في الفصل ثم قالا هكذا توضا رسول
الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية عند البيهقي وغيره ما يؤيد ذلك والجواب عنه ما تقرر ان ذلك لا يقتضي
اكثر من مرة فيكون لبيان الجواز **والافضل في كيفية الوصل ان يكون بثلاث** من الغرفات **يتمضمض من كل غرفة**
ثم يستنشق وهي بفتح الغين وضمها يستعمل في الفعل والمغروف على الاشهر وقيل بالفتح للفعل وبالضم للمغروف
وهذا لكونه امكن افضل من الجمع بغرفة يتمضمض منها ثلاثا ثم يستنشق منها ثلاثا وليست هذه من تفاريع الفصل
خلافا لمن غلط فيه لحصول الجمع بالتشريك في الغرفة وتقديم المضمضة لكونه متعمما في هذه الكيفية ايضا

عن نسخة غلط

نسخة أصل بإتيانه عليها

خلافا لابن

١٥٥

خلافا لمن نظر فيه بما لا يؤثر في ذلك او يتمضمض منها ثم يستنشق مرة ثم كذلك ثانية وثالثة ومع كونهما اتيتين
مفضولتين يحصل بكل منهما اصل سنة الوصل ورجح في المجموع كالشرح الصغير والروضة خلافا لمن نقل عنها
خلاف ذلك ان اولاهما افضلهما قال القاضي لان الاصل في الطهارة ان لا ينتقل لعضو حتى يفرغ ما قبله وكل منهما لا ترجيح فيها
بحث رواية البخاري تمضمض واستنشق ثلاث مرات من غرفة واحدة افضل من الفصل بقسميه الاتيين **ويحصل اصل السنة**
اي سنة المضمضة والاستنشاق من حيث هي لا بالنظر لكيفيتهما **والفصل** وفروعه **بان يتمضمض ثلاثا ثم يستنشق ثلاثا**
وله كيفيتان احداهما ان يتمضمض ثلاثا من غرفة ويستنشق ثلاثا من غرفة والثانية ان يتمضمض ثلاثا بثلاث غرفات
ويستنشق ثلاثا بثلاث غرف **وهو بغرفتين** وهي الكيفية الاولى **اولى من بست** وهي الكيفية الثانية **تنبيه**
علم مما مر اول الباب انه يشترط لحصول سنة المضمضة والاستنشاق قبل انغسال شيء معهما من الوجه او مع احدهما
نيته نحو الوضوء بان يتوضا من ابريق او يتوضا من ابريق ونوى سنتهما وبذلك يندفع ما للزركشي وغيره هنا **ويسن المبالغة فيهما**
لقوله صلى الله عليه وسلم للقيط بن صبرة اسبغ الوضوء وخلل الاصابع وبالغ في الاستنشاق الا ان تكون صائما
صححه الترمذي وغيره وفي رواية صحيحة ايضا اذا توضات فابلغ في المضمضة والاستنشاق ما لم تكن صائما قال في المجموع
وغيره ما حاصله وتحصل المبالغة المندوبة في المضمضة **بايصال الماء الفم الى اقصى الحنك وامرار سبابة يسراه** كما
قاله جمع متاخرون لان اليمين يكون فيها بقية لما اذ لم يجمع ومقتضاه انه اذا لم يجمع يجاز له باصبع اليمين
وهو قريب قياسا على ما مر في السواك ويحتمل خلافه والفرق انه قد يكون في الاسنان تغير فيلزم عليه مباشرة
الاذى باليمين بخلافه ثم وقد قدمت ثم ان له التسوك باصبعه وقلنا به فالاولى ان يكون هو باليسرى
ولخصوص السبابة بذلك لان بها امكن نظير ما ياتي في الماقين **على وجهي اسنانه ولثته والمرة بغير مجه** فان ابتلعه
او لم يرد مجه كما ذكر فانه يكمل السنة خلافا للمحاملي ومن تبعه والنص على ان الادارة شرط محمول على انها شرط للكمال
وكذا الاحاديث كما مر قال ابن الاستاذ وليس المج ايضا لمن طهر فمه من نجس وان حكمنا بطهارة غسالته وينبغي ان لا نظر
لمجه لما قيل انه بدعة او مكروه **وتحصل المبالغة في الاستنشاق بايصال ماء الانف الى الخيشوم** وهو اقصى
الانف وقيل عظم رقيق في اصله بينه وبين الدماغ قال في المجموع عن الاصحاب ولا تكمل المبالغة **بحيث يصل الماء**
دماغه ولا بان وصل الدماغ **كره** كما قاله ابن الصلاح لانه يصير سعوطا لا استنشاقا وكره المبالغة هنا كالنهي
للصائم ولو نفلا فتكره كما في المجموع وغيره المبالغة فيهما او في احدهما خلافا للماوردي هنا ووفاقا له في الصوم كالاصحاب
وذلك لحديث لقيط السابق ولخوف الافطار ولم يحرم خلافا للقاضي ابي الطيب كالقبلة اذا خشي الانزال لان
اصلها مطلوب من الصائم بخلاف القبلة ولانه يمكنه اطباق الحلق دون رد المني ولان قليلها يدعو الى كثيرها بخلاف
ما هنا وبحث بعضهم الحرمة هنا ان علم من عادته انه ان بالغ نزل الماء جوفه متى اي وكان صومه فرضا **ويسن اخراج ما في انفه**
من ماء واذى ويكون ذلك بيده اليسرى في المجموع للاتباع عن الاصحاب وظاهره استواء جميع اصابعها
لكن قياس ما ياتي في الخنصر ان الاولى **بخنصر يسراه ثم يستنثر** بيده اليسرى في المجموع للاتباع رواه البيهقي وصححه
وكيفيته ان يضع يسراه على انفه ويدفع ما فيه بنفسه **كالمتمخط** وهذا هو الاستنثار كما في المجموع واستدل له
برواية الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم تمضمض واستنشق واستنثر فجمعه بينهما يدل على انه غير الاستنشاق
فهو جذب الماء الى الانف والاستنثار دفعه للخروج وقيل هو هو **ومنها تخليل ما لا يجب غسل باطنه من شعر الوجه**
كلحية الرجل الكثة وعارضه وكذا غيرهما من سائر شعور الوجه اذا كثفت وخرجت عنه فلا يسن تخليل الاولين

عن نسخة فمضمض

عن نسخة خوف

والمخارج عن الوجه فيما بعدهما وتتأكد عليه التخليل للخلاف في وجوبه وحديث عمر رضي الله عنه الآتي بعد اي اذ الامر للوجوب
وهو كثيف نعم عن ضرره ونحو ينبغي قول المصنف فيكره تركه ويكون التخليل لما زاد فعل الاكمل فيه بالاصابع اي اصابع يديه
اليمنى في يظهر لانه اظهر من بان يتكلف ومن اسفله وبماء جديد غير ماء غسل الوجه كما في المجموع عن السرخسي واستدل
له بما ياتي وذلك لانه صلى الله عليه وسلم كان يخلل لحيته الكريمة وكانت كثة رواه البخاري وصححه الحاكم وابن حبان
وفي رواية كان اذا توضأ اخذ كفا من ماء فادخله تحت حنكه فخلل به لحيته وقال هكذا امرني ربي رواه ابو داود
باسناد حسن او صحيح وصححه الحاكم وفي اخرى وعنفقته وفي اخرى وعرك عارضيه بعض العرك ومقتضى ذلك انه خلل
بكف واحدة لكن يحتمل رواية لابن عدي تخلل لحيته بكفه اما ما يجب غسل باطنه فيجب ايصال الماء اليه بتخليل وغيره كما مر
واستفيد من قوله ومن ومن قوله بماء ان كلا من الاصابع وكونه من الاسفل وكونه بماء جديد سنة مستقلة فاذا
اقتصر على فعل بعضها اثيب عليه نعم هي شروط لكمال السنة مم فلو خلل مبتدئا ومن اعلا او بماء غير جديد حصل اصل السنة
وسن للمحرم التخليل لما مر يحصل السبكي لكنه ناقض نفسه باخر كلامه ووجه عن ابنه بما لا يجدي وجرى ايضا الزركشي وغيره
اخذا من قول البغوي ويدلك المحرم راسه في الغسل برفق حتى لا ينتتف منه شي وقياسا على سن تخليل شعر الميت
وعلى المضمضة للصائم مع خوف المفسد ولهذا لا يبالغ فقول الجويني ومن تبعه لا يخلل ضعيف ومورود على تخليل يحث
يخشى منه انتتاف شي من الشعر ومنها اجماعا وان حكي عن الشيعة وجوبه لحديث الاتي لانهم لا يعتد بهم في الاجماع
لا لبدعتهم بل لانكارهم ما لا بد منه في الاجماع وهو خبر الواحد المقطوع بقبوله تقديم يمنى يديه اي المتوضئ نعم تخليلهما
لا يتيمن فيه لانه بالتشبيك وكرجليه غسلا او مسحا لخف كما اقتضاه اطلاقهم لقوله صلى الله عليه وسلم اذا توضأتم
فابدءوا بميامنكم اسناده جيد ولما رواه الشيخان عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيمن
في تنعله وترجله اي ترجيل شعره وطهوره وفي شأنه كله اي مما هو من باب التكريم كما سيذكره المصنف وصح خبر اذا
توضأتم فابدءوا بميامنكم والقول بمسح الخفين معارضة الزركشي كابن النقيب بان الافضل فيهما مسح الاعلى والاسفل
على هيئة يستعمل فيها اليدان فلا يتمكن المعية فيهما قال فان اقتصر على الاقل احتمل ما يقوله انتهى قال واطلاقهم التيمن
محله ان لم يقع في محذور فلو بدأ بغسل اليسرى ثم اراد تقديم اليمنى قال ابن دقيق العيد لم تسن اعادة غسل اليسرى مراعاة للتيمن
لان الزيادة منهي عنها واذا دار الامر بين فعل مستحب ووقوع في مكروه فالاولى وفاني غسل اليسرى مرة ثم اليمنى
ثم اليسرى ففيه نظر انتهى وقوله فالاولى سهو وصوابه فالثاني لانه الموافق لما نقله عن ابن دقيق العيد
من انه لا يسن اعادة غسل اليسرى وقاعدة درء المفاسد اولى من جلب المصالح تؤيد ذلك وتوهم بعضهم صحة قوله صوابه الترتب
فالاولى فقال قوله لا يسن اعادة غسل اليسرى صوابه يسن بحذف لا ولو عكس كما ذكرته ليوافق قاعدتهم التي اشار
اليها لسلم من هذا الوهم وكره كما في المجموع عن نص الام عكسه اي التقديم المذكور بان تقدم اليسار فيما سن فيه
تاخيرها للنهي عنه في صحيح ابن حبان ويظهر ان غسلهما معا كذلك وكالوضوء في ذلك كل ما فيه تكريم كما هو ظاهر
فيكره فيه تقديم اليسرى والمعية وهل يكره التيمن في نحو الخدين مما يطهر دفعة واحدة قياسا على ذلك او يفرق
بورود الامر بالتيمن ثم والنهي عن تركه ولا كذلك المعية كل محتمل والاقرب الثاني وكذا حكم كفيه وخديه واذنيه قال الزركشي
وصحح انه ان كان بلا علة لكونه اقطع او اشل او نحو ذلك فيسن له التيمن فيما ذكر ويكره تركه كسائر الاعضاء
والا اي بان لم يكن اقطع ولا نحوه فدفعة واحدة يطهر الكفين وما بعدهما اذ لا يعسر ايراد الماء عليهما دفعة فلا
تكره لما يفهم من كلام الروض وبتسليمه يحصل اصل سنة الغسل لانفكاك الجهة فرع في المجموع عن اصحابنا

وغيرهم

وغيرهم من العلماء ايس التيامن في كل ما هو للتكريم كما علم من الخبر السابق انفا كالغسل واللبس لنحو ثوب او
خف او نعل او سراويل والاكتحال والتقليم للاظفار وقص الشارب ونتف الابط وحلق الراس اي والعانة والسواك
بان يبدأ فيه بجانب فمه الايمن ويفعله بيده اليمنى كما مر والكلام فيه مبسوط ودخول المسجد والحق به الاسنوي كل
موضع يريد الصلاة به ويؤيده ما ياتي من ندب اليسار لوصوله الى الرد قضاء الحاجة فيه وتحلل الصلاة ومفارقة الخلاء عدل
لهذا عن قولهم والخروج من الخلاء ليشمل من في الصحراء كما ياتي والاكل والشرب والمصافحة واستلام الحجر اي والركن اليماني
كما يعلم مما ياتي في الحج والاخذ والعطاء للاخبار الصحيحة في اكثر ذلك بخصوصه قال ابن عبد السلام والاصل
في كل قربة ان يصح فعلها باليمين واليسار الا تفعل الا باليمين وسن التياسر في ضده وهو ما كان من باب الاهانة والاذى
كدخول الخلاء والاستنجاء والامتخاط والخروج من المسجد وخلع اللبس كالثوب والخف والنعل والسراويل وازالة القذر
لخبر الصحيحين السابق ولما صح ان يد رسول الله صلى الله عليه وسلم اليمنى كانت لطهوره وطعامه واليسرى لخلائه
وما كان من اذى وما لا تكرمة فيه ولا اهانة يتأتى فيه مفهوم قوليها وقوله التكريم وقوله الاتي في ضده وسياتي في ما فيه
شرح قوله في الباب الاتي وتقديم منصرفا رجله اليمنى وكره لحذام الكراهة السابقة عن النص والمجموع ويؤيده
صحة النهي الاتي عكسه وهو جعل اليسار للتكريم واليمين للاذى لخبر الصحيح نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتعاطى
احدنا شيئا بشماله اي مما هو من باب التكريم ومنها تثليث الغسل والدلك والسواك والمسح للراس والاذنين والصماخين
بخلاف الخف والحق بالعمامة والجبيرة ويأتي ما فيه والتخليل وكذا التسمية والتشهد كما اقتضى ذلك كله تعبير الارشاد وغيره
بقولهم ويثلث كل بل قضيته انه يسن تثليث التلفظ بالنية ومحل خلاف فيه اذ لا فائدة فيه الا مساعدة القلب و
قد حصلت بخلاف غيره وذلك للاتباع في اكثر ذلك بل جميعه اخذا من اطلاق خبر مسلم انه صلى الله عليه وسلم توضأ
ثلاثا ثلاثا ورواه ايضا في تثليث الغسل مسلم وفي تثليث مسح الراس ابو داود وفي تثليث التخليل البيهقي والدارقطني
بسند جيد وفي تثليث التشهد احمد وابن ماجه وصحح الروياني وتقاس بما ذكر غيره وقيل لا يسن مسح الراس الا مرة
وحكي عن الائمة الثلاثة واكثر العلماء ونسبه الترمذي للشافعي واختاره ابن المنذر والبغوي وغيرهما للاحاديث الكثيرة
الصحيحة في صفة وضوئه صلى الله عليه وسلم انه مسح راسه مرة مع غسل بقية الاعضاء ثلاثا ثلاثا وبخصوص رواية مسلم
توضأ ثلاثا ثلاثا قال ابو عبيدة وقد اجمع الناس قبل الشافعي على عدم تكريره فقوله خارق للاجماع وليس كما زعم فقد
حكاه ابن المنذر وهو المرجوع اليه في نقل المذاهب باتفاق الفرق وابن ابي شيبة في مصنفه وغيرهما عن جمع من
الصحابة والتابعين وحديث ابي داود السابق صحح فيه وهو حسن بل قال النووي كابن الصلاح ربما ارتفع الى الصحة
لشواهده وكثرة طرقه فان البيهقي وغيره رووه من طرق غير طريق ابي داود وورد عن الحسن بن علي رضي الله عنهما بسند حسن
كما قاله البيهقي انه توضأ فمسح راسه ثلاثا وقال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل واذا ثبت هذا
عنه صلى الله عليه وسلم وجب الجمع بينه وبين ما مر بما مر من ان فعل الثلاث لبيان الافضل والاقتصار على مرة فيه مع
التثليث في غيره لبيان الجواز ذكره في المجموع واعترضه ابن الرفعة بان الاكثر من رواه عدم التثليث وقد رجح النووي
الوصل من المضمضة والاستنشاق وكذلك فلزمه التناقض ويرد بما مر ان الفصل لم يثبت فيه شي صريح بخلاف التثليث
وقضية اقتصاره على التشهد انه لا يسن تثليث دعاء الاعضاء بناء على ندبه والقياس خلافه ثم رأيت البلقيني قال
الظاهر من الحديث الضعيف الذي جاء فيه ومن كلام من اخذ به انه عند كل مرة ويكرره المتوضئ ثلاثا انتهى
ويعلم مما مر في مبحث المستعمل ان من توضأ من ماء كثير وقيل ان قصد باخذ الماء للوجه الثانية او الثالثة حصل له

سنة التثليث وكذا لو اطلق على ما مر فيه فإن قصد بتكريره لم يحصل له التثليث لارتفاع حدثه بذلك وحينئذ فيفوت تثليث
الوجه وانه يحصل بغسل اليد ولو في ماء قليل ان حركها مرتين وبه صرح القاضي والبغوي خلافا للسبكي وان اطال في
وتعليله برعاية العدد وان الماء قبل انفصاله لا يثبت له حكم فلم يحصل له العدد يرد بان العدد حاصل بالتحريك نظير ما مر في
المتنجس بمغلظ بأن ... ولو ورد ما رأى العلة الثانية يحصل له اصل سنة التثليث فيما يظهر قياسا على ما يأتي في مسح
الاذنين ببلل مسح الرأس المندوبة فإن قال السبكي بعدم حصوله يحمل على نفي حصول الكمال قال جمع متقدمون وبعضهم
بعض المتأخرين نظرا إلى الغرض من التثليث الاستظهار ويحصل التثليث بان يتوضأ مرة مرة الى ان يفرغ من الوضوء
ثم يتوضأ وضوءا ثانيا كذلك اي مرة مرة الى ان يفرغ ويتوضأ وضوءا ثالثا كذلك اي مرة مرة الى ان يفرغ لكن المعتمد
ما في المجموع عن الجويني واقره وبه افتى البارزي ورجحه الاذرعي انه لا يحصل فيما ذكر تثليث اذ لا يجزئ بعد تمام العضو
وفارق نظيره في المضمضة والاستنشاق بان بين نحو الوجه واليد تباعدا فينبغي ان لا يشرع في تطهير ما تأخر حتى صوابه
يفرغ من تطهير متقدم عليه واما الفم والانف فكعضو واحد فجاز تطهيرهما معا كاليدين كذا قيل والمراد بالمعية هنا فإنه كعضو
انما هو بالنسبة لتدرج جميعهما في غرفة كما مر فان في ذلك امر عز الروياني في توجيه ان الترتيب بين المضمضة والاستنشاق
مستحق وبما تقرر علم انه تفوت سنة تثليث كل عضو بالشروع في عضو بعده ولانا فيه خلافا لمن وهم فيه بعض شراح
ابي محمد بانه توضأ وضوءا كاملا مرة ثم مرة فان قلت القياس حرمة ذلك لانه فعل وضوء مجدد في غير محله فهو تلاعب
وتلبس بعبادة فاسدة لصحة وضوئه الاول اذ لا يشرع التجديد الا ان صلى به قلت لعل الصارف عن ذلك شبهة الخلاف
في حصول سنة التثليث بذلك قال في الجواهر تبعا لما في المجموع عن الامام وتثليث المسح ان تقع الثلاث على محل واحد فمسح غيره
اي غير ما مسح اولا وثانيا محاولة تعميم لجميع الممسوح وهو سنة منفصلة عن التكرار لا التكرار اذ لا يسمى تكرارا الا اذا تكرر مسح كل
جزء منه ثلاثا فان لم يحصل تثليث عضو قبل تمام واجب غسله لم يحسب الغسلة مرة الا اذا استوعبه كتطهيره فيتم في ازالة النجاسة ليحصل
ولو قيل يحسبانها بالنسبة للمتكرر غسله فقط كان له وجه ظاهر ويأخذ الشاك اثناء الوضوء في المتردد تساو وجوبا باليقين
فيبني على الاقل عملا بالاصل ولا نظر لاحتمال زيادة رابعة وهي بدعة لانها لا تكون بدعة الا ان علم انها رابعة اما
الشك بعد الفراغ فلا يؤثر كما يأتي ويكره وقيل يحرم ان يفعل دون ثلاث من نحو الغسلات او ان يفعل فوقها اي الثلاث لما صح
من قوله صلى الله عليه وسلم بعد ان توضأ ثلاثا ثلاثا هكذا الوضوء فمن زاد على هذا او نقص فقد اساء وظلم قال في
المجموع نقلا عن الاصحاب وغيرهم اي في كل من الزيادة والنقص وقيل اساء في النقص وظلم في الزيادة وقيل عكسه واقتصر
صلى الله عليه وسلم على مرة ومرتين كان لبيان الجواز وهو في حقه فضل لانه واجب وقيل ابن دقيق العيد كابن عبد السلام
كراهة الزيادة بما اذا اتى بها على نية الوضوء والا كان اتى بها لحاجة تبرد او تنظيف او بدونه فلا يكره وقيدها الزركشي
ايضا بغير الماء الموقوف على من يتطهر او يتوضأ منه كماء المدارس والربط التي يساق اليها الماء والا حرمت بلا خلاف
لتحريم السرف ولانها غير مأذون فيها وقد يكره التثليث كما يأتي في مسح الخف ومثله مسح الجبيرة والعمامة اذا كمل
بالمسح عليهما كما بحثه الزركشي كالاذرعي وقد ينظر فيه بان التكرير انما كره في الخف لانه يفسده ومن ثم لو كان من
حديد لم يكره ولا كذلك العمامة والجبيرة فيرد ما بحثه ما سيأتي الى الاقرب الكراهة وحينئذ فيما يجاء
لانه خلاف الاتباع فرع يقتصر حتما اي وجوبا على الغسل والمسح الواجب فلا يجوز له زيادة ثانية ولا ثالثة عليه لضيق وقت
عن ادراك الصلاة كلها فيه كما صرح به البغوي وغيره وتبعه المتأخرون لكن افتى في فوات الصلاة لو اكمل
سننها بان يأتي بالسنن وان لم يدرك ركعة كما يأتي في التيمم وقد يفرق بانه ثم اشتغل بالمقصود فكان كما لو مد في

القراءة

القراءة بخلافه هنا فقول الاسنوي ان ما قاله ثم فيه نظر يرد بذلك او قلة ماء بحيث لا يكفي الا الفرض كما صرح به البغوي
والنووي في شرح التنبيه ومشى عليه الاذرعي وغيره وجزم به صاحب الانوار وان خالف فيه الغزي في الزركشي
وعلى قياسه لو وجد بعض ما يكفيه وقلنا يجب عليه استعماله حرم عليه استعماله في شيء من السنن كالتثليث
او بحيث يحتاج الى الفاضل لعطش لانه سنة وهذا واجب ولو ثلث في الاول فلم يكف تيمم ولا يعيد كما لو صب
الماء سفها في الوقت وقول البغوي لانه صب الفرض لا سفها اي قصد قولهم يحرم التثليث مع قلة الماء وكذا يقال نظير
جميع ما تقرر في غسل قال في الفروع وادراك جماعة خاف فوتها لو اكمل الوضوء بآدابه اولى من التثليث وغيره من سائر
سنن الوضوء كما جزم به في التحقيق وتنظيره فيه في الروضة والمجموع مردود بان الجماعة فرض كفاية وقيل عين
وهما افضل من النفل ومحله كما هو ظاهر ما لم يرج جماعة اخرى في تلك الصلاة لو ثلث ثم رأيت الغزي والشيخ بن شهبة
بحثاه ايضا وينبغي ان يستثنى منه الدلك ونحوه مما جرى في خلاف في وجوبه فلا تركه بفساد الوضوء اخذا مما يأتي انه يسن تركه
رعاية الترتيب بين فوائته وان فاتته الجماعة لان تركها لا يبطل على الاصح عند القائل بانها فرض عين بخلاف ترك الترتيب
ومثله ما ذكرته مما قيل بوجوبه هنا فيقاس ما قد به هنا نظير ما ذكروه ثم ومنها اطالة غرته وتحجيله ويحصل اقل الغرة
بان يغسل مع الواجب المتقدم في بحث الفروض جزءا زائدا على ما مر مما لا يتحقق استيعاب الوجه الا به من مقدم رأسه كالاذنين
ومحل التحذيف والصدغين وجزءا زائدا على ذلك ايضا من عنقه وكذا يحصل ادنى التحجيل بغسل جزء زائد على ذلك
ايضا في غسل اليدين والرجلين وهذا هو التحجيل فعلم انها غسل زائد على الواجب من الوجه واليدين والرجلين
من جميع الجوانب لقوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابو هريرة انتم الغر المحجلون يوم القيامة من
فمن استطاع منكم فليطل غرته وتحجيله وقوله تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء رواهما مسلم وبه يرد على
من انكر سنيتهما زاعما ان ما قاله ابو هريرة لم يتابع عليه وان الاجماع انه لا يتعدى بالوضوء المرفقان والكعبان ومن ثم
قال النووي هذا الانكار خطأ لان ابا هريرة لم يقله من تلقاء نفسه بل اسنده الى النبي صلى الله عليه وسلم وتفسير الراوي
اذا لم يخالف الظاهر يجب قبوله على الصحيح ونقل الاجماع لا يقبل مع خلاف ابي هريرة واصحابنا وكون اكثر العلماء
لم يقولوا به لا يمنع كونه سنة بعد صحة الاحاديث فيه وخبر فمن زاد على هذا فقد اساء اي في العدد لانه
قاله بعد ان توضأ ثلاثا ثلاثا ومعنى غرا محجلين بيض الوجوه واليدين والرجلين كالفرس الاغر وهو الذي في
وجهه بياض والمحجل وهو الذي قوائمه بيض والفرق بينهما هو الصحيح الدال عليه الخبر المذكور وغيره وتوهم الغزالي
انهما شيء واحد حقيقة للاقتصار عليها في رواية وليس كما توهم وانما هي من باب الاكتفاء باحد القرينين وقد يطلق
ويكون الآخر مرادا كسرابيل تقيكم الحر اي والبرد قال في المجموع وغيره لا يتصور متعمدا بان تقال موضع الغرة
والتحجيل فيجب الا ان يشترط فيهما ماء وان انفصل عن محل الفرض كما جزم به الرافعي قبيل الكلام على مسح الرقبة
وينبغي حمله على انفصال غرضا ودم ربانه اول الكتاب وشرط التحجيل ولان ابين محل الفرض ولو من المنكب والركبة
بلا خلاف فيندب غسل محل قطعه لئلا يخلو العضو من طهارة ولا يكفي مسحه في صورة القطع من الركبة
والمنكب كما في المجموع خلافا للبغوي ... وغيره وكون سقوط المتبوع هنا ليس رخصة كما في المجموع وغيره وانما
هو للتعذر وهو مختص بالذراع فبقي العضد على ما كان من الاستحباب وصار كمحرم لا شعر برأسه يسن له امرار الموسى
عليه وليس التابع مكملا له كما قال ابن الرفعة وفارق عدم سقوط التابع هنا لسقوط المتبوع في
نحو رواتب الفرائض ايام الجنون ومنه يؤخذ انه لو سقط غسل وجهه او يديه او رجليه لعلة لم يسن له الغرة

الغرة ومثلها التحجيل لا بسقوط غسل المتبوع هنا حينئذ رخصة وتخفيف
والتحجيل وهو ما رجحه ابن الرفعة كلاما في كلام الامام وان كان هنا يقتضي خلافه وما فرق به
ولهذا لو تكلفه صح فعلم اندفاع ما نظر به السمهودي كابن الاستاذ
الزركشي من ان الندب ثم ليس على سبيل التبعية بخلافه هنا ومن ان فرض الرأس المسح وهو باق عند تعذر الوجه واستحباب
مسح العنق اي على القول به ومسح الاذنين باق فيحل له فيحل المطلوب غسله عن الطهارة بخلافه هنا فانا لو لم نستحب غسل
ما بقي بعد القطع لخلا عن الطهارة ووجه اندفاع هذا ان ذاك طهارة اخرى لم يدخل وقتها فان تقوم مقام هذه و
حينئذ فاذا لم يكن ذلك في الفرق بل الفرق الصحيح ما قدمته اولا وغايته اي التحجيل الى المنكب بفتح ثم كسر وهو مجمع عظم
العضد والكتف وغايته في الرجلين الى الركبة وغاية الغرة استيعاب مقدم الرأس ومقدم العنق وهو صفحة
زاد بعضهم والنحر ولم يرض بعضهم بانه داخل فيما قبله وعبارة الرافعي ان يغسل الى اللبة وصفحة العنق والاكمل كما في
التحقيق وغيره وبه صرح القاضي وغيره غسل جميع ذلك للاتباع الماخوذ من خبر مسلم لكن نازع فيه الاذرعي واطال مما حاصله
ان الذي دل عليه اكثر الروايات وكلام كثيرين او الاكثرين مطلوبية الاشراع في العضد والساق دون بلوغ المنكب والركبة
انتهى ويرده ان ابا هريرة لما انكر عليه غسله الى المنكب استدل بقوله صلى الله عليه وسلم تبلغ الحلية من المؤمن حيث
يبلغ الوضوء وقد مر ان تفسير الراوي يشترط مقدم على غيره ولا نظر لكون ذلك لم يرد في اكثر الروايات ولا واظب النبي صلى
الله عليه وسلم لان هذا الخبر مصرح به كما فهمه ابو هريرة وهو ظاهر وكون المواظبة لم ترد لا يدل على عدمها في نفس
الامر على ان القواعد قاضية بانه اذا ورد عنه صلى الله عليه وسلم الترغيب في فعل شيء كان سنة وان لم يواظب عليه
بل ولا فعله وبه يندفع ما اعترض به ابن دقيق العيد ومن تبعه هنا فان قطع اليد والرجل من مفصلهما اي المنكب والركبة
غسل محل القطع ولا يكفي مسحه كما مر عن المجموع ويقدم التحجيل قبل غسل اليد والرجل وكذا الغرة على احتمال
قياسا على السنن المتقدمة على غسل الوجه حيث قدم النية ويحتمل وهو الاقرب الفرق باعتبار مقارنة النية
للمتبوع فلا يقدم التابع عليها والسنن المتقدمة مقصودة التقديم قاله الاسنوي وكلامهم يدل على اشتراط
اتصالهما بالواجب ومنها استيعاب رأسه اي مسحه ولو امرأة بالمسح للاتباع وخروجا من خلاف من اوجبه
والحكم عليه بالسنية لا ينافي وقوعه فرضا على ما ياتي بيانه لا انه ليس له نفل فاذا فعله اثيب عليه ثواب الواجب قاله
القفال وليس ان يمسح المرأة على ذوائبها المسترسلة تبعا للرأس ومثلها في ذلك الرجل فليس له مسح شعره المسترسل
وان خرج عن حد الرأس بحيث لا يجزئ مسحه والاكمل فيه البداءة من ناصيته للاتباع ايضا فان بدا بغيرها
حصل اصل سنة التعميم مطلقا فليلصق ندبا طرفي مسبحتيه بمقدمها اي الناصية وليلصق ابهاميه بصدغيه ثم يمر
بضم اوله عليه اي الرأس بطرفيه مع اصابعها غير الابهامين وعبارة المهذب وشرحه وغيرهما ثم يذهب
اي بسبابتيه وعدل المصنف لما قاله تبعا لعبارة التنبيه وغيره لان استدلالهم لذلك بحديث الشيخين فمسح
راسه بيديه فاقبل بهما وادبر بدا بمقدم راسه ثم ذهب بهما الى قفاه يدل على ان تعبيرهم بالسبابتين ليس احترازا عن بقية
اليد غير الابهامين بل لان المسح يقع بهما اولا وغيرهما تابع لهما فخصا بالذكر وقوله في الحديث فاقبل بهما وادبر مشكل
لان ذهابه لجهة القفا ادبار ورجوعه لجهة الوجه اقبال فقضيته انه لم يبدا بمقدم راسه وجوابه ان الواو لا تقتضي
ترتيبا فالتقدير ادبر فاقبل ويؤيده قوله عقب ذلك بدا بمقدم راسه واعترض الصاق بطني السبابتين ووضع
الابهامين على الصدغين بانه ليس في الحديث ما يدل له ويجاب بان فيه ما يشير اليه لان هذه الكيفية هي امكن
الكيفيات عند الاقبال والادبار باليدين ثم رايت ابن دقيق العيد اشار لذلك بقوله والصاق طرفي المسبحتين ووضع

الابهامين

الابهامين بالصدغين زائد على ما في الحديث وكانه ارشاد لتحقيق الاستيعاب والهيئة الميسرة له الى موخره المتصل
بالقفا فان كان له شعر ينقلب ردهما الى المبدا ليصل الماء بالذهاب الى باطن المقدم وظاهر الموخر وبالرد الى عكس ذلك
للاتباع وهذا الذهاب والرد مرة فلا يحسب الرد ثانية لعدم تمام الاولى وبه فارق حسبان الاياب في السعي مرة
ثانية لان القصد ثم قطع جميع المسافة وقد حصل فان قلت لو غسل بدل المسح فهل يعطى الغسل حكم المسح في ان الادبار
في كل مرة من الذهاب والعود وان تيقن بالذهاب وحده غسل ظاهر الشعر وباطنه اعطاء للبدل حكم مبدله
او يعطى حكم السعي فيحسب الذهاب مرة والعود اخرى لان كل واحدة منهما استوعب الجميع كما في السعي قلت كل من هذين
محتمل ولا يبعد ان الاقرب الثاني لان الاول فيه اسراف من حيث ان الذهاب عم الكل فعدم حسبان العود مرة اخرى اسراف وقد
نهينا عنه والا بان لم ينقلب شعره لنحو ضفر او طول او قصر او لعدمه كما فهم بالاولى فلا يردهما لعدم الفائدة فان ردهما
لم تحسب مرة الرد مرة ثانية لان الماء صار مستعملا اما بلل اليد فواضح لانفصاله واما غيره فلاتصاله به هذا ما يفهم
في الجواب على ما اورد على هذه العلة من ان الماء المتردد على العضو لا يحكم باستعماله حتى ينفصل لا يقال يلزم عليه انه لو كان
الرد بغير اليد الماسحة كفى وهو مخالف لاطلاقهم لانا نقول غير اليد ان اتصل بها انفصل عنه بلل اليد فصار كاليد الماسحة
فان قلت يمكن ان يجاب ايضا بان ماء المسح ضعيف فلا يقوى على تحصيل فرض ونفل قلت هو مخالف لاطلاقهم ثم
بل يرده تصريحهم بانه اذا مسح كله وقع اول جزء لاقاه المسح فرضا والباقي سنة على المعتمد الاتي فقد حصل فرضا وسنة
بل يحصل فرضين ايضا كما هو ظاهر وصورته ان يمسح بخرقة ثم يحدث وتستمر ملاقيته فيجدد طهارته حتى يغسل وجهه
ويديه ثم يمسح بها فان قلت يلزم على وقوع اول جزء لاقاه المسح فرضا والباقي سنة فساد ما قدمته من ان ماء تلك اليد
مستعمل لانفصاله وغيره متصل به قلت لا يلزم ذلك لان الاولى لم تتم فاغتفر فيها ذلك لانه من ضرورة تكميلها بخلاف
ما اذا تمت اذ لا ضرورة هنا الى عدم النظر الى استعمال الماء ومما يؤيد ذلك تعليلهم فيما اذا كان له شعر ينقلب بعدم تمام
الاولى ولم يعللوه باستعماله وفيما اذا لم يكن له شعر باستعماله فعلمنا انهم انما ينظرون الى استعماله بعد فراغ الاولى لا قبله
ثم رايت بعضهم اجاب بانه لم يحكم باستعماله بالنسبة للراس مطلقا بل بالنسبة الى حصول التثليث ثم المرة الاولى في
فلا يحسب ثانية والذي منع من حسبان التثليث انما هو الاستعمال في فرض الراس لا انه شيء اخر غير فرضه انتهى وحاصله
يرجع الى ما قدمته من ان ماء المسح ضعيف فلا يقوى على تحصيل فرض ونفل وقد علمت رده وما ادعاه من كون التثليث
شيئا اخر غير فرض الراس فلا يقوى ماؤه على تحصيله يحتاج لشاهد من كلامهم في غير هذا المحل بل الشاهد قائم على خلافه
وهو وقوع اول جزء فرضا والباقي سنة وقد حصلا بماء واحد مع ان الباقي حينئذ شيء اخر غير فرضه ثم رايت الزركشي
اجاب بما يؤيد ما اجبت به وهو ان معنى قولهم لصيرورته مستعملا اي بالنسبة للمسحة الثانية والثالثة وهذا كما
ان الماء ما دام مترددا على العضو لا يحكم عليه بالاستعمال ولكن لا يحسب به غسلة ثانية وثالثة ولذا صرح بانه على العضو
فهو مستعمل بالنسبة للغسلة الثانية والثالثة غير مستعمل بالنسبة الى الاولى وحينئذ فلا يصح اطلاق القول بان الماء ما دام
مترددا على العضو لا يحكم عليه باستعماله انتهى قال بعضهم وهو كلام نفيس اهـ وبه يندفع قول بعضهم اذا قلنا الجزء
الاول واجب فقط فمسح على الهيئة المسنونة فبالاصابع بعضها لاقى اول الراس مستعمل وباقي بلل الكفين الذي عم بقية
الراس غير مستعمل لانه لم يتاد به واجب فقياس قولهم ان لو رفع اليد ان يتادى به مسحة ثانية ويلزمهم اذا كرروا
الغسلة الثانية ان يعيد به عن الثالثة انتهى وبذلك يندفع ايضا قول المطلب محل كونه مستعملا اذا رفع يده ثم ابتدا
الرد اما اذا ابتداه من غير رفع اليد وتصور ذلك فياتي به الخلاف في بدن الجنب المنغمس في ماء قليل وارتفعت

صوابه بل

مع ما قدمته

حائله ولم يخرج منه حتى نزل غيره هل يصير مستعملا بالنسبة للاول كالمغترف انتهى قال الزركشي وتشبيهه بالخلاف
في انه يصير مستعملا بالنسبة اليه قريب **وان لم يعم راسه** بالمسح **فالاولى مسح ناصيته** جميعها لخبر مسلم الاتي فمسحها
افضل من مسح بعض غيرها وما عبر به هو عبارة الرافعي وعبارة الروضة الا يقتصر على اقل من مسح الناصية قال في
الخادم وبينهما تفاوت ظاهر والاولى عبارة الروضة فان ذلك مراعاة الخلاف انتهى وفيه نظر بل مآل العبارتين
لشي واحد **فرع اذا مسح الفرض ولم ينزع عمامته** او المراة خمارها **او نحوها** كعرقية **تمم المسح عليها** وان لبسها على حدث
او سهل نزعها كما في المجموع نقلا عن الاصحاب فما في المنهاج كاصله والشرحين من التقييد بالعسر ضعيف وقد جرى
عليه ابن الرفعة والنشائي لانه صلى الله عليه وسلم توضا فمسح بناصيته وعلى عمامته رواه مسلم وظاهر اطلاقهم اجزاء
المسح على العمامة وان كان تحتها عرقية ونحوها وهو محتمل ثم رايت بعضهم بحث اجزاء المسح على الطيلسان وهو يتجه
لما ذكرته قال الاسنوي والمتجه ان يشترط في العمامة ما اشترط في الراس من عدم رفع اليد ويحتمل خلافه انتهى
وبحث جمع ان سنية التتميم بها محله في غير المحرم المتعدي بلبسها اما هو فعاص فلا يتمم المسح عليها بها اذ الرخص لا تناط
بالمعاصي وهو ظاهر ان سلم ان ذلك رخصة ويشهد له على تقدير كونه رخصة ما ياتي في مسح الخف من امتناعه
على المحرم لعصيانه باللبس من حيث اللبس بخلاف المغصوب والخف لان المعصية فيهما لامر خارج كما ياتي فتاييد بعضهم
الاول بالقياس على هذا بين لبس في محل المنع ليظهر الفرق وافهم كلامه انه لا يجزي الاقتصار على مسح العمامة وهو مذهبنا
ومذهب اكثر العلماء وقال اخرون منهم جمع من اصحابنا ونقله ابن حزم عن جمهور الصحابة والتابعين وبالغ
فقال انه مذهب الشافعي يجوز لكن اطلقه بعضهم وبعضهم شرط لبسها على طهر وبعضهم شرط ان تكون محنكة اي
بعضها تحت الحنك ويدل للجواز احاديث صحيحة فيها المسح على العمامة بدون ذكر الناصية واجاب اصحابنا
بانه ثبت بالقرآن وجوب مسح الراس وجاءت الاحاديث الصحيحة بمسح الناصية مع العمامة وفي بعضها
مسح العمامة ولم يذكر الناصية فكان محتملا لموافقة الاحاديث الباقية ومحتملا لمخالفتها فكان حملها على الاتفاق
وموافقة القرآن اولى وانما حذف بعض الرواة ذكر الناصية لان مسحها كان معلوما لان مسح الراس مقرر معلوم عندهم
وكان المهم بيان مسح العمامة قال الخطابي والاصل ان الله فرض مسح الراس والحديث محتمل التاويل فلا يترك اليقين بالمحتمل
ورد والقياس العمامة على الخف بان يشق نزعه بخلافها قاله في المجموع ما حاصله **واذا عمم راسه ولو دفعة فهل يقع عليه
الاسم فرض والباقي تطوع** وقيل الجميع فرض فعليه هو كخصال الواجب المخير فاي خصلة فعلها حكم بانها الواجب
ثم قال جمع والوجهان فيمن مسح دفعة اما المرتب فما سوى الاول سنة قطعا والاكثرون اطلقوا ومن نظائر ذلك
ما لو طول قيام الفرض او الركوع او السجود زيادة على قدر الواجب فقيل الواجب الجميع وقيل القدر الذي لو اقتصر عليه اجزاه
وما لو اخرج بعيرا عن خمس من الابل فقيل الواجب الخمس وقيل الجميع وما لو نذر ان يهدي شاة او يضحي بها
فاخرج بدنة فقيل الواجب السبع وقيل الواجب الجميع والاصح الاول وتظهر فائدة الوجهين في الكل في تكثير الثواب
فان ثواب الواجب اكثر وفي الصورة الثالثة فيما اذا عجل الزكاة وجوزنا له الرجوع فيرجع في الواجب فقط وفي الاخرتين
في جواز الاكل فانه انما يحل ما انتفل فقط انتهى وما رجحه من ان الباقي تطوع جرى عليه ايضا في التحقيق هنا وفي
الروضة في باب الدماء والاضحية وفي المجموع في النذر لكنه رجح في الثالثة في باب صفة الصلاة وقوع الجميع
واجبا في جميع الصور ورجح في المجموع في الزكاة ان الزائد في بعيرها فرض وفي بقية الصور نفل وقال ان الاصحاب
متفقون على تصحيحه وكلام الروضة واصلها ربما يفهمه ونقل الاتفاق عليه يعلم انه المعتمد وفارق

بعيرها

بعيرها بقية الصور بامكان تمييز الفرض عن النفل فيها بخلافه وقيل المعتمد وقوع الكل واجبا في الجميع لان المكلف
اذا علم ذلك كان ادعى الى الاتيان به واختار الزركشي كالامام ان فعل الكل دفعة فهو واجب والا فلا
وقد علمت ان هذه مقالة ثم ما ذكره من زيادة ثواب الواجب هو كذلك بل في الروضة اول النكاح عن الامام
انه يزيد عليه بسبعين درجة لخبر ام حديث لكن رد بان الحديث ضعيف على انه لا بد من التحرير المذكور ومن
تلك الصور الزيادة في الوقوف بعرفة على قدر الواجب وفي الحلق والتقصير على ثلاث شعرات قال وكذا الوصلي على
الجنازة اكثر من واحد وهو ما رده الاسنوي باستحالة حصول ثواب الواجب لا بعينه بخلاف بقية الصور فان الفعل فرد
من واحد فصح ان يثاب على بعضه ثواب الواجب قال فالقياس ان يثاب كل واحد ثواب الواجب ويوزع ثوابه عليهم
بالسوية فرجح الاول وجزم الرافعي وغيره بان صلاة الطائفة الثانية تقع فرضا لان صلاة الجنازة لا يتطوع بها
وصلاة اولى ومعنى كونها لا يتطوع بها اي بالنسبة لمن هو من اهل فرضها فلا نقض بصلاة الصبي
والمراة وليس من تلك الصور الزائد على قدر الكفارة والزكاة والدين والنذر لان لكل منها قدر معلوم محدود و
منصوص عليه فالزائد عليه تطوع جزما ونازع ابن العماد في قول المجموع في الصورة الثانية فيرجع في الواجب
فقط بان القياس رجوعه في الجميع على القولين لانه لم يعط الزائد بنية التبرع المحض بل على تقدير وجوبه
ولهذا انه شرط الوقوع واستدل بقول الرافعي في الصداق هل لو اهدى لزوجته طعاما او غيره قبل الدخول بنية
الهدية ان دخل او بنية حسبانه من الصداق فطلق قبل الدخول رجع به او حسب من الصداق فان كان من غير
جنسه وبقول غيره لو ظن المشتري ان البائع لم يعطه الا الاجرة فاعطاه شيئا لم يحل له ان كان البائع قد
اعطاه لان المشتري لم يعطه الا لبناء على ان البائع لم يعطه انتهى واعترض بان ما نقل عن الرافعي في الصداق ليس فيه
وانما هو في فتاوى ابن رزين وكل وافقه الزركشي في نقل ما ذكر عن الرافعي في الصداق والحق ان فيما نقل انفصالا
ليس في الرافعي صرح بها البلقيني فيه ردها قالا في مسئلة نية الهدية ان دخل وفيهم انه لا رجوع فيها مطلقا
خلافا لابن رزين ثم ما ذكره في المجموع من فوائد الخلاف زاد عليه ابن الرفعة والاسنوي والبلقيني فوائد اخرى
لكنها كلها ضعيفة او مبنية على ضعيف فلذا اضربت عنها **ومنها مسح وجهي اذنيه** للاتباع كما ياتي وعرانه لا يسن
ترتيب مسحهما على مسح الراس فلو قدمه لم يجزه نعم لا يشترط ترتيبهما فلو بل اصابعه ومسح ببعضها راسه
وبعضها اذنيه كفى **ومسح صماخيه** بكسر الصاد ويجوز ابدالها سينا خلافا لمن انكره وهما خرقا الاذن
لما رواه ابو داود وغيره باسناد جيد كما في المجموع انه صلى الله عليه وسلم مسح براسه واذنيه ظاهرهما وباطنهما
وادخل اصبعيه في صماخي اذنيه وفي رواية في جحري اذنيه والجحر بضم الجيم واسكان الحاء اي الثقب المعروف **والاكمل**
في مسح الاذنين والصماخين ان يكون **بماء جديد** اي غير ماء الراس في الاول رواه البيهقي باسناد صحيح وغير ماء الاذنين
في الثاني لظاهر خبر البيهقي المذكور لانهما من الاذنين كالفم والانف من الوجه وعلم من تعبيره بالاكمل ان اصل السنة
يحصل بمسح الاذنين بماء الراس المندوب لا المفروض لانه مستعمل كما مر ومسح الصماخين بماء الاذنين وهو ما اشار
اليه الاذرعي واستظهره الزركشي وغيره لانه طهور والخلاف في ذلك في الرافعي وغيره انما هو في الاكمل ومحل
انه صلى الله عليه وسلم مسح راسه واما كون مسحه لاذنيه فضعيف او باطل لا يعرف قائله قاله في المجموع **والاذنان**
عندنا **ليسا من الراس ولا من الوجه** وقيل من الراس ونقل عن الائمة الثلاثة وقيل من الوجه وقيل ما اقبل منهما من الوجه
وما ادبر من الراس دليلنا الخبر الصحيح السابق وانه صلى الله عليه وسلم اخذ لهما ماء غير ماء الراس فلو كانتا منه لم ياخذ

جنابته ولم يخرج منه حتى نزل غيره هل يصير مستعملا بالنسبة الا ذلك الغير انتهى قال الزركشي وتشبيهه بالخلاف
في انه يصير مستعملا بالنسبة اليه قريب **والا بان لم يعم رأسه بالمسح فالاولى مسح ناصيته** جميعها لخبر مسلم الآتي فمسحها
افضل من مسح بعض غيرها وما عبر به هو عبارة الرافعي وعبارة الروضة لا يقتصر على اقل من مسح الناصية قال في
الخادم وبينهما تفاوت ظاهر ولا في عبارة الروضة فان ذلك لمراعاة الخلاف انتهى وفيه نظر لاحتمال اعتبارهن
لشي واحد **فرع اذا مسح الفرض ولم ينزع عمامته** او المراة خمارها **او نحوها** كعرقية **تمم المسح عليها** وان لبسها على حدث
او سهل نزعها كما في المجموع نقلا عن الاصحاب فما في المنهاج كاصله والشرحين من التقييد بالعسر ضعيف وان خرج
عليه ابن الرفعة والنسائي لانه صلى الله عليه وسلم توضأ فمسح بناصيته وعلى عمامته رواه مسلم وظاهر اطلاقهم اجزاء
المسح على العمامة وان كان تحتها عرقية ونحوها وهو محتمل ثم رايت بعضهم بحث اجزاء المسح على الطيلسان وهو يشهد
لما ذكرته قال الاسنوي وحيث كمل فالمتجه انه يشترط في العمامة ما يشترط في الراس من عدم رفع اليد ويحتمل خلافه انتهى
وبحث جمع ان سنية التتميم بها محله في غير المحرم المتعدي بلبسها اما هو فعاص فلا يتم المسح عليها بها اذ الرخص لا تناط
بالمعاصي وهو ظاهر ان سلم لهم ان ذلك رخصة ويشهد له على تقدير كونه رخصة ما ياتي في مسح الخف من امتناعه
على المحرم لعصيانه بلبسه من حيث اللبس بخلاف المغصوب والفضة لان المعصية فيهما لامر خارج كما ياتي فتأييد بعضهم
الاول بالقياس على هذين ليس في محله لظهور الفرق وافهم كلامه انه لا يجزي الاقتصار على مسح العمامة وهو مذهبنا
ومذهب اكثر العلماء وقال آخرون منهم جمع من اصحابنا ونقله ابن حزم عن جمهور الصحابة والتابعين وبالغ
فقال انه مذهب الشافعي يجوز لكن اطلق بعضهم وبعضهم شرط لبسها على طهر وبعضهم شرط ان تكون محنكة اي
بعضها تحت الحنك ويدل للجواز احاديث صحيحة فيها المسح على العمامة بدون ذكر الناصية واجاب اصحابنا
بانه ثبت بالقرآن وجوب مسح الراس وجاءت الاحاديث الصحيحة بمسح الناصية مع العمامة وفي بعضها
مسح العمامة ولم يذكر الناصية فكان محتملا لموافقة الاحاديث الباقية ومحتملا لمخالفتها فكان حملها على الاتفاق
وموافقة القرآن اولى وانما حذف بعض الرواة ذكر الناصية لان مسحها كان معلوما لان مسح الراس مقرر معلوم لهم
وكان المهم بيان مسح العمامة قال الخطابي ولان الاصل ان الله فرض مسح الراس والحديث محتمل التاويل فلا نترك اليقين بالمحتمل
ورد قياس العمامة على الخف بان الخف يشق نزعه بخلافها قال في المجموع ما حاصله **واذا عمم راسه ولو دفعة فما يقع عليه**
الاسم فرض والباقي تطوع وقيل الجميع فرض فعليه هو كخصال الواجب المخير فاي خصلة فعلها حكم بانها الواجب
ثم قال جمع الوجهان فيمن مسح دفعة اما المرتب فما سوى الاول سنة قطعا والاكثرون اطلقوا ومن نظائر ذلك
ما لو طول قيام الفرض او الركوع والسجود زيادة على قدر الواجب فقيل الواجب الجميع وقيل القدر الذي لو اقتصر عليه اجزأه
وما لو اخرج بعيرا عن خمس من الابل فقيل الواجب الخمس وقيل الواجب الجميع وما لو نذر ان يهدي شاة او يضحي بها
فاخرج بدنة فقيل الواجب السبع وقيل الواجب الجميع والاصح الاول وتظهر فائدة الوجهين في الكل في تكثير الثواب
فان ثواب الواجب اكثر وفي الصورة الثالثة فيما اذا عجل الزكاة وجوزنا له الرجوع فيرجع في الواجب فقط وفي الاخيرين
في جواز الاكل فانه انما يجوز من النفل فقط انتهى وما رجحه من ان الباقي تطوع جرى عليه ايضا في التحقيق هنا وفي
الروضة في بابي الدماء والاضحية وفي المجموع في النذر لكنه رجح في الثالثة في باب صفة الصلاة وقوع الجميع
واجبا في جميع الصور ورجح في المجموع في الزكاة ان الزائد في بعيرها فرض وفي بقية الصور نفل وقال ان الاصحاب
متفقون على تصحيحه وكلام الروضة واصلها يفهمه ونقل الاتفاق عليه يعلم انه المعتمد وفارق

بعيرها بقية الصور بامكان تمييز الفرض عن النفل فيها بخلافه وقيل المعتمد وقوع الكل واجبا في الجميع لان المكلف
اذا علم ذلك كان ادعى الى الاتيان به واختار الزركشي كالامام انه ان فعل ذلك دفعة فهو واجب والا فلا
وقد علمت ان هذه مقالة ثم ما ذكره من زيادة ثواب الواجب هو كذلك بل في الروضة اول النكاح عن الامام
انه يزيد عليه بسبعين درجة لخبر ام حديث لكن رد بان الحديث ضعيف على انه لا يدل التحرير المذكور ومن
تلك الصور الزيادة في الوقوف بعرفة على قدر الواجب وفي الحلق والتقصير على ثلاث شعرات قيل وكذا المصلي على
الجنازة اكثر من واحد ورده الاسنوي باستحالة حصول ثواب الواجب لا بعينه بخلاف بقية الصور فان الفعل فيها
من واحد فصح ان يثاب على بعضه ثواب الواجب قال فالقياس ان يثاب كل واحد ثواب الواجب او يوزع ثوابه عليهم
بالسوية ورجح الاول وجزم الرافعي وغيره بان صلاة الطائفة الثانية تقع فرضا لان صلاة الجنازة لا يتطوع بها
وصلاة اولى ومعنى كونها لا يتطوع بها اي بالنسبة لمن هو من اهل فرضها فلا ينقض بصلاة الصبي
والمراة وليس من تلك الصور الزائد على قدر الكفارة والزكاة والدين والنذر لان لكل منها قدرا معلوما محدودا و
منصوصا عليه فالزائد عليه تطوع جزما ونازع ابن العماد في قول المجموع في الصورة الثانية يرجع في الواجب
فقط بان القياس رجوعه في الجميع على القولين لانه لم يعطه الزائد بنية التبرع المحض بل على تقدير وجوبه
ولهذا لو ظن الوقوع واستدل بقول الرافعي في الصداق ولو اهدى لزوجته طعاما او غيره قبل الدخول بنية
الهدية ان دخل او يحتسبانه من الصداق فطلق قبل الدخول رجع به او يحسب من الصداق وان كان من غير
جنسه وبقوله كغيره لو ظن المشتري ان البائع لم يعطه الا الاجرة فاعطاه شيئا لم يحل له ان كان البائع قد
اعطاه لان المشتري لم يعطه الا بناء على ان البائع لم يعطه انتهى واعترض بان ما نقله عن الرافعي في الصداق ليس فيه
وانما هو في فتاوى ابن رزين نعم وافقه الزركشي في نقل ما ذكر عن الرافعي في الصداق والحق ان ما نقله الا فصلا
ليس في الرافعي صرح بالذي فيه ردما قاله في مسألة نية الهدية ان دخل ونفهم انه لا رجوع فيها مطلقا
خلافا لابن رزين ثم ما ذكره في المجموع من فوائد الخلاف زاد عليه ابن الرفعة والاسنوي والبلقيني فوائد اخرى
لكنها كلها ضعيفة او مبنية على ضعيف فلذا اضربت عنها **ومنها مسح وجهي اذنيه** الرباع كما ياتي وعن انه لا بد من
ترتيب مسحهما على مسح الراس فلو قدمه لم يجزه نعم لا يشترط ترتيب بحصل المار فلو بل اصابعه ومسح ببعضها راسه
وببعضها اذنيه كفى **ومسح صماخيه** بكسر الصاد ويجوز ابدالها سينا خلافا لمن انكره وهما خرقا الاذن
لما رواه ابو داود وغيره باسناد جيد كما في المجموع انه صلى الله عليه وسلم مسح براسه واذنيه ظاهرهما وباطنهما
وادخل اصبعيه في صماخي اذنيه وفي رواية في جحري اذنيه والجحر بضم الجيم واسكان الحاء اي الثقب المعروف **والاكمل**
في مسح الاذنين والصماخين ان يكون **كل بماء جديد** اي غير ماء الراس في الاول رواه البيهقي باسناد صحيح وغير ماء الاذنين
في الثاني لظاهر خبر البيهقي المذكور لانهما من الاذنين كالفم والانف من الوجه وعلم من تعبيره بالاكمل ان اصل السنة
يحصل بمسح الاذنين بماء الراس المندوب لا المفروض لانه مستعمل كما مر ومسح الصماخين بماء الاذنين وهو ما اشار
اليه الاذرعي واستظهره الزركشي وغيره لانه طهور والخلاف في ذلك في الرافعي وغيره انما هو في الاكمل وما خبر
انه صلى الله عليه وسلم مسح راسه واذنيه بمسحة واحدة فضعيف او باطل لا يعرف قاله في المجموع **والاذنان**
عندنا **ليسا من الراس ولا من الوجه** وقيل من الراس ونقل عن الائمة الثلاثة وقيل من الوجه وقيل ما اقبل منهما من الوجه
وما ادبر من الراس دليلنا الخبر الصحيح السابق انه صلى الله عليه وسلم اخذ لهما ماء غير ماء الراس فلو كانتا منه لم ياخذ

لهما ماء جديد كسائر اجزائه ولنصه والاجماع منعقد على انه لا يجزئ مسحهما عن مسحه بخلاف بقية اجزائه وعلى المحرم
لو قصر شعرهما لم يجز عن تقصير رأسه والبياض الدائر حول الاذن ليس من الراس مع قربه فاولى الاذن وعلى ان
من ترك مسحهما فطهارته صحيحة كما قاله ابن جرير وغيره وقول اسحاق من تعمد تركهما لا تصح طهارته مردود بانه
محجوج بالاجماع من قبله ولانهما يخالفانه خلقة وحسا بخلاف نحو النزعة وخبر الاذنان من الراس ضعيف اتفاقا
او محمول على ان مراده غير الادمي وينبغي غسل ما اقبل منهما مع الوجه وما ادبر منهما مع الراس خروجا من خلاف الوجه
الرابع ويحسن كما قاله ابن سريج وكان يفعله غسلهما مع غسل الوجه خروجا من خلاف الزهري ومسحهما مع مسح
الراس خروجا من خلاف الشعبي ومسحهما منفردين كما قاله الشافعي وغيره وتغليط ابن الصلاح لابن
سريج في ذلك لان الجمع لم يقل به احد غلطه فيه النووي بانه ليس غسل النزعتين مع الوجه مع مسحهما مع الراس ولم
يقل به احد والحب في كيفية مسح الاذنين والصماخين كما قاله الرافعي ونقله في المجموع عن جماعات ويدل لها
حديث الترمذي وغيره ولفظ عن ابن حبان فمسح رأسه واذنيه داخلهما بالسبابة وخالف بابهاميه الى ظاهر اذنيه ان يدخل
طرفي مسبحتيه في صماخيه فيمسحهما اي الصماخين براسهما ويدير باطن انملتيهما على باطن اذنيه ومعاطفهما ويمر باطن ابهاميه على ظاهرهما ثم يلصق
كفيه حال كونهما مبلولتين استظهارا اي لاجله وما ذكره في هذه الكيفية اخذ من كلام شيخنا وغيره يعلم ان المراد منها
في كلامهم ان يمسح براس مسبحتيه صماخيه وبباطن انملتيه باطن الاذنين ومعاطفهما وحينئذ فيندفع قول
الزركشي وغيره انه لا تناسب سنية مسح الصماخين بماء جديد وقيل يمسح بالابهامين ظاهر الاذنين وبالمسبحتين باطنهما
ويمر راس الاصبع في المعاطف ويدخل الخنصر في صماخيه وكلام النووي في نكت التنبيه يقتضي اختيار هذه ونقلها في
المجموع عن جمع ايضا ومراده لا بد من ترتيب مسحهما على مسح الراس فلو قدمه لم يجزه نعم لا يشترط ترتيب اخذ الماء فلو بل اصابعه
ومسح راسه ببعضها ومسح اذنيه وصماخيه ببعضها كفى المقصود بها ومسح الرقبة لو عبر بالعنق لكان اعم واولى اذ هو الوصلة بين
الراس والجسد ومؤخره اصل العنق والمراد الاول دون الثاني بدعة كما صوبه في المجموع وغيره قال ولم يذكره
الشافعي ولا اصحابنا المتقدمون ولم يثبت فيه شيء واثر ابن عمر من توضأ ومسح عنقه وقي الغل يوم القيامة غير معروف
وخبر طلحة عن ابيه عن جده انه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح رأسه حتى بلغ القذال وما يليه من مقدم العنق
ضعيف اتفاقا وخبر مسح الرقبة امان من الغل موضوع انتهى وقد حكم عليه بالوضع بانه ضعيف فيعمل به في
فضائل الاعمال اي وقد عملوا به في اثبات صلوات تاتي في باب النفل ولهذا قال الاذرعي بل فيه خبر صحيح كما
قاله الروياني وهو من توضأ ومسح يديه على عنقه وقي الغل يوم القيامة ولما ذكر ابن الصلاح الخبر الثاني والاثر عم
قال وفي جميع ذلك ضعف لكن يقوي بعضه بعضا بعض القوة انتهى قال الغزي الاذرعي والحق انه ليس بسنة
ولا اقول انه بدعة واما استحبابه فقريب فان ابن عمر لا يفعله الا توقيفا ان ثبت عنه انتهى وفرقه بين السنة والمستحب
ضعيف وكذلك دعواه استحبابه فانه علقه على فعل ابن عمر ان ثبت عنه وقدم في المجموع انه لم يثبت عنه وقول
الروياني ان الخبر صحيح لا يفيد لانه ليس من ائمة الفن فلا يعتمد عليه سيما وقد حكم عليه النووي بالوضع وهو من
ائمتهم المرجوع اليهم في الحكم بصحة الحديث وضعفه ووضعه والحاصل انا وان سلمنا انه ضعيف فهو شديد
الضعف وسياتي في دعاء الاعضاء ان شديد الضعف لا يعمل به في الفضائل ولا غيرها وحكاية النووي الاتفاق
ينظر في قول العراقي في سنده لا باس به وفي قول الاذرعي ان كلام جماعة من المحدثين يقتضي حسن الحديث الثاني وعلى ان
ابن عبد السلام وصاحبه ابن دقيق العيد شرط العمل بالحديث الضعيف ان لا يعتقد عند العمل به ثبوته لئلا ينسب للنبي

صلى

صلى الله عليه وسلم ما لم يقله وان يكون مندرجا تحت اصل عام فيخرج ما يخترع بحيث لا يكون له اصل اصلا وانه يخبر
بان مسح العنق ونحوه لا اصل له عام يدل عليه فعلى تسليم ان حديثه ضعيف لا يعمل به على ما اشترطه هذان الامامان
سيما وقد افهما جمع محدثون محققون والمرجع في ذلك فائدة في العمل بالضعيف ثلاثة مذاهب لا يعمل به مطلقا
يعمل به مطلقا اذا لم يكن في الباب غيره وعليه احمد ومن تبعه ثالثها وهو الذي عليه الجمهور يعمل به في الفضائل دون الاحكام
بالشرطين المذكورين ويرد التصريح الاتي في دعاء الاعضاء واذا قلنا بان مسح العنق سنة فليس مسح جميعه ولو ببلل الراس
المندفق او ببلل الاذن لانه تابع لهما في المسح لاطالة الغرة وبه فارقهما من ان الاكمل في مسح الاذنين والصماخين ان يكون
كل منهما بماء جديد ومنها تخليل أصابع يديه ويحصل اصل السنة باي كيفية فعلها والاكمل ان يكون بالتشبيك لحصول
المقصود به بسرعة وسهولة ولا يشكل بكراهته لانها محلها فيمن بالمسجد ينتظر الصلاة كما ياتي ولا ينافيه خبر الصحيح
اذا كان احدكم في المسجد فلا يشبكن فان التشبيك من الشيطان لانه يترتب كونه من الشيطان على وقوعه في المسجد يدل على
انه خاص به الا من به ينتظر الصلاة في صلاة كما صح فلا يليق به العبث ولو قال وتشبيك نظير ما ياتي في الرجلين لكان
اولى وسلم من ايهام التخالف بين اليدين والرجلين وتخليل أصابع رجليه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا توضات فخلل
بين اصابع يديك ورجليك رواه الترمذي وغيره وحسنه البخاري وخبر خللوا بين اصابعكم لا يخلل الله بينها بالنار ضعيف
والاكمل فيه ان يكون من اسفل اي من اسفل مبتدئا الى اسفل خنصر رجله وان يكون بخنصر يده اليسرى ويبدا بخنصر رجله اليمنى ويختم
بخنصر اليسرى لما في ذلك مع السهولة من المحافظة على التيامن ولخبر ابي داود كان صلى الله عليه وسلم اذا توضا يدلك اصابع
رجليه بخنصره وحسنه مالك وصححه ابن القطان ويعضده خبر احمد وغيره وان كان فيه ابن لهيعة انه صلى الله عليه وسلم
توضا فخلل اصابع رجليه بخنصره وحملوه على خنصر اليسرى لانها اليق اذ هي لازالة الاوساخ وما بين الاصابع لا يخلو
عن وسخ غالبا هذا ما ذكره الاكثرون ورجحه في الروضة واصلها لكن قال الامام لا يتعين التخليل بذلك ولم يثبت فيه
شيء وما روي في ذلك غير معروف قال وليس مثابه الاستنجاء باليمين ولذا اختاره في المجموع والتحقيق وعلى الاول
لا فرق بين ان يصب على نفسه او يصب عليه غيره خلافا لابن الاستاذ وفيه بالواو في ومن وما بعدها على ان كلا
سنة مستقلة وفي الشرح ان التخليل لا يكون الا مع صب الماء وفيه وقفة ولا وجه لحصوله بغير وان كان ذلك اكمل
وليطرد ما ياتي في الدلك قال في المجموع نقلا عن الاصحاب فان التفت اصابعه ولم يصل الماء لما بينها الا بالتخليل
ونحوه وجب ايصال الماء لما فيها بذلك وقوله بجمع من التخليل المراد به ايصال الماء الا انهم فرضوا المسألة فيما اذا لم يصل
الماء الا بالتخليل ومستحب مع ايصاله بالتخليل فهو مستحب مطلقا وايصال الماء ولحق فاته في التنقيح وغيره او التحم
جميعها او بعضها اصالة او لعارض حرم فتقها انتهى اي حيث خشي منه محذور تيمم كما هو ظاهر لانه تعذيب للنفس
بلا ضرورة نعم ان قال الطبيبان عدلان انه يمكن فتقها ورجحا به قوة على العمل التحاذ اي فيه ما سياتي ان شاء الله
تعالى من التفصيل في قطع السلعة ومنها ترك الاستعانة لانها ترفه وتكبر ولا يليق بحال المتعبدين ومنه يوخذ
انه لا فرق بين طلبها وعدمه مع القدرة على المنع فتعبيرهم بذلك الدال على الطلب جري على الغالب على انه قد
يرد لغير الطلب نحو فما استيسر من الهدي اي تيسر ويرد للتحول نحو استحجر الطين فهي بلا عذر وان لم يقصد بها ترفها
خلافا لما يوهمه كلام بعضهم مكروهة في غسل اعضائه لانها ترفه زائد وقيده الزركشي بما اذا كان
المعين لها لا للعادة ليخرج الكافر ونحوه وفيه وقفة اذ قضية العلة الاولى انه لا فرق ثم رايت الحموي
صرح بما يرده فقال حيث كرهت الاستعانة صح الوضوء وان كان المعين ممن لا يصح وضوؤه كالكافر والمجنون

والحائض لا لان الاعتماد على نية المتوضي لا على فعل الموضي انتهى فاثبت الكراهة مع كون المعين كافرا اما اذا كانت لعذر كمرض فلا
يكره وقد يجب كما مر مبسوطا على عاجز عن غسل الاعضاء ولو باجرة مثل فضلت عما يعتبر في زكاة الفطر من نحو دينه ولو
مؤجلا خلافا للزركشي والفرق بينه وبين عدم اعطاء الغارم من الزكاة اذا كان دينه مؤجلا واضح فان فعل صح وضوؤه كما
لو توضأ بماء مغصوب بل اولى ولا استعانة بلا عذر خلاف الاولى كما افهمه كلام الشيخين وصرح بغيرهما
في صب اي الغير عليه اي على المتوضي بلا عذر وليست مكروهة لعدم نهي خاص بل صب على النبي صلى الله عليه وسلم (نسخة المتطهر)
اسامة في حجة الوداع والمغيرة في غزوة تبوك وغيرهما وخبر انا لا نستعين على الوضوء باحد باطل لا اصل له وخبر
لا احب ان يعينني على وضوئي احد ضعيف بخلاف الاستعانة في احضاره اي الماء ونقل الاناء والدلو فانها ليست
خلاف الاولى بل هي مباحة لثبوتها عنه صلى الله عليه وسلم كثيرا فرع في المجموع وغيره يسن وضع اناء الماء الذي يغرف منه
المتوضي عن يمينه ان اغترف منه بنفسه ووسع راسه وان لم يغترف منه بان كان يصب على غيره او لم يغترف منه لضيقه بل
صب منه على يده كابريق فعن يساره ليقف الصاب في الاولى ويضع الاناء في الثانية لان ذلك امكن فيهما واستثنى
السرخسي ما اذا فرغ من غسل يمينه فيحوله الى الجانب الاخر لان السنة في غسل اليد ان يصب الماء على كفه فيغسلها ثم يغسل
ساعده ثم مرفقه قال في المجموع ولم يذكر الجمهور هذا التحويل وما بعده وكان ذلك تضعيف له ومن ثم قال القمولي (هنا)
عقبه ولم يوافق عليه لكن استحسنه الاسنوي وكالوضوء في ذلك الغسل وما ذكرناه في وقوف الصاب هو الاصح المنصوص
عليه لانه امكن واحسن ادبا فقول المحاملي كشيخه ابي حامد يقف على اليمين ضعيف ومنها ان لا ينشف اعضاءه في وضوء
قال في الجواهر وغسل لان ميمونة اتت النبي صلى الله عليه وسلم بعد غسله من الجنابة بمنديل فرده وجعل يقول بالماء هكذا
ينفضه رواه الشيخان فالتنشيف خلاف السنة لا مكروه لانه صلى الله عليه وسلم لما رد المنديل نفض يديه فلو كره
التنشيف لكره النفض ورد المنديل لا يدل للكراهة لاحتمال انه لامر يتعلق بالخرقة او غيره فهي واقعة حال محتملة (عين)
ولا مباح ولا سنة على الاصح وخبر قيس بن عبد الله بن سعد رضي الله عنهما قال اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فوضعنا له غسلا فاغتسل ثم اتيناه بملحفة ورسية فالتحف بها فكاني انظر الى اثر الورس على عكنه ضعيف كخبر
معاذ رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ مسح وجهه بطرف ثوبه وخبر عائشة كانت لرسول الله صلى الله عليه
وسلم خرقة ينتشف بها بعد وضوئه وخبر سلمان انه صلى الله عليه وسلم توضأ فقلب جبة صوف كانت عليه فمسح بها وجهه
قال الترمذي ولا يصح في هذا الباب شيء قال الاسنوي والتعبير بالتنشيف يقتضي ان المسنون ترك المبالغة فيه وليس كذلك
فالاولى التعبير بالنشف كما ضرب من تنشف كعلم ورده الشمس القاياتي بان التنشيف اخذ الماء بنحو خرقة كما في القاموس
والنشف التشرب فالاول هو المناسب خلافا للثاني الا بنوع تكلف الا لعذر كشدة برد او خوف التصاق نجاسة فلا بأس بتركه (كما في المجموع)
ولا يكره قطعا بل قد يسن لو خرج عقب الوضوء في هبوب ريح بنجس او الم شدة نحو برد او مرض او كان يتيمم اثره ونحوها
بل قد يجب ذلك في وضوء دائم الحدث اذ الفاحج للتيمم فيهما في تركه الا بين العضو من التفريق انتهى وفي الوجوب
نظر اي نظر ولا نسلم ان هذا التفريق مضر قال في المجموع قال الماوردي واذا نشف بثوب من غيره وقف ذلك الغير الحامل للمنشفة
عن يمينه انتهى واعترض بان قياس ما مر في المعين ان يقف حامل المنشفة على اليسار ويجاب بان ذلك هو الامكن ثم وهنا
بخلافه هنا وبحث الاسنوي انه لا بأس بتركه في الغسل من نجاسة لفقد العلة وهو كونه اثر عبادة بدليل عدم ايجاب
النية وتبعه الدميري وفي تعليله نظر لا يخفى وسيأتي في الغسل ان المستحب تنشيفه قال المحلي والاولى ان لا ينشف بذيله
وطرف ثوبه ونحوهما وكذا في الغسل انتهى وورد انه صلى الله عليه وسلم فعله بذيلك كما رواه ... ابن ماجه وفي الثاني

الترمذي

الترمذي شيء ويرد على من زعم ان ذلك يورث الفقر والاولى كما بحثه ابن العراقي ان يبدأ في التنشيف باليسار لان بقاء
اثر الوضوء على العضو تكرمة له وكذا يجري جميع ما تقرر في التنشيف وما قبله وما بعده من النفض وغيره
كما دل عليه كلام المجموع وغيره ومنها ترك النفض للماء لانه كالتبري من العبادة فهو بالدلالة وغيرها وتقييد
الشيخين بها للغالب خلاف الاولى كما رجحه النووي في المنهاج والتحقيق وشرح مسلم ومشى عليه ابن الرفعة والاسنوي
والاذرعي وغيرهم تبعا للنص وان قال في التنقيح لا يضر في ذلك الا ان النفض مباح خلافا للروضة اي والمجموع وفي بعض (نسخة المصر)
النسخ لان تعليل وهو مفسد للمعنى وقيل انه مكروه وجرى عليه القمولي كالرافعي وغيره وهو ضعيف لانه لم يثبت في
النهي عنه شيء بل صح انه صلى الله عليه وسلم فعله كما مر واما خبر اذا توضأتم فلا تنفضوا ايديكم فانها مراوح الشياطين
فضعيف قال في الكفاية استثنى بعضهم ما اذا اخذ الماء ليمسح راسه او اذنه او رقبته فليس النفض اذا من الترك
وفيه نظر لانه يستحب في هذه الاحوال الارسال بيديه لا ان ينفضهما انتهى وتبعه القمولي والاذرعي
ومنها استدامة ذكر النية بان يستحضرها في قلبه من اول الوضوء ومثله الغسل والتيمم الى اخره كالصلاة ولان وجوب
اقتران نية العبادة بجميع اجزائها هو الاصل وانما سقط تخفيفا للعسر فلا تستحب المحافظة عليه ما امكن وقول القمولي
بخلاف الصلاة ضعيف ثم رأيته في المجموع لما بين ان ندب ما ذكر هنا متفق عليه سوى بينهما كما ذكرت قال وانما ذكرت
هذا لاني رأيت كثيرا توهم ان ذلك لا يستحب في الصلاة لكون الجمهور لم يتعرضوا له وهذا وهم فاسد انتهى
واعترض بتصريح جماعات بعدم ندبه في الصلاة لانه يخل بمقصودها من التدبر والخشوع انتهى ويرد بمنع ما علل به
بل هو حامل على ذلك فان المصلي كلما حفظ قلبه عما يطرقه مما يشغله عن النية كان ذلك اعون له على التدبر
والخشوع اذ لا تنافي بينهما وبين النية اما استصحابها حكما بان لا يأتي بما ينافيها فواجب كما مر ومنها التلفظ
بالمنوي سرا مع النية بالقلب ليساعد اللسان القلب وخروجا من خلاف من اوجب التلفظ في كل عبادة اشترطها
النية واعترضه الاذرعي وبالغ في تغليط من قال بندبه وبعض الحنابلة بانه لم يرد بسند صحيح ولا ضعيف انه صلى
الله عليه وسلم كان يقول في اول وضوئه نويت رفع الحدث ولا غيرها لا هو ولا اصحابه وما ذكره من انه لم يرد وافقه
عليه غيره ولا يلزم منه عدم ندبه لما تقرر في القواعد من ان الخروج من الخلاف الذي لم يضعف مدركه مستحب ولانا متفقون
على ان القلب كلما زاد استحضاره للمنوي كان اكمل ولا شك انه بالتلفظ يزيد استحضاره ويقوى وقد تلفظ صلى
الله عليه وسلم بما نواه في الحج وكذا في الصوم بقوله اني اذا صائم فيقاس بهما غيرهما وحينئذ فالمغلط هو
الغالط كما هو واضح وسلك الفخر الرازي في ذلك طريقا اخر فقال اذا ثبت لنا في امر كالوضوء مع النية
والترتيب هل انه صلى الله عليه وسلم فعله فقط او تركه انا نعلم انه معهما افضل وبالضرورة انه صلى الله عليه وسلم
لم يواظب على ترك الافضل طول عمره فثبت انه اتى به معهما ولم يثبت انه اتى به بدونهما والشك لا يعارض اليقين
ولو ثبت انه اتى به معهما كنا مثله في ذلك وايضا فلو تركهما وجب علينا ذلك التأسي فلما لم يجب ثبت انه ما
ترك بل فعل انتهى ملخصا ونظيره على ما فيه يقال في التلفظ ولو ثبت ان التلفظ سنة لا واجب ولذا الوجه هو
استحضارها في القلب كما مر اول الباب فان اقتصر على القلب كفى او التلفظ فلا يكفي او تلفظ بخلاف ما نوى فالعبرة
بالنية القلبية ومنها اضافتها الى الله تعالى كنويت رفع الحدث لله خروجا من خلاف من اوجبها في كل عبادة بل
جزم بذلك صاحب الاستقصاء هنا وقال القول بعدم وجوبها ليس بشيء انتهى ومر ان ذلك زيادة في صحة
النية ومنها تقديم النية سواء نية رفع الحدث وغيرها مما مر كما اقتضاه اطلاقهم وقد يستشكل بان مقارنته

النية وما بعده من السنن لا رفع فيه فكيف تشمله نية رفعه حتى يحصل ثوابه ويجاب بان القصد من الوضوء هو الرفع
فكانت نيته متوجهة الى فروض الوضوء اصالة والى سننه اللاحقة والسابقة تبعا كما ان نية فرضه كذلك
الا ترى ان فرض الظهر مثلا تشمل نيته جميع سننها فكذا هنا وبما قررته يندفع قول الاذرعي والزركشي انما يثاب على
السنن اذا قارنت النية اولها ان نواها نحو الوضوء والطهارة للصلاة اما لو نوى رفع الحدث والاستباحة ففيه
نظر لان نيته لم تشملها بخلاف التي بعد غسل الوجه لانها تابعة لا سابقة وليس للمرء من عمله الا ما نوى وفي كلام الرافعي
اشارة لذلك وعبارة الروضة ظاهرة في الحصول مطلقا انتهى وهو كما قال في عبارة الروضة دون عبارة الرافعي
فان قوله وحصل ثواب السنن المقارنة قبل يطابق ما قلناه من انها مسنونة تبعا وان تقدمت من اول الوضوء لينال ثواب
السنن المتقدمة على غسل الوجه وفي المجموع عن الجويني والروياني عن القفال واستحسنه الاكمل ان ينوي مرتين مرة
عند ابتداء وضوئه ومرة عند غسل وجهه كما يأتي فينوي مع التسمية عند غسل الكفين كما يأتي عن ابن الفركاح
فان لم تقدمها اي النية فلم ينو الا عند غسل الوجه صح وضوؤه اتفاقا ولكن لم يثب عليها اي على تلك السنن
المتقدمة كما قطع به الجمهور لانها عمل بلا نية وفارقت نظيره في صوم التطوع حيث صح بان الصوم كله خصلة واحدة
فاذا صح بعضها صح كلها بخلاف الوضوء وايضا فلا ارتباط لصحته بسنته بخلاف امساك بقية النهار واذا لم
فعزبت قبل غسل شيء من الوجه لم يصح كما مر قال القفال وبين ان ينوي مرة عند غسل الكفين ومرة عند غسل
اول الوجه واستحسنه الروياني قال الاذرعي الظاهر ان مراده ان يأتي بالسنن المتقدمة بقصد السنة ثم يأتي بالنية الواجبة
عند غسل اول جزء من الوجه وهو حسن بالغ انتهى وافهم قوله مع التسمية انه ليس قرن النية بها كقرنها بتكبيرة الاحرام
لان تقديمها عليها او عكسه يؤدي الى خلو بعض السنن عن احدهما قال المحب الطبري ثم التي تقرن بها التسمية انما هي
النية القلبية لاستحالة قرن النية اللفظية بها او تقديمها عليها يؤدي الى خلوها عن شمول بركة التسمية لها
وحينئذ فالذي يتجه انه يتلفظ بها عقب التسمية المقترنة بالنية القلبية فان اخرها عن القلبية الى غسل الوجه
تلفظ معها وعليه يحمل قول المصنف السابق مع النية بالقلب واعلم ان قوله مع التسمية مع قوله قبل من اول الوضوء
فيه تصريح بان اول سنن الوضوء النية التسمية بخلاف ما قدمه من ان اولها السواك فوقع في كلامه تناقض
والمعتمد ما صرح به هنا من ان اولها التسمية وهو ما نص عليه الشافعي رحمه الله وكثير من اصحابه وجزم به في
المجموع وغيره ونقله ابو زرعة عن الاصحاب فينوي معها عند غسل الكفين كما صرح به ابن الفركاح ونقله ابن الرفعة
عن بعضهم وكان الشيخ تاج الدين وجزم به ولم يتعقبه بان يقرنها بها عند اول غسلهما كما تقرن
بتكبيرة الاحرام ومن ثم لو نوى عند التسمية ثم عزبت قبل غسل الكفين لم تجزه قطعا كما في المجموع عن الجمهور
وبهذا مع ما ذكرته انفا اندفع ما قيل ان قرنها بها مستحيل لانه ليس له التلفظ بها ولا يعقل التلفظ معه بالتسمية
وممن صرح بانه ينوي عند غسل الكفين الشيخ ابو حامد والقاضي ابو الطيب وابن الصباغ وغيرهم وما مر عن
ابن الفركاح وما في المجموع عن الجمهور انه لو نوى عند التسمية ثم عزبت قبل غسل الكفين لم تجزه قطعا فالمراد
بتقدم النية على غسلهما الذي تضمنه كلامه السابق كقول غيره بعد التسمية المقترنة بالنية ثم غسل كفيه
تقديمها على الفراغ منه فقول الزركشي انما قاله ابن الفركاح مخالف للنص وهو فاحب ان يسمي الله تعالى
ثم يفرغ من انائه على يديه ولكلام الاصحاب يجاب عنه بان ثم بمعنى الواو وبان من نقل عنه خلاف ذلك
كابي حامد الغزالي مخالف لكلام الجمهور فلا يعول عليه ولا يعارض المعتمد السابق جزم مسلم فتسوك

عن نسخ على الاصح

وتوضا

وتوضأ والنسائي فتوضأ واستاك لان الواو لا تفيد ترتيبا ويحتمل انه اطلق على بعض الوضوء وضوءا او ان ذلك
السواك كان للقيام من النوم المرتب عليه فتسوك او فتوضأ والحامل على هذا التأويل عموم خبر كل امر
ذي بال السابق اذ هو صريح في طلب تقديم التسمية على جميع افعال الوضوء وعلى التنزل فان الحديث دال على تقديم
السواك على التسمية نقول يحمل الجمع بين الاحاديث على ان السواك كان للتسمية اذ هي قراءة او ذكر وكل منهما
يسن السواك له واما السواك الذي هو من سنن الوضوء فيكون اثناءه وحينئذ فيسن مرتين كما مر وكلام المصرح
القائلين ان اول الوضوء انه من سنته لا امكن الجمع بين ما قالوه وبين المعتمد بحمل كل على حالة من تينك الحالتين
فعلم انه على مقابل المعتمد الذي مشى عليه المصنف فلم يكون قبل التسمية ثم بعدها غسل الكفين قال في الاحياء
ثم النية ثم المضمضة ويلزمهم مخالفة حديث كل امر ذي بال كما علم مما مر واخراج السواك عن التبرك فيه بالتسمية
ومن ثم جعلت التلفظ بالنية مع اخراجها للا يلزم على تقدمه عليها ذلك ثم رايت ابن الرفعة بحث تقدمه
كتقدمه على التكبير في التحرم فقال فان قيل مثل هذا هنا لم يبعد لكن بعضهم صرح بالفرق بين الموضعين انتهى
وكان الفرق ما اشرت اليه من ان التقدم هنا يلزم عليه خلو التلفظ بالنية عن شمول بركة التسمية له بخلافه في
الصلاة فانه لا تسمية فيها ورده الغزالي بانه يلزم خلو الثلاثة الاول عن النية واحتياجها الى نية اخرى وكلامهم
ياباه صريح كلامهم واذا قلنا ان اوله التسمية فالوجه ان محل السواك بين غسل الكفين والمضمضة وهو ما
بحثه الامام وجرى عليه غيره قال الزركشي وكلام الرافعي مصرح به وعليه يحمل اختيار ابن الصلاح انه عند المضمضة
ومنها تعهد الموقين وهي مجمع الكحل احتياطا ومنها المقبل من انفه على شاربه فانه يغفل عنه كثير والموقين بالهمز
وتركه لانه صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك في وضوئه رواه ابو داود بسند جيد وهما مقدم العينين اي
طرفاهما اللذان يليان الانف بالسبابتين الايمن باليمنى والايسر باليسرى وكذا يسن تعهد اللحاظ بالسبابتين الايمن
باليمنى والايسر باليسرى كما اقتضاه كلامهم وهو مؤخرهما لان ذلك اسهل وامكن وقياس ما مر ان ما ذكر هو الاكمل
وان التعهد يحصل باي وجه كان وتثنية الموق دون اللحاظ مجرد تفنن لكنه موهم قال في المجموع نقلا عن الماوردي
والعمراني فان توقف وصول الماء عليه اي على تعهده اذ كان نحو رمص به يمنع من وصوله وجب ذلك التعهد وعليه
يحمل اطلاق الاكثرين الندب وفي خبر ابي داود انه صلى الله عليه وسلم كان يمسح الماقين في وضوئه واسناده حسن وصح
وان كان فيه شهر بن حوشب فقد وثقه الاكثرون وبين ان من جرحه استند الى ما ليس بجارح انتهى ملخصا فرع
لا يندب غسل باطن العين مطلقا لما فيه من الضرر ولا باطن الفم والانف مع الوجه لانه لم ينقل وخالف فيه جمع متقدمون
فقالوا يندب غسل باطن العين ونقله في البحر عن الاصحاب واستدلوا له بالنص وفعل ابن عمر رضي الله عنهما ويرد
بقول المجموع ليس النص ظاهرا في ذلك انتهى وبان فعل ابن عمر مذهب له وقد صرح الدارمي بكراهته اي ان تاذى به
ان خف والا فالوجه تحريمه ثم رايت الاذرعي لما نقل الى ان بعضهم اخذ بقضية اطلاق الدارمي فصرح بكراهته
وان لم يتاذ به لان من شانه انه يضر ومنها دلك الاعضاء وهو امرار اليد على العضو بعد افاضة الماء عليه او معه
وخروجا من خلاف من اوجبه ولا سيما فيما يظهر ان يكون معه الجريان خلاف الشهير للتحامل في وجوب ذلك
وبحث الاذرعي وجوبه في نحو الابدان الشعثة وكثرة الشعر لان الماء لا يعمها غالبا الا به وفيه نظر لان الواجب
ايصال الماء لجميع العضو فلا عليه تدلك ولا غيره ومحل الخلاف فيه انما هو حيث تيقن اصابة الماء لجميع
العضو بدونه اما اذا لم يتيقن ذلك فوجوبه او وجوب ما يقوم مقامه لا خلاف فيه ثم رايت البلقيني

نقل عن المحاملي أنه عد من فروض الغسل الدلك في نحو كثير الشعر ثم أشار لرده بنحو ما ذكرته وكذا يقال في التيمم
لا يتعين فيه إمرار اليد على العضو حتى لو تيقن وصول الغبار لجميعه من غير إمرار كفى قال في المجموع ولم يختلفوا
في الكيفية المستحبة في غسل رجليه ففي الأم وغيرها ينصب قدميه ثم يصب عليهما الماء بيمينه أو يصب عليه غيره قال
البغوي ودلك رجليه يكون بيساره ويستأنس له بخبر ابن عدي إذا توضأ أحدكم فلا يغسل أسفل رجليه بيمينه ويبالغ
في ذلك العقب خصوصا في الشتاء فإن الماء يتجافى عنها انتهى ويحرك خاتمه ندبا لخبر فيه ضعيف قال في المجموع
نقلا عن الأصحاب إن وصل الماء لما تحته يقينا دونه أي من غير تحريك وإلا بأن لم يصل لذلك بدون تحريك وجب
التحريك أو الخلع إلى أن يصل وأفتى البلقيني بأنه يسن نزعه عند غسل الكفين واليدين ومسح كل الرأس استظهارا
في الأولين وقياسا في الثالثة على نزعه في الضربة الأولى في التيمم ليكون المسح بجميع اليد اتباعا للسنة ولا
يسن نزعه في غير ذلك حتى عند غسل الوجه وفارق التيمم بأن اليد فيه يجب إلصاقها بالوجه حتى ينقل التراب عليها
من التراب وما على الخاتم قد لا ينتقل فيسن نزعه في الأولى ليكون المسح بجميع اليد بخلافه في الوضوء فإنه لا
يجب إلصاقها فيه بالوجه وإنما هي ناقلة للماء فلا معنى لنزعه حتى يسن ومنها أخذ ماء الوجه بكفيه وغسله بهما
معا للاتباع ولأنه أمكن وأسبغ وقيل بيده وقيل يغرف بكفه اليمنى ويضع ظهرها على بطن كفه اليسرى
ويصبه من أعلى جبهته قال في المجموع وقد ثبت معنى هذه الأوجه الثلاثة في الحديث الصحيح وحينئذ
فالأول الكامل وغيره خلاف الأكمل لا خلاف السنة ونقل الإسنوي عن الغزالي أنه يسن بعد غسل وجهه أن يضع كفا
من ماء على جبهته لينحدر على وجهه ويدل له حديث في الطبراني الكبير بسند حسن والبداءة بغسل أعلى وجهه
للاتباع ولأنه أشرف لكونه محل السجود ثم ينحدر الماء وقد يستدل به على جميع ما يؤمر بإيصال الماء إليه من الوجه
ومجاوره قال الأذرعي ويظهر أن يكون الأكمل أن يبدأ بمقدم رأسه ليدخل ما يجب غسله للاستيعاب وما يسن
كتطويل الغرة وعبارة التحقيق فيتدارك والبداءة بأطراف أصابع يديه ورجليه وإن صب عليه غيره خلافا للروضة وأصلها
ووفاقا لما جرى عليه في التحقيق وصوبه في التنقيح وجرى في المجموع نقلا عن الأكثرين واعتمده الإسنوي وغيره
وضعفوا ما في الأولين تبعا للصيمري والماوردي من أنه إن صب على نفسه بدأ بما ذكر وإن صب عليه غيره بدأ بالمرفق
والكعب وعلى الأول قال في المجموع فيجري الماء على يده ويدير كفه الأخرى عليها مجريا للماء بها إلى المرفق ويجريه
على رجليه ويدير كفه عليها مجريا للماء بها إلى الكعب ولا يكتفي بجريانه بطبعه انتهى وواضح أن قوله ولا يكتفي
آخره مبني للفاعل أي ليس له أن يكتفي بذلك لأنه حينئذ قد لا يعم العضو وإن عمه فيكفي فمن فهم أنه مبني للمفعول
وأنه لا يكتفي بجريانه بطبعه مطلقا فقد وهم ومنها أن يقتصد أي يتوسط في استعمال الماء قال في المجموع فيكره
السرف فيه ولو على الشط كما علم من كراهة الزيادة على الثلاث وروى البيهقي أنه صلى الله عليه وسلم مر بسعد وهو يتوضأ
فقال ما هذا السرف يا سعد قال أوفي الوضوء سرف قال نعم وإن كنت على نهر جار وصح أنه صلى الله عليه وسلم قال
سيكون في هذه الأمة قوم يعتدون في الطهور والدعاء قال الأذرعي ويجب الجزم بالحرمة إذا كان الماء مباحا
وثم محتاج إليه للطهارة أو غيرها أو مملوكا وثم مضطر إليه معصوم وعليه يحمل قول الزركشي ذكر في المجموع أن في وجه
الإسراف حرام وهو المتجه انتهى وأن لا ينقص ماؤه بالنسبة للبدن المعتدل ونحوه ألا ينقص المتوضئ الماء وهو فيهما
بفتح أوله لازما في الأول ومتعديا في الثاني على حد ثم لم ينقصوكم شيئا عن مد تقريبا لما يأتي في الغسل وهو رطل
وثلث بالبغدادي وسيأتي بيانه في الزكاة أما غير المعتدل فيسن له ما نسبته إلى أعضائه كنسبة المد إلى أعضاء

النبي

النبي صلى الله عليه وسلم قاله ابن عبد السلام وتبعوه زاد ابن دقيق العيد لين البدن ونحافته لأن بدنه صلى الله
عليه وسلم كان في الدرجة العالية في اللين ومقدار ما يحصل به مسمى الغسل يختلف بذلك أيضا وعلم من قوله
أن لا ينقص أن النقص عن المد جائز خلافا لما نقل عن محمد بن الحسن لخبر أبي داود والنسائي بسند صحيح كما في
المجموع أنه صلى الله عليه وسلم توضأ بإناء فيه قدر ثلثي مد وروى الطبراني أنه توضأ بنصف مد وفي مسلم عن
عائشة كنت أغتسل أنا والنبي صلى الله عليه وسلم من إناء واحد يسع ثلاثة أمداد أو قريبا من ذلك وحينئذ فيتعين
تأويل خبر أحمد يجزئ من الغسل الصاع ومن الوضوء المد بأن المراد أن ذلك يجزئ في حصول السنة بدليل ما تقرر قبله
من الأحاديث وأن الزيادة على المد إذا لم يكن فيها سرف ولا كراهة لا بأس فقول ابن الرفعة السنة الاقتصار على المد رده
الإسنوي بأن كلام الأصحاب يقتضي خلافه لأن سنن الوضوء لا تتصور معه عادة الاقتصار على ذلك وما تقرر في
المد يأتي نظيره في الصاع في الغسل قال في التحقيق والمجموع وأن يستقبل في جميع وضوئه حتى في الذكر بعده
كما يأتي القبلة لأنها أشرف الجهات فإن اشتبهت عليه تحرى ندبا كما هو ظاهر وسيأتي في قضاء الحاجة
نظير ذلك بزيادة وأن لا يلطم بكسر الطاء وجهه بالماء قال النووي بل يكره لكن تعقبه الزركشي بأن الرجاني من
أصحابنا استحب ذلك واحتج بقول ابن عباس في صفة وضوئه صلى الله عليه وسلم ثم أخذ بيمينه الماء فصك به
وجهه حتى فرغ من وضوئه وأن لا يتكلم في أثنائه بغير ذكر لأن الاشتغال قبله عن العبادة أو عن الخضوع فيها فهو خلاف
الأولى وعليه حمل في المجموع قول القاضي عياض عن العلماء إنه مكروه هذا إن كان بلا حاجة وإلا كأن رأى أعمى ونحوه
ندب بل وجب حيث خشي لحوق ضرر له لا يحتمل غالبا وإن فرع التيمم في التطهر قيل ويكره السلام عليه والرد منه ونازعه
خلافه كلام الأكثرين وأن يحترز عن الرشاش فلا يتوضأ في موضع يرجع إليه رشاش الماء لأنه مستقذر غالبا وقد
يورث الوسواس ومنها الموالاة بين الأعضاء في التطهير للاتباع وخروجا من خلاف من أوجبها وإن لم تثبت حديثه
كما في المجموع لكن اعترض بقول أحمد إن إسناده جيد وهو أنه صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يصلي وفي ظهر
قدمه لمعة قدر درهم لم يصبها الماء فأمره أن يعيد الوضوء والصلاة وخبر مسلم أن رجلا ترك موضع ظفر على
قدمه ارجع فأحسن وضوءك لا دلالة فيه على وجوبها لأن إحسان الوضوء يصدق بغسل قدر ذلك المحل فقط واستدل
في المجموع لعدم وجوبها بما صح عن ابن عمر رضي الله عنهما من أنه توضأ بالسوق وترك مسح خفيه ثم دعي لجنازة ودخل
المسجد ثم مسحهما بعد ما جف وضوءه وصلى وكان ذلك بحضرة حاضري الجنازة ولم ينكر عليه لكن اعترض بأنها من
مسائل الاجتهاد المختلف فيها والمجتهد لا ينكر على مثله على أنها واقعة حال يحتمل أنه لم يطل الجفاف فالمذكور مع الاعتدال
فإنه عقب حركة المشي إلى المسجد ويرد الأول بأن من المخالفين من يرى أن فعل الصحابي حجة فاستدل عليه بذلك
ولا نظر للاحتمال المذكور آخرا لأنه بعيد يأباه ظاهر اللفظ والحال فلا يعول عليه وإنما تكون الموالاة سنة بالنسبة
للسليم مع اتساع الوقت وإذا تقرر أنها مندوبة في حق السليم فالتفريق لا يضر في صحة الوضوء وإن طال زمنه لكنه
أي الطويل بلا عذر خلاف الأولى على الصحيح لا مكروه خلافا لمن جزم به أما مع العذر كالنسيان وفراغ مائه وهربه
من مخوف فمباح وكأنهم لم ينظروا لما فيه من الخلاف ولو مع العذر لضعفه حينئذ ومن ثم قطع الأكثرون
بعدم ضرره وفارق ما لو نسي في الصلاة فطول الركن القصير فإنه لا يضر بلا خلاف بأنه ثم مصل في جميع صلاته
وتارك الوضوء ليس مشتغلا بعبادة ولا يضر التفريق اليسير جهلا وإذا فرق تفريقا طويلا بلا عذر ثم بنى على وضوئه
وقد عزبت النية لم يجب تجديدها على الأصح عند الأكثرين ذكره في المجموع وغيره وسها الحموي هنا فقال بالوجوب

مع كونه قدم خلافه وذلك لان مراتب ما فيها فهي باقية حكما قال في الانوار لكنه يندب له حيث فرق بلا عذر
استئناف الوضوء اي خروجا من خلاف من اوجبه اما اليسير والطويل لعذر فلا يوجبان تجديده جزما كما في المجموع
والتفريق الطويل الذي يخل بالموالاة ما اي تفريق يجف معه المغسول آخرا مع اعتدال الزمن والمكان كما صرح بهما
ابن الرفعة وغيره والمزاج والهواء كما صرح بهما الشيخان ويقدر غير حال الاعتدال بحال الاعتدال فان غسل ثلاثا اعتبر
بالاخيرة كما في العزيز والمجموع فلا حتى لو غسل وجهه ويديه ثم اشتغل لحظة ثم مسح راسه بعد جفاف الوجه
وقبل جفاف اليد فتفريق قليل انتهى وقضيته كلام ابن ابي الدم انه لا بد من غسل اليد اليسرى قبل جفاف اليد اليمنى
قال الزركشي وعليه فهل يعتبر ذلك في آخر الرجل اي مثلا الواحدة فيه نظر ويحتمل انتهى ومقتضى كلامهم عدم
اعتبار ذلك وهو ظاهر على ان الذي يتجه انه يرجع في ذلك لما ذهب المخالف فلم اوجبه قلنا بندبه وما افاده
كلامهم من ان علة ندب الموالاة مع الاتباع الخروج من خلافه ثم ظاهر قولهم اعتبر بالاخيرة انه لو غسل وجهه مرة
وامسك حتى جف فصل يده وكان بحيث لو ثلث وجهه لم يجف بعد فاتت الموالاة وانه لو غسله مرة وامسك
زمنا ثم ثنى قبل جفافه وامسك زمنا ثم ثلث قبل جفافه وامسك زمنا ثم غسل وجهه قبل جفاف ثالثة وجهه
وكان بحيث لو لم يثلث جفت الاولى في هذه المدة حصلت الموالاة وهو متجه فيهما خلافا لبعضهم قال
في الكفاية ويقدر الممسوح مغسولا غسلا وسطا فان مسح راسه كلها قدر كلها مغسولة الا اقل جزء منها كما هو
ظاهر والعبرة بما عليها عند المسح من شعر او عدمه والغسل والتيمم فيه اي في ندب الموالاة كالوضوء كما في المجموع
عن قطع الجمهور فياتي فيهما مع تقدير العضوين الممسوحين في التيمم مغسولين جميع ما تقرر هنا فرع قال البلقيني
والاذرعي وغيرهما قد تجب الموالاة وفي نسخة الولاء وهو بكسر الواو الموالاة لعارض كحدث دائم فيجب على ذيه الموالاة
في وضوئه وغسله وتيممه كما علم ذلك بالاولى من ايجابهم الموالاة بين تطهره وصلاته تقليلا للحدث بقدر
الامكان ووجه الاولوية ان التاخير ابطل الطهارة الكاملة فبعضها اولى ومن ثم قال الزركشي عن بعض متاخري
الظاهرية وجوب الموالاة هنا بالخلاف في مثله غسله وتيممه وضيق وقت عن ادراك جميع الصلاة فيه فحينئذ يجب
على السليم ايضا نظير ما مر في ترك التثليث ونحوه ومنها ان يقول تلاوة لكمال الاتباع رواه احمد وغيره وان كان في سنده
ضعف بعد يعني عقبه لقوله في الخبر الآتي فقال وهي مبينة لان في رواية ابي داود ثم يقول حين يفرغ من وضوئه
بدليل قوله حين يفرغ ويمكن حمل العقبية على الكمال والبعدية على اصل السنة ثم رايته قال في المجموع اتفق اصحابنا
وغيرهم على استحباب هذا الذكر عقب الوضوء ولا يؤخره عن الفراغ لرواية ابي داود المذكورة وغيرها انتهى وهو صريح في
اشتراط العقبية ثم رايت في نسخة عقب وهي اوضح واحسن فرغ وضوئه قال المحاملي وغسله وقياسهما التيمم كما بحثه النووي
في اذكاره حال كونه مستقبل القبلة كما في العزيز والمجموع عن جمع قال في الاحياء رافعا يديه اي وبصره ولو اعمى
لحديث مرفوع فيه عند ابي داود والنسائي وابن السني وبه ترد حكاية المحرر له بقيل الى السماء في جميعه على الاقرب لان
ذلك بعضه دعاء وبعضه وسيلة اليه فالاول مندوب فيه قطعا وكذا الثاني على ما ياتي اشهد ان لا اله الا الله وحده
لا شريك له وتوهم من حذفه هذه في رواية مسلم عدم ثبوتها وليس كذلك بل ثبتت في رواية اخرى في مسلم واشهد
ان محمدا عبده ورسوله لخبر مسلم من توضا فقال اشهد ان لا اله الا الله الى آخره فتحت له ابواب الجنة الثمانية يدخل من
ايها شاء زاد الترمذي على مسلم بسند صحيح اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين زاد الحاكم بسند ضعيف وان قال
انه صحيح من توضا ثم قال سبحانك اللهم وبحمدك الواو زائدة فسبحانك مع مدخولها جملة واحدة اي اسبحك

متلبسا

متلبسا بحمدك او عاطفة اي وبحمدك سبحتك اي فذلك جملتان اشهد ان لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك
كتب في رق ثم طبع بطابع فلم يكسر الى يوم القيامة والطابع بفتح الباء وبكسرها الخاتم ومعنى لم يكسر لم يتطرق اليه
ابطال زاد في المجموع وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آل محمد اي لحديث ضعيف فيه عند البيهقي وغيره يعمل به في
الفضائل وهو اذا تطهر احدكم اي اراد التطهير كما هو واضح فليذكر اسم الله على طهوره فانه يطهر جسده
كله واذا لم يذكر احدكم اسم الله على طهوره لم يطهر الا ما مر عليه الماء واذا فرغ احدكم من طهوره فليشهد ان لا اله
الا الله وان محمدا عبده ورسوله ثم ليصل علي فاذا قال ذلك فتحت له ابواب الرحمة وكان الاذرعي طرد ذلك فوجهه
بانه دعاء والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم عقب الدعاء محبوبة وفاقا وقياسا ندبها وكذا ما مر عند ذكره
لانها تسن اول الدعاء ووسطه وآخره ويزاد في الاذكار وسلم اي لما مر من كراهة افراد احدهما عن الاخر اللهم اغفر لي
ذنبي ووسع لي في داري وبارك لي في رزقي لحديث صحيح بذلك فيه وزاد ابن الصلاح عن بعض الشافعية سورة القدر
لما اخرجه الديلمي بسند فيه مجهول من قراها في اثر وضوئه مرة واحدة كان من الصديقين ومن قراها مرتين كتب
في ديوان الشهداء ومن قراها ثلاثا حشره الله مع الانبياء وافهم التعبير بعقبه الماخوذ من الحديث كما مر انه لو قدمه
على الفراغ او اخره عنه بحيث لا يكون عقبه فلا يكون آتيا به ويسن ان لا يتكلم بينهما لما ورد من توضا ثم قال قبل ان يتكلم
غفر له ما بين الوضوئين قيل ويسن ان يتشهد عند كل عضو لما اخرجه المستغفري وقال حسن غريب انه صلى الله عليه
وسلم قال ما من عبد يقول حين يتوضا بسم الله الرحمن الرحيم ثم يقول لكل عضو اشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم يقول حين يفرغ اللهم اجعلني من التوابين
واجعلني من المتطهرين الا فتحت له ثمانية ابواب الجنة يدخل من ايها شاء فان قام من فوره فصلى ركعتين
قرا فيهما ويعلم ما يقول انفتل من صلاته كيوم ولدته امه ثم يقال له استانف العمل وافتى البلقيني بانه لو فرغ
من وضوئه وفرغ المؤذن اتى بالذكر عقب الوضوء فانه ذكر العبادة التي فرغ منها ثم ياتي بذكر الاذان قال وفي الذكر
عقب الوضوء الشهادتان وحسن ان ياتي بهما اولا ثم يردفهما بالدعاء بعد الاذان المتعلق بالنبي صلى الله عليه وسلم ثم ياتي
بالدعاء لنفسه ومنها دعاء الاعضاء وان كان لا اصل له في الصحة فقد جاء في طرق ضعيفة يعمل بمثلها في الفضائل رواه
ابن حبان في تاريخه وابن ابي حاتم في علله وغيرهما وجمع فيها ابن عساكر جزءا كذا قاله جمع متاخرون
معترضين به قول النووي لا اصل له لكن انتصر له بعض محققي الحديث وقال ان طرقه كلها ساقطة لانها لا تخلو
عن كذاب او متهم بالكذب قال والنووي من الحفاظ المرجوع اليهم في الحكم بورود الحديث ووضعه وليس من المعترضين
عليه من هو موصوف بالحفظ وقد وافقه حافظ عصره شيخ الاسلام ابن حجر فيما املاه على الاذكار وانما رجع في الحديث
الى اهله فقول سائر المتاخرين ان تلك الطرق ضعيفة يعمل بها في الفضائل مردود انتهى وهو كما قال وغاية امر تلك
الطرق انها شديدة الضعف والحديث اذا اشتد ضعفه لا يعمل به في الفضائل ولا غيرها كما اقتضاه كلام المجموع
في باب صلاة النفل وبذلك صرح السبكي حيث قال في ابن ماجه انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل الجمعة اربعا
لا يفصل في شيء منهن وهو ضعيف جدا لا يصح الاحتجاج به انتهى ثم رايت العلائي وغيره نقلوا الاتفاق
على انه شرط العمل بالضعيف ان يكون الضعف غير شديد فلو يخرج من انفرد من الكذابين والمتهمين بالكذب ومن
فحش غلطه انتهى وقد علمت مما مر ان جميع روايات هذه الادعية لا تخلو من كذاب او متهم بالكذب وحينئذ
فقد بان بذلك صحة ما قاله النووي ورد ما اعترض به عليه ومن ثم قال الاذرعي ينبغي ترك هذا الدعاء ولا يعتقد

سنة فإن الظاهر أنه لم يثبت فيه شيء وقد جمع الحفاظ في عمل اليوم والليلة كتبا مصونة كالنسائي والطبراني والبيهقي
وابن السني وغيرهم ولم يذكروا ذلك انتهى ويؤيد ما قاله ولا أقول النووي في الدعاء السابق عند السواك وهذا لا
بأس به وإن لم يكن له أصل فإنه دعاء حسن انتهى وكذا نقول هنا في دعاء الأعضاء نعم فيه حديث حسن وهو ما عن عبد
يقول حين يتوضأ بسم الله ثم يقول لكل عضو أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده
ورسوله ثم يقول حين يفرغ اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين إلا فتحت له ثمانية أبواب الجنة يدخل
من أيها شاء فإن قام من فوره فصلى ركعتين يقرأ فيهما ويعلم ما يقول انفتل من صلاته كيوم ولدته أمه ثم يقال له
استأنف العمل فهذا مصرح بندب التشهد المذكور عند كل عضو وسنده حسن كما قال المستغفري فتعين أن لا يكون
من محل الخلاف بين النووي وغيره في أدعية الأعضاء فاستفده فيقول عند غسل الكفين اللهم احفظ يدي بالتشديد من
من معاصيك كلها ذكره الروياني وعند المضمضة اللهم أعني على ذكرك وشكرك ذكره الأصحاب زاد جمع تبعا لبعض
السلف ونقله في المجموع عن الماوردي اللهم اسقني من حوض نبيك محمد صلى الله عليه وسلم كأسا لا أظمأ بعده أبدا
وقال في الإحياء يقول اللهم أعني على تلاوة كتابك وكثرة الذكر لك وقال الروياني يقول اللهم أجر على لساني الصدق
والصواب وما ينفع الناس وعند الاستنشاق اللهم أرحني رائحة الجنة قال جمع وجرى عليه في المجموع يقول اللهم لا تحرمني رائحة
نعيمك وجنانك اللهم أوجدني رائحة الجنة وأنت عني راض وزادوا عند الاستنثار اللهم إني أعوذ بك من روائح
أهل النار ومن سوء الدار وورد في رواية عند المضمضة والاستنشاق اللهم لقني حجتي ولا تحرمني رائحة الجنة وعند
غسل الوجه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل اليد اليمنى اللهم أعطني كتابي بيميني وحاسبني حسابا يسيرا وعند غسل اليسرى
اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا من وراء ظهري وعند مسح الرأس اللهم حرم شعري وبشري على النار قال القمولي كالرافعي وورد اللهم
احفظ رأسي وما حوى وبطني وما وعى وفي الإحياء يقول اللهم غشني برحمتك وأنزل علي من بركاتك وأظلني
تحت ظل عرشك يوم لا ظل إلا ظلك وعند مسح الأذنين اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه وقيل عند مسح العنق على
القول به اللهم فك رقبتي من النار وأعوذ بك من السلاسل والأغلال وعند غسل الرجلين اللهم ثبت قدمي بتشديد الياء
على الصراط يوم تزل الأقدام ومنها كما يأتي ركعتان عقب الوضوء ينوي بهما سنته ويحصلان بكل صلاة
عقبه كالتحية ويقاس به الغسل قاله الإسنوي والتيمم قال البلقيني في أي وقت كان لتقدم سببهما وهو الوضوء وذلك
لقوله صلى الله عليه وسلم لبلال حدثني بأرجى عمل عملته في الإسلام فإني سمعت دف نعليك بين يدي في الجنة فقال
ما عملت عملا أرجى من أني لم أتطهر طهورا في ساعة من ليل أو نهار إلا صليت بذلك الطهور ما كتب لي أن أصلي
رواه البخاري ولقوله صلى الله عليه وسلم من توضأ نحو وضوئي هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر له
ما تقدم من ذنبه رواه مسلم وظاهر قولهم عقبه أنه يفوت بالوقت سنة الوضوء والمراد به فيما يظهر أن لا يطول الوقت بحيث
لا ينسب الصلاة إليه عرفا وبحث بعض المتأخرين امتداد وقتهما ما بقي الوضوء وحمل قولهم عقبه على سن المبادرة
لا أن الوقت يخرج بذلك وفيه نظر والأقرب ما قلناه ومنها أن يقرأ في الأولى ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤك إلى
الرحيم وفي الثانية ومن يعمل سوءا أو يظلم نفسه إلى رحيما ومحل ندبهما حيث لا أهم منهما كخوف فوت الوقت والجماعة
أو الوقوف وبحاجة نحو غريق وكالدفع عما يجب أو يسن الدفع عنه ومنها تقديم الاستنجاء على الوضوء في حق
السليم وقيل يجب ومنها الشرب من فضل وضوئه كما فعله علي كرم الله وجهه وأسنده إلى النبي صلى الله عليه
وسلم فقال أحببت أن أريكم كيف طهور رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه الترمذي وصححه وسعيد بن منصور في

ع ثم الجمعة

في زيادات العبادي فقد صح

سنن

في سننه وفي حديث أن فيه شفاء من كل داء إلا الهرم لكن ضعف ومنها الاجتهاد في إسباغ الوضوء للأمر به في صحيح
مسلم وغيره ولقوله صلى الله عليه وسلم لا يسبغ عبد الوضوء إلا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر قال المنذري رجال إسناده
ثقات ومنها رش ماء بين إزاره بعد وضوئه قاله وما قبله العبادي وأقره الإسنوي وغيره ويدل له ما أخرجه أحمد بسند حسن
عن أسامة بن زيد أن جبريل لما نزل على النبي صلى الله عليه وسلم فعلمه الوضوء فلما فرغ من وضوئه أخذ حفنة من ماء
فرش بها نحو الفرج فكان النبي صلى الله عليه وسلم يرش بعد وضوئه وروى الترمذي وابن ماجه والحاكم
والبيهقي أنه صلى الله عليه وسلم قال إن للوضوء شيطانا يقال له الولهان فاتقوا وسواس الماء فرع قال في المجموع يندب
إدامة الوضوء لقوله صلى الله عليه وسلم استقيموا ولن تحصوا واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة ولا يحافظ على الوضوء إلا مؤمن رواه أحمد
وابن ماجه وابن حبان والحاكم وصححاه

باب آداب قاضي الحاجة والاستنجاء

هو لغة من نجوت الشجرة وأنجيتها أي قطعتها فكأن المستنجي يقطع الأذى عنه وقيل من النجوة وهي ما استتر
من الأرض لأنه يستتر عن الناس بها واصطلاحا إزالة الخارج من الفرج عنه بما يأتي لكن الاستجمار يختص بالأحجار
وقدمت الآداب لأن أكثرها مقدم على الاستنجاء يندب للمتخلي أي مريد التخلي لأجل قضاء حاجته من بول
أو غائط حيث أمن ولم يضطر الخارج كما هو ظاهر في الصحراء أو غيرها كما قاله الحليمي واعتمده الأذرعي وغيره أن يبعد
عن الناس إذا كان لو قعد في المحل لا يسمع لخارجه صوت ولا يشم له ريح لما صح أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا ذهب
إلى الغائط أبعد وروى أبو داود بإسناد فيه ضعف يسير فيكون حسنا عنده قاله في المجموع أنه كان إذا أراد البراز
أي بفتح الباء وكسرها كما يأتي بما فيه وأصله الفضاء ويكنى به عن قضاء الحاجة ثم غلب استعماله فيه انطلق حتى
لا يراه أحد وروى الشيخان عن المغيرة قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فقال يا مغيرة خذ الإداوة فأخذتها
فانطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى توارى عني فقضى حاجته ويؤخذ منه أن الأكمل أن يغيب شخصه حتى لا يراه
أحد حيث أمكنه ثم رأيت الشيخ أبا حامد صرح به وتبعه ابن الرفعة وغيره وجرى عليه في شرح مسلم فقال ويتوارى به
بحيث يغيب جميع شخصه عن العيون سنة مؤكدة قال ابن عبد السلام فإن تعذر عليه الإبعاد سن للناس الإبعاد عنه
إلى حيث لا يسمعون ولا يشمون وقيده الزركشي تبعا لابن المنذر بغير البائل قائما لحديث حذيفة الصحيح أن النبي
صلى الله عليه وسلم أتى سباطة قوم فبال قائما فانتبذت منه فأشار إلي فجئته فقمت عند عقبه حتى فرغ ومن ثم
قال بعض الأصحاب السنة القرب من البائل القائم لحديث حذيفة والبعد عن القاعد وقال أبو زرعة إنما يسن
الإبعاد في الغائط دون البول لذلك ولأنه أخف وظاهره أنه لا فرق بين القائم والقاعد ولا وجه لما اقتضاه
إطلاقهم والحديث واقعة حال محتملة أن يكون ذلك للخوف على نفسه صلى الله عليه وسلم أو على حذيفة أو لستره عن
العيون كما صرح به رواية الطبراني فانتهى إلى سباطة قوم فقال يا حذيفة استرني ولعذر آخر فلا استدلال فيه
ثم رأيت ابن المنذر صرح بما يؤيده فقال ثبت أنه صلى الله عليه وسلم أبعد وثبت أنه أراد البول فبال ولم يتباعد وهذا
كان لحاجته انتهى وعلى التنزل فالأولى التفرقة لأن القائم آمن من خروج شيء من دبره قال العيني أبا زرعة وفي
معنى الإبعاد في الصحراء اتخاذ الكنف في البيوت وإرخاء الستور والاستتار بنحو صخرة أو راحلة في الصحراء ونحو ذلك
كل ما يستحيى منه كالجماع ونتف الإبط وحلق العانة وهذا شاهد صدق لما رجحته أن البول والجلد كذلك
وعلم من كلام أبي زرعة المذكور أن محل سن الإبعاد فيما لم يتخذ لذلك أي لقضاء الحاجة فيه فالمتخذ له لا إبعاد فيه

ع الاستجمار والاستطابة صح

وبه صرح الحلبي لانه يستحيا غالبا من فعلها فيه مع عدم الابعاد فيه وما ذكره من ان الاستتار في الصحراء بنحو صخرة في
نحو الابعاد فيه نظر لان الستر سنة مستقلة غير سنة الابعاد الى الحد السابق فغاية الستر بنحو صخرة انه يحصل به تلك
السنة فقط نعم ان فرض انه منع سماع الصوت وشم الريح اتجه ما قاله حينئذ وعليه يحمل خبر مسلم كان احب ما استتر
به صلى الله عليه وسلم هدف او حايش اي حائط او نخل (وان يعد آلة الاستنجاء) من حجر ان اراد استعماله وحده او مع الماء
لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم اذا ذهب احدكم الى الغائط فليذهب معه بثلاثة احجار فيستطيب بهن فانها تجزي عنه
وقيس بالغائط البول بل يشمله خبر الصحيحين عن انس رضي الله عنه انه هو وغلام معه كانا يحملان الماء لاستنجاء
النبي صلى الله عليه وسلم وخبر ابي داود والنسائي غير ثابت ويحذر من الانتشار اذا طلب بعد فراغه وكذا الماء لما شمله كلامه
وصرح به في المجموع وغيره وقول الزركشي يحتمل ان لا يستحب والفرق بين الماء والحجر ان الانتشار يمنع اجزاءه وهذا لا ياتي
في الماء يرده ان ندب فورية ازالة النجاسة انما يحصل مع اعداد الماء فكان مندوبا لذلك وقد يجب اعداد الحجر ان كان
بحيث لو انتقل لتضمخ بالخبث وليس معه ما يطهره (وان يقدم رجله اليسرى) او بدلها لنحو قطعها لما ذكره الاسنوي
وغيره لمحل دخول الخلاء في البنيان او قرب مجلسه في الصحراء لانها للاذى كما مر في الوضوء والخلاء في الصحراء يصير
مستقذرا بارادة قضاء الحاجة كالخلاء الجديد ومنه اخذ الاسنوي انه ليس تقديم اليمين للمحل الذي يختاره من
الصحراء للصلاة كما تقدم فيها في المسجد ولو طال دهليز الخلاء قدم اليسرى عند الدخول وعند الوصول للكرسي
كما هو ظاهر ثم رايت الزركشي رجحه ايضا فقال الحد تردده فيه الاحوط نعم حيث ونحوه قضاء الحاجة هنا الداخل
محلها ولو لحاجة اخرى على احتمال بالحق رجحه في نظره (وان يقول) حال كونه (داخلا) اي مريدا الدخول كما صرحت به رواية
البخاري بمحل قضاء الحاجة في البنيان (او قرب مجلسه بالصحراء) كما في الجواهر وغيرها وفي المجموع عن الاصحاب ان مجلسه
من الصحراء كالخلاء (بسم الله) لما رواه ابن السكن في صحاحه واسناده ضعيف وروى ابن ماجه والترمذي وقال
اسناده ليس بالقوي انه صلى الله عليه وسلم قال ستر ما بين اعين الجن وعورات بني آدم اذا دخل احدكم الكنيف ان
يقول بسم الله قال الزركشي وغيره نقلا عن جمال الاسلام ابن البزري بكسر الموحدة والزاي قبل الراء ولا يزيد الرحمن
الرحيم اي وقوفا مع الوارد ومقتضى كلامهم ان المحال ليس محل ذكر فلا يتجاوز فيه المأثور وينبغي ان لا يقصد به القرآن
فان فعل كره ومتعلق الجار هنا الحصن لانه المناسب ويكتب باسم الله بالالف وانما حذفت من البسملة لكثرة تكررها
وينبغي ان لا يقصد به القرآن فان فعل كره وقيل يحرم (اللهم اني اعوذ) اي اعتصم (بك من الخبث) بضم الخاء مع ضم الباء واسكانها
وانكار الخطابي الاسكان غلط لان ابن دريد انه ليس باسكان اصالة بل تخفيفا كما اسم ثلاثي مضموم اوله قاله في
المجموع جمع خبيث (والخبائث) للاتباع رواه الشيخان جمع خبيثة وهما على الاصح هنا ذكران الشياطين واناثهم
ولان المعد لما ولهم وغيره يتصير ما والى لهم بخروج الخارج وهذا منه صلى الله عليه وسلم اظهار للعبودية وكان
يجهر به للتعليم وورد من طرق ضعيفة (اللهم اني اعوذ بك من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم) فيسن الاتيان
به كما قاله المتولي وغيره وينبغي ان يندب ايضا ان الحمد للاتباع ايضا رواه ابن السني وانما قدم التعوذ لقراءة
القرآن على البسملة لانه ثم لقراءة والبسملة منه بخلافه هنا فان التسمية للستر عن اعين الجن والتعوذ للكفاية
من شرهم فلا ارتباط لاحدهما بالآخر وفي المجموع عن جمع من الاصحاب تاديه السنة لا بتاخير الاستعاذة عن البسملة
(فائدة) قال ابن العماد هذا الذكر يدل على ان ابليس نجس العين لكن ذكر البغوي في شرح السنة انه طاهر العين
كالمشرك واستدل بانه صلى الله عليه وسلم امسك ابليس في الصلاة ولم يقطعها ولو كان نجسا لما امسكه

فيها

امسكه فيها ولكنه نجس الفعل خبيث الطبع (فان ترك) اي هذا الذكر (ولو عمدا حتى دخل) او قرب من محله بالصحراء (فينبغي)
كما قاله الاذرعي بحثا ان يكتره فرضه في النسيان ومثله العمد كما اخذه الزركشي من الحاقهم له به في ندب التسمية
اثناء الوضوء لمن تركها اوله (ان يتعوذ بقلبه) كما يحمد العاطس بقلبه (هناك) اي في محل قضاء الحاجة (وفي حال الجماع) ولا
يحرك به لسانه (وان يرفع) قاضي الحاجة (لقعوده) اي عند الاخذ في القعود لا في حال القيام (ثوبه) عن عورته (شيئا نعم يدنو
فشيئا) تحرزا من الكشف ما امكن وورد بسند ضعيف انه صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع ثوبه حتى يقرب من الارض
اي لا يستكمل الرفع حتى يقرب منها لانه كان قبل القرب يرفع شيئا فشيئا كما تقرر وان يسبله كذلك قبل انتصابه كما
سيذكره قال في المجموع هذا كله ان لم يخف تنجس ثوبه (فان خاف تنجسه رفع بقدر الحاجة) قال وهذا الادب مستحب اتفاقا وقياسا في
رعاية ذلك من المشقة والعرفيها بحثه في نكتة كالفارقي والحلبي وتبعه ابن الرفعة وغيره من تحريم كشفها دفعة
قبل الدنو من الارض على كشفها في الخلوة رده كثيرون بالنص واطلاقهم جواز الاغتسال عاريا في خلوة مع امكان
السترة وكونه اسهل من مراعاة الرفع شيئا فشيئا وظاهر انه حيث جاز كشف بعض العورة في الخلوة لحاجة وجب
الاقتصار عليه لان ما اسهل اخذ بالقاعدة ان ما جاز لحاجة يقدر بقدرها ويقولون اسهل يعلم ان النحو فيه ليس من
هذه القاعدة (وان يعتمد على رجله اليسرى) قال في التنبيه وينصب رجله اليمنى وينوه بان (يضع اصابع رجله اليمنى
على الارض ويرفع باقيها) لقول سراقة علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتينا الخلاء ان نتوكا على اليسرى وننصب
اليمنى وهو ضعيف منقطع ومع ذلك يحتج به كما ياتي ولان ذلك اسهل لخروج الخارج كذا قالوه وهو ظاهر
في الغائط لان المعدة في اليسار واما في البول فلان المثانة التي هي محل له لها ميل الى جهة اليسار فعند التحامل عليها
يسهل خروجه لان استعمال اليسار هو المناسب هنا وقضية هاتين العلتين انه لا فرق في ندب الاعتماد على اليسار بين
القائم والجالس فتعبير التنبيه وغيرهما بالجالس جري على الغالب وان اخذ بمقتضاه جمع فقالوا في القائم يفرجهما لان
الاعتماد على اليسار حينئذ يفضي الى تنجيس بعض بدنه من جانبها نعم ان ظن هذا الافضاء لو لم يعتمد عليها اتجه ندبه
بل وجوبه لان تنجيس البدن بلا ضرورة حرام ثم رايت ما ذكره عن الاذرعي في البول قائما وهو صريح فيه قال في الكفاية
عن البندنيجي انه يفرج قاضي الحاجة قائما بين قدميه للاتباع صححه ابن خزيمة وسواء اقلنا يعتمدهما ام اليسرى
كما هو ظاهر وقياس ما مر في الاعتماد وجوبه ان ظن افضاء عدمه الى تنجيس بعض بدنه (وضم) قاضيها قاعدا
(فخذه الى فخذه) لحديث فيه رواته ثقات الا واحدا منهم اختلفوا فيه لانه استر واسهل لخروج الخارج نعم الاولى
للبائل قائما ان يفرج بين رجليه للاتباع كما في صحيح ابن خزيمة وسياتي ولان ذلك احرى ان لا ينتشر خارجه على
ساقيه وفخذيه قال في الانوار (وان يضع كفه اليمنى على ركبته اليمنى) اي من غير اعتماد لئلا ينافي طلب الاعتماد على الرجل اليسرى
وظاهر كلامه انه لا سنة في وضع يده اليسرى مع انها اولى بطلب الوضع على ركبته اليسرى لانه يتم الاعتماد
على الرجل اليسرى (وان يتقنع و) (ان يستر) قاضي الحاجة كالمجامع (راسه ولو بكمه) للاتباع فيهما وان رواه البيهقي
مرسلا لقول المجموع والاذكار اتفق العلماء على ان الحديث الذي ليس بموضوع سواء المرسل والضعيف والموقوف يتسامح
به ويعمل بمقتضاه في فضائل الاعمال والترغيب والترهيب دون الاحكام الا ان يكون لاحتياط في شيء من ذلك
كما اذا ورد حديث ضعيف بكراهة بعض البيوع او الانكحة فان السنة ان يتنزه عنه نعم او اخر الوضوء اشترط
العمل بالضعيف ان لا يشتد ضعفه والا كان كالموضوع ونقل الاذرعي عن جمع التصريح بكراهة الحفا وكشف الراس
خلافا لما اوهمه كلام المصنف كالروضة من انهما خلاف السنة فقط وهو لا وجه وقولهم لا يدخل حاسرا

خوفا من الجن او خشية ان يعلق الريح بشعره فلا يزول الا بانه لجميع سائر البدن واسرع للخروج الخارج لا يقتضي
الكراهة وان ايحمل قاضي الحاجة ولو في الصحراء خلافا للشيخ ابي حامد ويحتمل ان يلحق به الداخل لمحل
قضائها الحاجة الاخرى وكلامهم جرى على الغالب ويحتمل خلافه والاول اقرب ثم رايت الزركشي بحثه ايضا
اخذا من تعبير المنهاج بداخل الخلاء لا بقاضي الحاجة كما قاله ورايت غيره بحث ذلك في الكلام في الاداب السابقة والا
قرآنا اي مكتوبا الذي يحل حمله مع الحدث وغيره فيكره حمله والمحرم في الثاني لا محالة فقول جمع متاخرين
المراد الاول دون الثاني فحرمة حمله مع الحدث في هذه الحالة وغيرها بلا حاجة غير محتاج اليه فعلم رد تنظير
الاذرعي في عد الرافعي هذا من المندوب بانه يلزم عليه حمل المصحف ونحوه مع الحدث وبحثه تحريم ادخال المصحف
الخلاء بلا ضرورة اجلالا له وتكريما وقوله صريح كقول ابن الحاج بتحريم القراءة على الخلاف فادخاله اليه اولى بالتحريم
لجواز سقوطه ولزوم حمله مع الحدث واسم الله او اسم نبي رسولا كان او غيره كما شمله ما يأتي في الملك واقتضاه
كلام الشيخين وبه صرح بعضهم واقره ابن الرفعة وغيره وهو متجه وان نازع فيه الاذرعي ومن تبعه
او ملك كما شمله تعبير شرحي المهذب والوسيط والكفاية وغيرها عن الامام بكل اسم معظم وبه صرح الاسنوي
وغيره فيعم ولجميع الملائكة ووقع للاذرعي وتبعه الزركشي الفرق بين جعل معظم صفة او مضافا اليه وليس كما
زعما اذ يلزم من تعظيم المسمى تعظيم الاسم وعكسه الا ترى ان اسم المعظم اذا اريد به غيره صار غير معظم كما في نحو
عزيز ومحمد وان المعظم اذا سمي باسم آخر مختص به صار معظما مثله وليس المراد مطلق التعظيم بل التعظيم الحقيقي
للعصمة بما يعلم مما سأذكره فرقا بين الملك وغيره وبه يندفع ما في الخادم هنا وتقييده الملائكة بقوله اذا صحت
رسالتهم ليس في محله فانهم معظمون سواء قلنا انه صلى الله عليه وسلم ارسل اليهم ام لا فرسالتهم في كلامه مصدر
مضاف للمفعول ولا يصح للفاعل لان شرط الرسول كونه انسانا كما مر اي مكتوب ذلك ولو بنحو درهم او حرز فيكره حمله
في الروضة تبعا لذكره ولما صح عند الترمذي والحاكم وابن حبان وتضعيف ابي داود والنسائي والبيهقي له
رده المنذري بان الصواب الاول انه صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل الخلاء اي اراد دخوله وضع خاتمه وكان نقش
خاتمه محمد رسول الله رواه الشيخان وفي صحيح ابن حبان عن انس كان نقشه ثلاثة اسطر محمد سطر ورسول
سطر والله سطر وظاهره كما قاله بعضهم انه لم يكن فيه زيادة على ذلك وانه كان على الترتيب لكن لم يكن
فان ضرورة الاحتياج الى الختم تقتضي ان تكون الاحرف المنقوشة مقلوبة ليخرج الختم مستويا وزعم
ان الكتابة المقلوبة لا تليق هنا بالمألوف ليس في محله لاستوائهما في المعنى المراد هنا قال الاسنوي وفي حفظي
انها كانت تقرا من اسفل ليكون اسم الله اعلاها ونقله غيره عن بعض الشيوخ وقطع به الدميري لكن تعقبه بعضهم
بانه لم يصرح بذلك احد من المحدثين وبان رواية الاسماعيلي ظاهرها يخالفه فانه قال محمد سطر والسطر الثاني
رسول والسطر الثالث الله انتهى وفي الرد بذلك نظر ولا نسلم ان ظاهرها يخالفه لان رسول هو السطر الثاني
على كل من المقالتين فما الرجح وكون الظاهر انه بعد الاعلى فالذي يليه هو الاسفل دون العكس ممنوع وظاهر ما مر
انه لا فرق بين عوام الملائكة وخواصهم وانه لا يكره حمل مكتوب باسم غير الانبياء والملائكة ولو من اكابر الصحابة
وفيه وقفة بناء على الاصح انهم افضل من عوام الملائكة الا ان يفرق بان اولئك معصومون وقد يوجد في
المفضول مزية لا توجد في الفاضل ثم الذي دل عليه كلام النووي في تنقيحه وكلام جمع متاخرين ان الكلام
في الاسماء المختصة وان المشتركة كعزيز وكريم ومحمد واحمد لا يكره حملها الا ان قصد المعظم بذلك

الاسم

الاسم او قامت قرينة على انه المراد لان الاشتراك حينئذ كلا اشتراك وانما اثر القصد بمجرده هنا نظيرا تأثير قصد
الدراسة لحرمة المس وقصد عدمها للحل كما يأتي وما اشير اليه من الاطلاق كقصده نقشه هو الذي
يظهر خلافا لما يوهمه كلام ابي زرعة وغيره من انه كقصد المعظم وان ما عليه الجلالة ونحوها لا يقبل الصرف
لكن كلامهم في الكتابة على نحو الصدقة يقتضي خلافه وقد يفرق بقيام القرينة ثم على الصرف وانه ليس القصد
الا التمييز بخلافه هنا وما لا يوجد نظمه الا في القرآن ليس من المشترك خلافا لغيره ويحتمل انه يشترط قصده
ويحتمل عدم اشتراط قصده مطلقا وقولهم لا يكون قرآنا الا بالقصد محله عند وجود الصارف ولا صارف هنا
ثم رايت الزركشي بحث تخريج هذا على حرمة التلفظ به للجنب وهو قريب وان نظر فيه غيره وخرج بالقرآن نحو التوراة
والانجيل اي مما علم تبديله فلا يكره حمله الا ان كان فيه اسم معظم ولو تختم في يساره بما عليه معظم وجب تنحيته حال الاستنجاء كما اشعر به
كلام القفال الكبير وجرى عليه الاسنوي وغيره حذرا من تنجيسه فان حمله اي مكتوبا مما ذكر سهوا او عمدا كما في
المجموع فتعبير الروضة واصلها بالغافل تصوير لا تقييد ولو بلا عذر او خاف عليه لو تركه خارج الخلاء ولا حرمة
هنا مع ما قبله ومن لحظه من كلامهم لم يذكره على هذا النحو ضم كفه عليه قال الحليمي وغيره او جعله في نحو عمامته وغيرها
وظاهر كلام المجموع السابق ان تغييبه قاطع للكراهة وان تم ادخاله لكنه خالف في شرح التنبيه نظرا الى انه
مستصحب له وان غيبه ولا يستتر عورته عن العيون اي عين من قدر او عمي بري نبحه ولا يميز عورته لقوله صلى الله
عليه وسلم من اتى الغائط فليستتر فان لم يجد الا ان يجمع كثيبا من رمل فليستدبره فان الشيطان يلعب بمقاعد
بني آدم من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج حسنه النووي وصححه ابن حبان وانما يحصل هذا الستر المندوب بمرتفع ذراع
لان القصد ستر العورة وهو متوقف على ما يستر من سرته الى موضع قدميه ولا يستر ذلك الا مرتفع المذكور فاكثر
ولا بد ان يكون لهذا عرض بخلاف الساتر عن القبلة كما هو ظاهر لان القصد هنا الستر وثم التعظيم ويقرب منه
ثلاثة اذرع فاقل بذراع الآدمي المعتدل او راحلة او وهدة او بارز خاذيله كما في المجموع هذا كله اذا كان بصحراء او بناء لا يمكن
اي لا يسهل في العادة الغالبة تسقيفه كبستان واسع وان امكن اي سهل عادة تسقيفه لم يحتج للساتر المذكور
فيحصل الستر بالجلوس فيه وان كان بينهما اي بين الجالس لقضاء الحاجة وجدار البناء المذكور فوق ثلاثة اذرع كما
افهمه كلام الشيخين وجرى عليه جمع متاخرون وهو ظاهر خلافا لمن نازع فيه لانه وان لم يكن ساترا بالنسبة
للقبلة فهو ساتر عن العيون اي عين من قدر او عمي نبحه ولا يميز عورته ويفرق بان الملحظ ثم التعظيم ولا تعظيم
مع البعد عن الساتر وهنا الاحتياط للستر لاحتمال ان يمر بها ويقرب منه من يرى عورته والاحتياط حاصل بذلك
ومن ثم كان واجبا لمحقق سببه بخلافه هنا لان سببه موهوم لم يتحقق اما اذا وجد كان ثم من يرى عورته ولا
يغض بصره عنها فلا يكفي ذلك في الستر عنه لانه حينئذ ليس مندوبا بل واجب كما في شرح مسلم واشار اليه في شرح
التنبيه وتبعه المتاخرون وممن جزم به الاذرعي والبلقيني والزركشي ووجوب غض البصر لا يمنع الحرمة خلافا
لمن توهمه وبحث بعضهم انه لو اخره البول وهو محبوس بين جماعة جاز له التكشف وعليهم الغض وكذا
لو احتاج للاستنجاء وقد ضاق الوقت ولم يجد الا ماء بحضرة الناس وينبغي ان محله في الاخيرة اذا وثق بغضهم
عنه اما اذا لم يثق بذلك فلا ينبغي ان يكلف الكشف حينئذ لان فيه من المشقة عليه وهتك مروءته ما لا يطاق تحمله
فيصلي على حسب حاله ويعيد ولو تعارض الستر والابعاد فالظاهر كما قاله شيخنا رعاية الستر ويكره اي لقاضي الحاجة
وان كان من غير اهل المدينة خلافا لمن زعم اختصاص النهي بهم ونحوهم لانه من استقبل منهم بيت المقدس

أستدبار الكعبة وعكسه في الصحراء والبناء محاذاة صخرة بيت المقدس ببول أو غائط النهي عن استقبالها واستدبارها بإسناد
جيد كما في المجموع وإنما حملوا النهي هنا على التنزيه وفيما يأتي على التحريم في بعض أحواله مع اتحاد صيغة النهي
فيهما قال في المجموع للإجماع إلا من لا يعتد به حرمهما أي ومن ثم استغرب ابن أبي الدم حكايته وجه تحريمه
واتحاد صيغة النهي لا تمنع حمله على ما ذكر لجواز حمل اللفظ على حقيقته ومجازه كما تقرر في الأصول أي
ولا ينافيه تعبير الصحابي بنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن استقبال القبلتين المحتمل لأنه نهى عن كل منهما بخصوصه فلا
اتحاد لأن ذلك جواب عن تقدير الاتحاد فتأمله وظاهر أن الستر المانع للحرمة فيما يأتي مانع للكراهة هنا وأن
العبرة هنا بالعين أيضا نظير ما مر ثم رأيت القمولي في اتباع الأذرعي فقال يكره استقبال صخرة بيت المقدس عند عدم الساتر
لا محاذاة القمرين باستدبار فلا يكره كما في أكثر كتب النووي ونقله في أصل الروضة والمجموع عن الجمهور فيما جزم به في الشرح
الصغير والتذنيب وجرى عليه النووي في مختصر التنبيه من كراهته ضعيف وكذا استقبال فلا يكره أيضا خلافا للروضة
في استقبالهما ووفاقا لما اختاره في التنقيح والتحقيق قال ولم يذكر الشافعي والأكثرون تركه ولا أصل للكراهة
فيه لعدم دليل عليها وخبر النهي عنه ضعيف بل باطل وصوبه الإسنوي وأطال في رد ما في الروضة عن الجمهور بأنه
نقل في غيرها عنهم خلافه لكن المعتمد فيها في التحقيق أنه المنقول وفي المجموع أنه الصحيح المشهور وبه قطع الجمهور
وفي النكت أنه المذهب وقول الجمهور وجرى عليه أكثر المتأخرين لأنهما من آيات الله الباهرة ثم فرق ابن الصلاح بين
الاستقبال وبين الاستدبار بأن الأول أفحش لوقوع شعاعهما على الفرج عنده دون الاستدبار وفرق ابن عبد السلام
بينهما وبين بقية الكواكب بأنهما لما كانا سيارين مطيعين لله تعالى فواضح إذ لا تقصر حرمتهما عن حرمة البشر ولو كانا
جمادين فلهما من الشرف وكثرة المنافع ما لم يلتفت غيرهما على أنه يتعذر ذلك في غيرهما إذ لا أمد ورجح عنه وبحث
إسمعيل الحضرمي أن محل كراهة استقبال القمر في الليل لأنه محل سلطانه دون النهار قال والأنظر الذي في حاشية مراكا
لأنه يلزم منه كراهة استقبال نحو جدار نظر المحققة معها انتهى قال في الخادم وفيه نظر وهو قريب من الصلاة
لكسوف القمر والشمس في وقت خاصة انتهى وما ذكره آخرا يضعف نظره ويحرم في صحراء قال في المجموع
وغيره أو بناء لم يمكن تسقيفه أو يمكن إن لم تحذله أي لقضاء الحاجة استقبال القبلة والمراد بها هنا على
الأوجه من احتمالين للزركشي وغيره ما في معظم الأبواب وهو خصوص عين الكعبة دون مطلق جهتها ولا ينافيه
التعبير بالجهة في التعليل الآتي لما يأتي واستدبارها بهما أي بالبول والغائط تعظيما للجهة أي لجهة القبلة
وهذا التعليل الذي آثره ونص عليه في الرسالة هو الصحيح خلافا لما توهمه كلام العزيز وقول الزركشي إنه منقوض
بالمواسنة في الصحراء بنحو راحلة فإنه يجوز ولو صح هذا التعليل لما جاز يرد بأن تحريمه لساترية وبينها
ينسب إليه فيه آخذا برغاية التعظيم والإجلال لها فرفع الحرمة بخلاف من لم يستتر بما ذكر بأنه لم ينظر منه ذلك
فحرم عليه لأنه حينئذ يعد منتهكا لتلك الجهة وإن كان بينه وبينها حوائل كثيرة لأنه لم يتحرها وليست منسوبة
إليه وأما التعليل بأن الفضاء لا يخلو غالبا عن مصل إنسي أو غيره فقد يرى قبله إن استدبرها أو دبره إن استقبلها
فهو وإن درجوا عليه على نزاع في نسبته لهم ونص عليه في الرسالة أيضا قيل ورجح ضعيف كما في المجموع وإن انتصر له
البلقيني في فتاويه وأطال ولخبر بقضيته شيخنا في شرح البهجة لأن غير الصحراء كذلك ولأنه لو حال بين من يقضي
الحاجتين معا وهو مستقبل وبينها ساتر جاز وإن كان دبره مكشوفا على المعتمد فيه أيضا وجرى عليه البلقيني في
فتاويه وعلله بأنه إذا استقبل الساتر للقبلة فالدبر ليس مستقبل القبلة ولا مستدبرها قال بل ولا يكفي ستر

الدبر حينئذ

الدبر حينئذ بالنسبة للقبلة وإن وجب ولو من النسبة للستر عن العيون وقد يؤخذ من التعليل الأول أن المراد بالقبلة هنا
الجهة لا العين قيل ويرد له قوله ولكن شرقوا أو غربوا ويرد بأن المراد تعظيم جهة القبلة اقتضى تحريم استقبال
واستدبار عينها بشرطه لأنها هي المقصود لا غير تلك العين وإن كان في تلك الجهة لما تقرر من أن المقصود بالاحترام
والتعظيم إنما هو تلك العين فقط ومن ثم كان المدار في الصلاة وغيرها على تلك العين فحسب وخبر شرقوا أو غربوا
لا ينافي ما ذكرته لأنه خاص بأهل المدينة كما يأتي وما بين المشرق والمغرب قبلة في حقهم مستلزم لاستقبال العين كما
يعلم مما يأتي في خبر ما بين المشرق والمغرب قبلة ويؤخذ من ذلك التعليل أيضا أنه لو استقبلها بصدره وحول
قبله عنها ثم بال لم يحرم بخلاف عكسه وهو متجه لوجود التعظيم في الأول بخلاف الثاني ثم رأيت في المجموع ما صرح به
وهو أنه على الاكتفاء بالستر الذي بأن القصد الاستقبال والاستدبار بسوءته قال وهذا القصود يحصل بالذيل انتهى
فتخصيصه الحكم بالسوءة صريح فيما ذكرته ويحرم فيما ذكر الاستقبال والاستدبار إلا إذا كان قاضي الحاجة مستترا بسترة
كسترة المصلي كما رجحه النووي في أكثر كتبه وقال البغوي وغيره ينبغي أن تكون هذه فوق ذلك حتى يستر أسافل بدنه
وجرى عليه في شرح مسلم لكن المعتمد الأول وفصله بأن ذا كان بقرب شاخص بثلاثة أذرع ونوزع فيه بأن القياس الرجوع فيه للعرف
إذ لا ضابط له لغة ولا شرعا ويرد بأن التقدير بهما بيان العرف في ذلك والعبرة بما صرحوا به في غير هذا المحل وجرى عليه
جمع هنا بذراع الآدمي المعتدل مرتفع ثلثي ذراع نعم إن شاخص بذراع الآدمي أيضا حل الاستقبال والاستدبار حينئذ
كما يحل في المعد مطلقا لكن تركه أي ذلك أولى وإن سهل أن يتقيه في غير المعد وأولى خروجا من الخلاف قال النووي ولا يقال
مكروه للأحاديث الصحيحة قال الإسنوي وما قاله هو المختار نقلا ودليلا انتهى وكأنه يرد بذلك قول المطلب
الأشبه الكراهة لطلب الترك في أحاديث النهي الشاملة لها وللتحريم وفعله صلى الله عليه وسلم لبيان الجواز فيكون واجبا
فلا يجامعه الكراهة انتهى ومما يأتي من أن أحاديث النهي محمولة على عدم الساتر يتضح رد كلام ابن الرفعة لأنها في غير ما
نحن فيه فلا دليل للكراهة وأما تركه في المعد فهو أفضل ففعله في الأول بخلاف الأولى فهو في خبر النهي عام وفي الثاني
خلاف الأفضل فليس في خبر النهي وجه هذا هو الذي يتجه وأما ما أفهمه كلام المجموع من أن كلا منهما خلاف
الأفضل ففيه نظر كيف وفيهما أي بالحرمة كما يأتي عن جمع من السلف فكان القياس أن كلا منهما تركه أولى كما أفهمه
كلام المصنف لكن وجه عدولنا عن الأخذ بذلك أن الخلاف في غير المعد أقوى منه فيه كما يعلم بتأمل الأحاديث
الآتية فاقتضت قوة الخلاف في أحدهما وضعفه في الآخر أن ما قوي فيه وهو غير المعد يكون الفعل فيه خلاف الأولى
وما ضعف فيه وهو المعد يكون الفعل فيه خلاف الأفضل والأصل في ذلك ما صح من قوله صلى الله عليه وسلم إذا
أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ببول ولا غائط ولكن شرقوا أو غربوا أي إن كنتم بمحل يكون التشريق
والتغريب فيه مخالفا لاستقبال القبلة واستدبارها كالمدينة النبوية على مشرفها أفضل الصلاة والسلام ومن أنه
صلى الله عليه وسلم قضى حاجته في بيت حفصة مستقبل الشام مستدبر الكعبة ومن قول جابر نهى رسول الله صلى
الله عليه وسلم أن تستقبل القبلة ببول أو غائط فرأيته قبل أن يقبض بعام يستقبلها حسنه الترمذي ومن قوله صلى
الله عليه وسلم لما قيل له إن ناسا يكرهون أن تستقبل القبلة بفروجهم أوقد فعلوها حولوا بمقعدتي إلى القبلة رواه
أصحاب السنن وحسنه الترمذي وما كان ظاهر هذه الأحاديث التعارض ولم يجز إلغاء بعضها لصحة الجميع وعدم
العلم بالناسخ منها والمنسوخ مع قاعدة أن النسخ لا يصار إليه إلا إن تعذر الجمع ولم يتعذر هنا حمل الممتنع أولها
المفيد للحرمة على الفضاء وما ألحق به لسهولة تجنب المحاذاة فيه ومن ثم صح عن ابن عمر رضي الله عنهما

لما سيأتي وقد يرد الورع دلالة اليس قد نهي عن هذا الذي قال انها نهوا عنه في الفضاء اما اذا كان بينك وبين القبلة
شئ يسترك فلا بأس بخلاف البناء الساتر كما فعله صلى الله عليه وسلم فيه بيانا للجواز وان كان الاولى تركه
ولكان فعله صلى الله عليه وسلم انما هو لمحل من كره ذلك في البنيان كراهة تحريم ومن ثم قالوا بفعله ليبين الجواز
او كراهة تنزيه بناء على ما مر من انه مع الساتر خلاف الاولى لا مكروه وفي معدم ما ذكر واما قول ابي ايوب راوي الحديث الاول
عقبه فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت قبل القبلة فننحرف عنها ونستغفر الله فهو لكونه لم يبلغه ارتفاع
التحريم في البناء الدال عليه الحديث الاخر واخذ بعموم مرويه حينئذ من الحرمة مطلقا وبها قال جمع من السلف فكان
ينحرف ويستغفر وقيل يحرم في الصحراء مطلقا ويحل في البناء مطلقا وقيل يحرم الاستقبال فيهما ويحل الاستدبار
فيهما واما قول جابر السابق فراتيه قبل الاخرة فليس ناسخا للنهي خلافا لمن وهم بل هو محمول على انه راه في بناء
او نحوه لان ذلك هو المعهود من حاله صلى الله عليه وسلم لمبالغته في الستر ودعوى ان ذلك من خصائصه صلى الله
عليه وسلم لا يلتفت اليها لان الخصائص لا تثبت بالاحتمال وما تقرر على ان الحرمة هنا بالساتر بشرطه السابق
فلا نظر هنا للبنيان غير المعد مطلقا بخلافه ثم فيكفي في الستر عن العيون هنا ما لا يكفي فيه الحرمة اذ غير المعد الذي يمكن
تسقيفه يكفي ثم وان بعد عنه اكثر من ثلاثة اذرع لا هنا الا ان اتي عليه التحويل على المنقول المعتمد كما يعلم من
كلام المجموع وغيره في محلين وتوهم جمع اتحاد الستر بين فرعوا عليه الاكتفاء بما يمكن تسقيفه فيهما وليس
كذلك ولو اشتبهت عليه القبلة وجب الاجتهاد حيث لا سترة ولا معد ولا اس والذي يظهر ان هنا
ما ياتي في صفة الصلاة من انه يجب تكريره لكل مرة حيث لم يكن متذكرا للدليل الاول وانه متى قدر على الاجتهاد لم يجز
له التقليد وانه لو تحير تخير وانه يجوز له الاجتهاد مع قدرته على العمد وانه يجب التعلم لذلك وجوب كفاية
تارة وعين اخرى وانه لو اختلف عليه اجتهاد اثنين فعل ما ياتي ثم ثم رايت الاسنوي وغيره اشار لاكثر ذلك ووجه
انه محل ذلك كله ما اذا لم يغلب عليه الخارج ولا فلا حرج ويحرمان بغير ساترهما السابق **الا اذا هبت الريح يمين الكعبة وشمالها**
لو بال او تغوط كما هو ظاهر **الى غيرهما** اي الكعبة **ترشش** فيجوز حينئذ الاستقبال والاستدبار كما قاله
القفال في فتاويه للضرورة فان تعارضا بان لم يكن له مندوحة عن احدهما بالكراهة او غيره فالمتجه كما قاله الاسنوي
وغيره وجوب الاستدبار لان الاستقبال افحش بدليل وجوب ستر القبل عند القدرة على ستر احدهما وكراهة استقبال
القمرين فقط على ما مر وقول بعض العلماء يباح استدبار القبلة لا استقبالها نعم قال الاسنوي **ومن قضى الحاجتين ستر مقعدة**
بالرحلة اي او غيرها **لم** **وستر قبله بارخاء ذيله مثلا** لان القصد ستر سوءته عن القبلة وهو حاصل بالذيل وانما
قدمنا ستر المقعدة بالرحلة لانه افحش انتهى وكانه اراد ستر المقعدة عن الاعين وقد تعينت جهة القبلة ومقابلها
فلا ينافي ما قبلها ثم رايت البلقيني قال لو كان يقضي الحاجتين ستر المقعدة ثم ان امكنه ارخاء ذيله من جهة
قبل والا فلا حرج اذ لم يكن من يرى عورته وانما قدمنا ستر المقعدة الافحش فيه بخلاف المصلي الذي لا يحل الا ما
يستر به احد سوءتيه لان المعنى الذي هناك وهو ان القبل لا حائل بينه وبين القبلة لا ياتي هنا انتهى وكانه
اخذ كلام الاسنوي على اطلاقه والاوجه ما قيدته به وفرقه بين البابين يرد بان القبل لما قدمته للفحش ايضا
اذ لا ساتر له والدبر ستره الباه **فرع يكره استقبال الكعبة ولا استدبارها حالة الاستنجاء واخراج الريح** كما في المجموع
وغيره **والجماع** وقول الطبري الاحسن الحاقه بالتخلي لما فيه من كشف العورة شاذ اذ لا قائل به كما افهمه
كلام المجموع ويرد عليه ما مر في الاستنجاء الجاري على التعليل السابق تضعيفه عن المجموع على انه نوزع

في تصور

في تصور استقبالهما بالجماع لانه يستلزم انضمام جسم الاخر وهذا مانع من استقبالها ويرد بانه فيه نزع او نحوه غالبا
فصدق عليه حينئذ انه مستقبلها بالجماع وفي الاحياء ولا يستقبلها بيت المقدس كرها لها ولا يستقبل ايضا بتوب ونهى عن
الاستقبال انما يوافق قول ابن عجيل الاتي بكراهته **وكذا الفصد والحجم** كما صرح به جمع لان النهي المتقدم مقيد بالبول
والغائط لفحشهما **ويكره حال قضاء الحاجة** ولو في الصحراء والتقييد بهذا اخذه من كلام المجموع بانه قد يكون التكلم بعد
قضاء الحاجة **ان يتلو** شيئا من القران كما شمله قول المجموع عن الاصحاب ويسوي في الكراهة جميع انواع الكلام انتهى
وقال ابن كج لا يجوز ونقضاه الاذرعي والزركشي **او يتكلم** بذكر او غيره لخبر مسلم مر رجل بالنبي صلى الله عليه وسلم
وهو يبول فسلم فلم يرد عليه السلام وفي رواية لابن ماجه اذا رايتني على مثل هذه فلا تسلم علي فانك ان فعلت ذلك
لم ارد عليك لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم لا يخرج الرجلان يضربان الغائط كاشفين عن عورتهما
يتحدثان فان الله يمقت على ذلك وفي رواية قال صلى الله عليه وسلم في متغوطين ان يتحدثا فان الله يمقت على
ذلك والمقت البغض وقيل اشده لا يقال الحديث لا يدل للكراهة لان الذي رتب عليه الاوصاف المذكورة فيه لا نحو
ما كان بعض موجبات المقت لا شك في كراهته ويؤيده الرواية الثانية وذلك قد لا يقتضي التحريم كما في ابغض الحلال
الى الله الطلاق واستشكله ابن الرفعة بان ذلك اقترن به ما يصرفه عن الحرمة وهو قوله الحلال بخلافه هنا وقد يجاب
بانه هنا اقترن به ما يصرفه عنها وهو قران كشف العورة به فالبغض ليس على كل من الامرين بل على مجموعها
الصادق بكونه على كشف العورة فقط للاجماع على تحريمه فالمقت عليه محقق بخلافه على التحدث فاخذنا
بالمتيقن وتركنا المشكوك فيه فان قلت هذا ظاهر في الرواية الاولى دون الثانية قلت الاولى لكون المقت رتبا
فيها على شيئين مقيدة للثانية فكان الحكم لها واما الجواب بكون الحديث يؤخذ منه ان البغض عند الشارع
لا ينافي الحل وليس في محله بل هو ينافيه الا اذا قامت قرينة تصرفه عنه كتسويته بين الطلاق وغيرها في التقييد
فيها بحال قضاء الحاجة غير ظاهر لما هو جلي من الفرق بين حرمة القران وغيره فالوجه كراهة القران والذكر بمحل
قضاء الحاجة وان دخل لغرض اخر لاستقذاره ولو بالاعداد بالنية كما عرف مما لاوجه من كراهة ادخال مكتوب
لاسم معظم به بخلاف الكلام بغيرهما فانه انما يكره حال خروج الخارج لا قبله ولا بعده خلافا لما يوهمه
بعض العبارات لانه لا معنى لكراهته في غير حالة الخروج اذ غايته انه بمحل النجاسة ومن هو بمحلها لا يكره له الكلام
بغير ذكر قطعا فان بنا فيه الاولى بخلافه فيها والحديث المذكور ظاهر فيه ويؤيده ما فهم مما مر انه لا يكره الكلام
حال الاستنجاء الصادق ببقائه في محله بان يكون معدا وسياتي في خبر حجر بن والرواية انه صلى الله عليه وسلم
تكلم بعد فراغ حاجته وقبل قيامه فقال وقد رماها على ابن مسعود هذا ركس وقاضي الحاجة في كراهة الكلام
له حال خروج الخارج **كالمجامع في** كراهة **التكلم** له حالة الجماع لانه غير لائق به حينئذ ومن ثم ما سئل عنه ابن عمر
رضي الله عنهما قال الاخر في الكلام حينئذ **وقد يجب** كما في المجموع وغيره **التكلم** حال قضاء الحاجة والجماع **كانذار**
احدهما نحو **اعمى** محترم اشرف على الوقوع في نحو بئر وكان راى حية مثلا تقصد حيوانا محترما وتعين
الكلام طريقا في التحذير عن ذلك وقد يسن ان رجحت مصلحته على السكوت وقد يباح ان كان ثم حاجة ولم
ترجح المصلحة فيها **و** يكره **ان ينظر** بلا حاجة **فرجه** للخلاف في تحريمه **او الخارج منه او السماء بل طرق** ولا يلتفت يمينا
ولا شمالا كما نقله الاذرعي عن بعضهم واقره وذلك لانه اليق بالادب **و** يكره ايضا **ان يعبث بيديه** والتصريح
بالكراهة في هذه الاربعة من تصرفه وكانه اخذ ذلك من قولهم لا يفعل ذلك وليس اخذا صحيحا لان

ذلك تبول فيما فعله أدب وان لم يكره تركه ويكره ان يقضي حاجة بولا كانت او غائطا كما صرح به النووي في نكت التنبيه
في الطريق المسلوك دون المهجور لما صح من النهي عنه لا الآتي وهو للكراهة وفي النادي والمورد حتى في التغوط كما في
المهذب وغيره وفي المجموع ان الاصحاب اتفقوا عليها وجزم بها النووي لكنه بحث فيه ما نقلاه في الروضة واصلها عن
صاحب العدة واقراه من حرمة التغوط في الطريق ومثلها النادي والمورد كما اشار اليه البغوي كالخطابي للاخبار
الصحيحة كخبر من سل سخيمته بفتح المهملة وكسر الخاء وهي الغائط على طريق عام من طرق المسلمين فعليه لعنة الله والملائكة
والناس اجمعين ولايذاء المسلمين ومن ثم صوبها الاذرعي واطال في الانتصار لها وهي متجهة من حيث الدليل لكن المنقول
الكراهة ومن ثم قال بعض المتاخرين ما قاله صاحب العدة وجيه وما تقرر من جزم المجموع بالكراهة ونقلها اياها
عن الاصحاب جار في التغوط كالبول يرد جمع الزركشي بين ما فيه وما قاله صاحب العدة بان ما قاله في التغوط
وما قيده في البول والتغوط اشد منه قال فلم يقع للنووي تناقض في ذلك لكن يلزم منه القول بالتفصيل ولا صائر
اليه انتهى وهو عجيب اذ كيف يعقل ذلك وهو انما نقل ذكر الكراهة بحث الحرمة تمام فلو كان كلامه في البول لم يتجه
بحثه اذ الاحاديث انما تدل على حرمة التغوط فقط فالقول بالتفصيل المصرح به كلام صاحب العدة وجيه
وقول الاذرعي قد يقال البول اشد لانه يجف والغائط يرى فيجتنب يرد بانه لا نظر لهما بعد الجفاف لخفة الضرر
فيهما حينئذ وانما النظر اليهما قبله ولا شك ان الغائط اقبح حينئذ وفي النادي وهو محل اجتماع الناس للحديث
وفي معناه كل موضع ينتابه الناس في مصالحهم كالوقاية من نحو حر او برد كالمعيشة او المبيت به لخبر مسلم اتقوا
اللعانين قالوا وما اللعانان قال الذي يتخلى في طريق الناس او في ظلهم وفي رواية صحيحة في طريق المسلمين
ومجالسهم وروى ابو داود وغيره باسناد جيد اتقوا الملاعن الثلاث البراز في الموارد وقارعة الطريق والظل
واللعانان محولان عن الاعيان للمبالغة ولجلبهما اللعن عادة اضيف اليهما مجازا او الذي يتخلى على حذف مضاف
اي تخلي الذي يتخلى والملاعن مواضع اللعن والموارد طرق الماء والتخلي التغوط وكذا البراز وباؤه مكسورة على
المختار واما بفتحها فهو الفضاء ذكره في المجموع رادا على الخطابي في تغليطه رواية المحدثين له بالكسر وقيس بالغائط
البول وقول الاذرعي والزركشي ان البراز يعم الفضلتين وهم وقارعة الطريق اعلاه وقيل صدره وقيل ما برز منه
وهي متقاربة والمراد بالظل المتخذ مقيلا او مناخا ومن ثم قال في المجموع عنهم ليس كل ظل يمنع
قضاء الحاجة تحته فقد قعد النبي صلى الله عليه وسلم كما في مسلم لحاجته تحت حايش النخل ولا شك ان له ظلا
نعم يستثنى من ذلك محال المعاصي كالمكس والغيبة بل لو قيل بندبه تنفيرا لهم عن ذلك القبيح بقدر الامكان لم يبعد
وفي مجرى الماء او طريقه كما يفهم من قوله الآتي وتحريه لما صح من النهي السابق عنه ومحل كراهة ذلك ان كان
نحو الطريق مباحا او ملكا له او اذن مالكه او ظن رضاه بذلك والا حرم جزما كما هو ظاهر وكذا يقال في قضائها
تحت الشجرة او في نحو الجحر الآتي او بقربه لما صح من النهي السابق ويكره ايضا كما صرح به قضاؤها تحت شجرة ولو غير نخلة
خلافا للحليمي وان استحسن ما قاله الزركشي وعلله بما ليس في محله وهو انها لا ظل لها غالبا بخلاف غيرها فالكراهة
لاجل ظله ولا يشترط في الشجرة ان تكون مثمرة لكن لا يشترط وجود الثمرة بالفعل كما في المجموع ونقله الاذرعي عن
الاصحاب بل الشرط ان يكون شانها ان تثمر ولو مباحة كما في المجموع وغيره للنهي عن ذلك لكن بسنده ضعيف
وصيانة لها عن التلويث عند الوقوع فتعافها الانفس ومنه يوخذ ان شرط الثمرة ان تكون ماكولة لكن الذي
ينبغي ان المنتفع بها بالشم وغيره كالماكولة وان التعليل بذلك جرى على الغالب علم ان الانفس قد تعاف الانتفاع

بالمتنجس

بالمتنجس فلا تقتضي العلة حينئذ امرا ومنه يوخذ ايضا انه لو كان يأتي تحتها ما يزيل ذلك قبل وقت الانتفاع بالثمرة
فلا كراهة وبه صرح الاسنوي وغيره بحثا فقال وينبغي ان لا يكره تحت شجرة تسقى قبل طلوع الثمرة انتهى ومراده
بالطلوع ما ذكرته كما هو ظاهر ووجه ذلك حصول الامن حينئذ من التلويث بما تقرر وينبغي في حصوله
اطراد العادة بذلك فاستبعاد بعضهم له بانه قد يكون في جهة لا يحصل السقي منها او يطرأ ما يمنع وصول
الماء لموضع البول ليس في محله اذ الصورة انه يغلب عادة مجي الماء الى محل البول فيطهره وانما لم يحرم ذلك لان
التنجيس غير متيقن ولا ينظر على الكراهة هنا عدمها في سقي الارض بماء النجس لان ذلك لمصلحة بخلاف هذا
ولو كانت الارض له والثمرة لغيره فالذي يتجه عدم الحرمة خلافا لما يوهمه كلام العمراني لما مر من ان التنجيس
غير متيقن وبحث الرافعي ان كراهة البول اشد لانه قد يجف وقد يخفى فلا يحترز عنه بخلاف الغائط وهو
متجه من هذه الحيثية لكن الغائط اشد من حيثية اخرى وهي ان النفس تعافه كلما اصابه ولو بعد
غسله بخلاف ما اصابه البول فانها قد لا تعافه لذلك ثم رايت بعضهم نظر فيه بان الغائط اشد لانه لا يطهره
الجفاف بالشمس والريح على قول بخلاف البول وخرج بالمثمرة بالمعنى السابق غيرها ومما يعلم منه ان التي لها ظل
او ماء تحتها مناخ يكره قضاء الحاجة تحتها كالمثمرة التي لا ظل فيها فيها
ويكره ايضا كما في الجواهر وغيرها قضاؤها في موضع وضوئه وغسله لانه صلى الله عليه وسلم نهى ان يمتشط
احدنا كل يوم او يبول في مغتسله وقال لا يبولن احدكم في مستحمه ثم يتوضأ وفي رواية يغتسل فيه فان عامة
الوسواس منه رواهما ابو داود وغيره باسناد صحيح للاول حسن للثاني والمستحم المغتسل ماخوذ من الحميم وهو الماء الحار
قال النووي تبعا للخطابي وغيره ومحل كراهة ذلك حيث لا منفذ فيه للبول والماء وكانت ارضه صلبة فان كان
له منفذ او كانت ارضه لينة فلا كراهة قال ابو زرعة وما قاله هو عكس ما قاله جماعة من اختصاص الكراهة
باللينة اذ البول فيها يستقر موضعه وفي الصلبة يجري ولا يستقر فاذا صب عليه الماء ذهب به بالكلية
ونظر هو والاذرعي الصلبة يخشى منها عود الرشاش بخلاف اللينة وقال غيره ما قاله النووي سبق قلم وليس كما
زعم بل ما قاله صحيح اذ المدار على ما ينفي الوسواس وهو حاصل بما ذكره ورد ما قاله اولئك الجماعة بان اللينة وان
كان يستقر البول فيها لا يعود منها رشاش فلا سبب للوسواس فيها بخلاف الصلبة فان الرشاش يعود اليه منها
فيتولد منه الوسواس وان كان يجري ولا يستقر فان فرض انه قضى الحاجة فيها ولم يخش عود رشاش كأن
تغوط في مانع ثم افاض الماء عليه حتى ذهب قبل ان يغتسل ويتوضأ لم يكن للكراهة حينئذ وجه فليحمل كلام
اولئك على هذه الحالة اذ لا يتصور مثلها في اللينة ويكره قضاؤها عند قبر بقيد زاده بقوله كغيره هنا وفيما
ياتي بقوله محترم لحرمته او بحث الاذرعي حرمته عند قبور الانبياء وبين القبور المحترمة المتكرر نبشها لاختلاط
تربتها باجزاء الميت وان الكراهة تشتد عند قبور الاولياء والشهداء ومن نقل عنه حرمتها عند قبور الشهداء فقد
غلط ويحرم قضاؤها عليه اي على القبر المحترم تنزيها له عن ذلك ولخبر مسلم لان يجلس احدكم على جمرة فتحرق
ثيابه حتى تخلص الى جلده خير له من ان يجلس على قبر اي لبول او غائط كما فسره به راويه ابو هريرة رضي الله عنه
رواه عنه ابو داود الطيالسي بل في رواية ابن وهب انه صلى الله عليه وسلم قال خير من ان يجلس على قبر يبول
عليه او يتغوط والحق الاذرعي بذلك البول على جداره لاذاهم ويحرم كما في المجموع قضاؤها على ما يمنع
الاستنجاء به كالعظم لحرمته وسياتي في الاعتكاف انه يحرم قضاؤها في المسجد ولو في اناء ومثله رحبته

لا حرمة بما يعلم مما ياتي فيهما بخلاف القصد فيه في اناء لان ذلك   والحق به المحب الطبري الصفا والمروة وقزح
فيحرم قضاؤها في ذلك بخلاف عرفة ومزدلفة ومنى لسعتها وبحث كراهته على الصخرات التي يندب الوقوف
عليها وقياس ما مر في قزح الحرمة بجامع ان كلا يندب الوقوف عليه مع ضيقه ويكره بقرب جدار المسجد كما قاله
الحليمي وفي البساط المتخلل بين الزرع وعلله في الحديث بانه ماوى الجن قيل وتحت ميزاب وفي البالوعة ويكره كما
في الارشاد وغيره البول ومثله الغائط المائع كما هو ظاهر اخذا من العلة الآتية في مكان صلب بفتح فسكون
لئلا يترشش والخبر الآتي قال الاصحاب كما في المجموع وغيره فان تعين الصلب لم يجد غيره لينه بدقه بحجر
او نحوه او بان يجعل فيه نحو حشيش او تراب حتى يامن عود الرشاش منه عليه لا ايتاع وليس ان يرتاد لبوله موضعا
لينا لقضاء حاجته للامر بذلك رواه احمد وابو داود والبيهقي ويكره البول في ثقب بفتح المثلثة افصح
من ضمها وهو ما استدار ويسمى بحجر الماصح من النهي عن البول فيه قال قتادة رويناه قيل له ما يكره منه فقال لانه
مسكن الجن ويؤيده ما في التاريخ وغيره انهم قتلوا سعد بن عبادة رضي الله عنه لما بال والذي في مستدرك الحاكم
انه اتى سباطة قوم فبال قائما فخر ميتا فسمعت الجن ترتجز بما معناه انهم ضربوه بسهم فاصاب قلبه فقتله ولانه قد
يكون به حيوان يؤذيه او يتاذى به وقضية العلة الاولى انه لا فرق في الثقب بين ان يكون هو الذي حفره او لا
وهو محتمل ويحتمل خلافه ان يقال فيه عند حفره لانه يصيره مسكنا لهم بمجرد حفره يحتاج لسند وقضية العلة
الثانية انه لا فرق بين البول وغيره وهو متجه وفي سرب وهو بفتح اوليه ما استطال كما قاله بالنقب وبحث
في المجموع حرمة ذلك فيهما للنهي الصحيح قال وهذا في غير متخذ له اما المتخذ لقضاء الحاجة فلا حرمة فيه ولا كراهة
تنبيه ما نقلته عن المجموع من بحث الحرمة ومن التقييد بغير المعد تبعت فيه جماعة من المتاخرين نقلوه عنه منهم شيخنا
وغيره ولعله في بعض النسخ او في محل آخر منه واما هنا فليس فيه شيء من ذلك كما رايته في ثلاث نسخ نعم نقل الاذرعي
وغيره عن النووي ولم ينسبوه لكتاب من كتبه فان قلت يحتمل ان سبب نسبة الحرمة للمجموع كونه بحثها في المدخل وهذا فيها
فصحت نسبتها اليه قياسا قلت هذا التاول بعيد وقياس هذا القياس لا يجوز اطلاق النسبة على ان هذا ان سلمت صحة
النسبة المحرمة لم تصح النسبة التقييد بغير المعد لانه ليس فيه صريحا ولا قياسا ويكره البول ونحوه مما الحق به فيما مر في مقابل الريح
بان يستقبلها بالبول او يستدبرها بالغائط المائع وقت هبوبها كما اقتضاه كلام المجموع وصرح بحيض المشترك
لانعكاس هو عليه كما قاله صاحب المدخل وذلك لئلا يترشش ولما صح من قوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول
فان عامة عذاب القبر منه وخبر انه صلى الله عليه وسلم كان يكره البول في الهواء ضعيف بل في المجموع عن ابن عدي انه موضوع
ولقوله صلى الله عليه وسلم   الريح رواه ابن ابي حاتم قال في النهاية والقاموس معناه لا يحملوا ظهوركم الى
عند البول لانها حينئذ تاخذ عن يمينه وشماله فكانه استقبلها وبهذا المعنى صرح الرافعي كابن جرير فقول الخطابي
معناه استقبلوها فيه نظر لان بحثا على من يتغوط الخ او توجيهه بان في استقبالها الامن من عود الريح الكريهة عليه
مبني على ما اقتضاه كلام جمع من اقتضاء ذلك لمجرده للكراهة وليس كذلك وكلام الصحاح يحتمل المعنيين قيل فعنيه
تنبيه دفع انتهى وقد يقال لا تدافع فيه بل   مشترك بينهما وكون مراده الاول قرينة المعنى والمقام والنهي
ويحمل على ما مر والحاصل انه ان كان يبول ويتغوط ما كره له استقبالها واستدبارها او يبول فقط كره له استقبالها
او يتغوط ما ولو فقط كره له استدبارها كما فهم ذلك كله من التعليل بخوف عود الرشاش عليه وخرج بقوله   الاصح يقول
وقت هبوبها ما لو لم يكن هبابه فلا كراهة حينئذ وقول جمع من شراح المنهاج يكره لانها قد تهب بعد شروعه

في البول

في البول فتردد عليه يرد بان الاصل بخلاف ذلك مع انه يبسا اذ هبت هي لا يخرق عن جهتها على ان مهبها لا انضباط
لاختلافه في الساعة الواحدة كثيرا فلو نظر الى ذلك لاحتمل لم يمكنه استقبال جهة لان كل جهة يحتمل ان تكون مهبا لها
فاندفع استظهار بعض شراح الارشاد لما ذكر وقول الدميري ان الكراهة هنا نظير ما علل به الكراهة في الحجر ووجه
اندفاعه بان الحجر مظنة لكونه ماوى الجن والهوام والحيوان الصغير فيكره فيه لذلك واما مهب الريح فليس بعض جهاته
مظنة له حتى يكره استقبالها واستدبارها نظرا لاحتمال هبوبها منه ويكره كما قال النووي وغيره قضاء الحاجة
قائما الا لعذر ومنه ان يكون ذلك لعلة او ضيق مكان لانه خلاف الاكثر من احواله صلى الله عليه وسلم بل ورد بسند جيد
عن عائشة رضي الله عنها ما كان يبول الا قاعدا اي في منزله كما قاله البيهقي وعليه يحمل ما صح عنها ايضا ما بال صلى
الله عليه وسلم قائما منذ انزل عليه القرآن ويحمل على ما ذكر لاستناده الى علمها مع ان غيرها حفظ عنه خارجا
عن بيتها في المدينة اندفع القول بانه منسوخ وفي اقتضاء هذه العلة للكراهة نظر اذ لا نهي وخبر نهي النبي صلى الله عليه
وسلم ان يبول الرجل قائما ضعفه البيهقي وغيره وكذا نهيه صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله عنه عن ذلك فالوجه انه مع العذر لا
كراهة ولا خلاف الاولى فانه صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال قائما رواه الشيخان زاد غيرهما
وحليه اي فرقهما وباعد بينهما وهي بضم اولها   نحو التراب والغالب انها سهلة لينة   يحذفها
البول ولا يرجع على البائل وسبب قيامه الاستشفاء به من وجع الصلب جريا على عادة العرب كما قال الشافعي
رضي الله عنه وفي الاحياء عن الاطباء ان بولة في الحمام شتاء قائما خير من شرب دواء ولعله بما بضيه كما في
صحيح الحاكم لكن ضعفه الدارقطني والبيهقي اي باطن ركبتيه مثني بموحدة فمعجمة او لم يجد محلا يصلح
للجلوس او خشي منه عود الرشاش اليه او بيانا للجواز كما بحثه النووي قال ابن الرفعة وهو الاوجه لما مر عن عائشة
قال بعض محققي المحدثين من المتاخرين وهو الاظهر لان اكثر احواله البول قاعدا والامن ايضا من خروج شيء
من السبيل الآخر ومن ثم قال عمر البول قائما احصن للدبر او لان البول حفزه فلم يتمكن من الجلوس قيل او لكونه لم يستتر
لكونه كان بين الناس ولم يكن منفردا وبطل ما ذكره مثل العذر المذكور واضافة السباطة اليهم لكونها تضاف الى دورهم
وينتفع بها عموم الناس فالاضافة اليهم   واستشكاله بان البول يوهي الجدار ففيه ضرر ليس في محله
لان الظاهر انه بال فوقها لا في اصله كما صرحت به رواية ابي عوانة في صحيحه او لانها ملكهم وهم قطعا يرضون
ذلك منه صلى الله عليه وسلم على انه يجوز له التصرف في مال الامة لانه اولى بالمؤمنين من انفسهم لكنه لم يعهد ذلك
من سيرته ومكارم اخلاقه صلى الله عليه وسلم وانما خالف هنا ما عرف من عادته من الابعاد لانه كان مشغولا
بمصالح المسلمين ولعله طال عليه المجلس حتى حفزه البول كما مر فلو ابعد لتضرر واستدعى حذيفة ليستره
من خلفه مع ان ذلك انما كان في البول وهو اخف من الغائط لاحتياجه الى زيادة تكشف والغرض من الابعاد
الستر وهو يحصل بارخاء الذيل والدنو من الساتر وبحث الاذرعي حرمته قائما اي بلا عذر اذا علم انه يتلوث به
ولا ماء او ضاق الوقت واتسع وحرم التضمخ بالنجاسة عبثا ويكره قضاؤها في ماء راكد النهي عنه رواه مسلم
ولا فرق بين كثيره وقليله كما في المجموع عن اتفاق الاصحاب خلافا لما في شرح مسلم عنهم من عدم الكراهة في الكثير
او قربه بحيث يصل اليه كما في المجموع في البول والغائط وبحثه في المجموع في الغائط عن الشيخ نصر والخوارزمي قال وهو
واضح لدخوله في عموم النهي عن البول في الموارد والكراهة في قليله اي الماء ولو جاريا خلافا لما يوهمه
صنيعه اشد منها في كثيره والكراهة في القليل والكثير الراكد والجاري كما في الكفاية وغيرها وجرى عليه المحلي

وغيره خلافا لما يوهمه صنيع المصنف ايضا بالليل اشد منه فيه بالنهار كما في الكفاية لما قيل ان الماء بالليل ماوى
الجن فربما اصابته مضرة او يتوسل فيه آفة من جهتهم واستشكله الزركشي كالاذرعي بان قضية حرمة
الاستنجاء بالعظم الذي هو زاد الجن حرمة البول في القليل ليلا انتهى ويرد بانا نتيقن حصول الضرر بهم بالاستنجاء
بالعظم لانا نتيقن انه زادهم بمقتضى الحديث الصحيح واما كون الماء بالليل ماواهم فامر مشكوك فيه فكانت غاية
امره الكراهة ويكره قضاؤها في قليل جار كما في المجموع عن جماعة وبحثه الحرمة في القليل مطلقا لان
فيه اتلافا له عليه وعلى غيره وتعبيره بالاستعمال رده الغزي وان قال الاذرعي انه صحيح بانه مخالف النص وكلام
الاصحاب واجاب عن تعليله بانه يمكن طهره بالكثرة فهو كالاستنجاء بخرقة ومن ثم نقل البحر تحريمه ولا يرد
البحار لان الماء العذب ربوي لانه مطعوم فالبول فيه كهو في الطعام خلافا لبعضهم لان البحث ليس خاصا بالعذب
وعلى التنزل فالماء له قوة في الازالة ويمكن طهره باخذ نسيب وهو الكثرة بخلاف الطعام ولا يرد ما مر من
حرمة استعمال الاناء فما دون القلتين خلافا لمن توهمه لما قدمته من ان الحرمة ثم انما هي لما فيه من استعمال نجس
العين لا لتنجيسه فحسب قال النووي ولا قضاؤها في الشيء اي الجاري فلا يكره لكن تركه فيه اولى لانه قد تقذره
كالنفس المستبحر فيه اي الكثير الراكد خلافا لما يوهمه صنيعه فان تركه اولى وليس بمكروه فيما يظهر لانه ليس في معنى
البول ولا يقاربه فان كان جاريا فلا باس انتهى ونظر الاذرعي والزركشي في الراكد سيما على محل النجو من الغائط الحق
بالكراهة من الاغتسال المجرد فيه فانه يكره فيه وكذا الوضوء على ما في المجموع عن صاحب البيان اما النجاسة ومثله كل
من به نجاسة في القليل فانه حرام لما فيه من التضمخ بالنجاسة وتنجيسه ذكره النووي ايضا وعلم مما مر ان العلة الصحيحة هي
الاولى واما الثانية فلا تاتي الا ببحثه السابق وهو خلاف المنقول كما مر ومحل جواز ما مر في غير المسبل والمملوك
للغير سواء كان ملكا او مسبلا خلافا لمن قال بحرمة ذلك في المباح ايضا وحمل بحث النووي السابق عليه وكلام الاصحاب
على المملوك له اما المسبل ومملوك الغير فيحرم في قليل وان كان معهما ما يكمل به قلتين وفي كثير وكذا في المباح
ان تعين لطهره وهو محدث وقد دخل الوقت وان لم يضق وان استبحر الماء ولو استبحر بحيث لا تعافه نفس
البتة فلا كراهة في قضاء الحاجة هنا ولا خلاف الاولى كما هو ظاهر ويحتمل ان يقال لا حرمة ايضا ان كان
مسبلا او مملوكا ويحتمل خلافه قال العمراني وغيره وصب البول من الاناء في الماء كالبول فيه فياتي فيه ما مر
فرع قال في الذخائر يندب اتخاذ اناء للبول فيه ليلا لان دخول الحشوش ليلا يخشى منه الضرر وخبر كان النبي صلى الله عليه
وسلم له قدح من عيدان يبول فيه بالليل ويضعه تحت السرير رواه ابو داود والنسائي والبيهقي ولم يضعفوه
والعيدان بفتح المهملة النخل الطوال المتجرد يقال للواحدة عيدانة ولا يعارضه ما رواه الطبراني بسند جيد والحاكم
وصححه من قوله صلى الله عليه وسلم لا ينقع بول في طست في البيت فان الملائكة لا تدخل بيتا فيه بول منتقع
لاحتمال ان يراد بالانتقاع طول المكث وما يجعل في الاناء لما ذكر لا يطول مكثه غالبا او ان النهي خاص بالنهار ورخص
فيه بالليل لما مر ويؤيده قول النووي الاولى اجتنابه نهارا لغير حاجة وتكره اطالة المكث على المخارج وقيده في التدريب
بغير ضرورة فتبعه المصنف لكنه ابدل الضرورة بالحاجة اشارة الى انه يكفي في نفي الكراهة وجود الحاجة وان لم تكن
ضرورة فقال بلا حاجة قائما كان او قاعدا قال في المهذب وغيره عن لقمان الحكيم ولم يكن نبيا اتفاقا الا ما شذ
به عكرمة انه يورث وجعا في الكبد ويحدث منه الباسور ويكره كما صرح به ان ينتقل مستنج بغير الماء عن محل قضاء
حاجته قبل الاستنجاء لانتشار النجاسة حينئذ فلا يجزئه الحجر ومن ثم ندب اعداد النبل كما مر وحرم الانتقال

بالاصل طشت

المؤدي

١٧٢

المؤدي لذلك حيث احتاج للتيمم وكذا مستنج به اي بالماء فيكره له الانتقال ايضا قبل الاستبراء هذا ان امن من رشاش
نجسه كما في غالب الاخلية المعتادة اما اذا لم يامن منه فانه ينتقل كما افاده قوله ويكره استنجاؤه بالماء على
الخلاء اي في غير متخذ له للخبر السابق لا يبولن احدكم في مستحمه ولانه لا يامن من عود رشاش نجسه بخلافه في المتخذ له
فانه يامن فيه من ذلك غالبا لان فيها مسلكا يذهب فيه النجس منه وعلى ذلك النووي وغيره الخبر من كلامهم
وبما قررت به كلام المصنف يعلم انه لا حاجة لقوله وكذا الى آخره وهو موهم خلاف المراد على انه محذوف في بعض النسخ
وذكر الحكيم الترمذي عن ابن عباس ان تطهر المراة [illegible] لا يبرأ الا بخروج الرحم من قبلها ويندب مع التأكد
لقوة الخلاف في وجوبه كما يعلم مما ياتي الاستبراء اي طلب البراءة للرجل والمراة من البول قال الماوردي اذا انقطع وقبل
ان يقوم لئلا يقطر عليه ولخبر تنزهوا من البول السابق ولخبر اذا بال احدكم فلينتر ذكره ثلاث مرات بسند ضعيف
وقضية كلامه انه لا يسن الاستبراء من الغائط والذي يتجه ندبه ان احتمل خروج شيء لو لم يستبرئ وانما لم يجب
خلافا لكثيرين وان جرى عليه في شرح مسلم سواء استنجى بماء او حجر لان الظاهر من انقطاع البول عدم عوده وقد
يؤخذ منه ان من اطردت عادته بخروج شيء بعد الانقطاع يجب عليه الاستبراء لان الظاهر حينئذ العود فتركه
تسبب للتضمخ بالنجاسة وهو محتمل ويحتمل خلافه وهو الاقرب اذ كان يحس به اذا نزل لتمكنه من غسله او مسحه
فلا يلزم من عدم الاستبراء حينئذ التضمخ ثم رايت الاذرعي والزركشي نقلا الاول عن ابن الرفعة واقراه وكذا الغزي
ثم قال وهو متعين وكلام غيره يقتضيه انتهى وفيه نظر وقال جمع متقدمون يجب مطلقا وجرى عليه في شرح
مسلم لصحة التحذير ويجاب بمنع تسليم ان صحة التحذير من عدم التنزه من البول وكذا رواية البخاري في قصة القبرين
اما احدهما فكان لا [illegible] من البول وذلك لان المتبادر من ذلك انه ترك البول يقطر في ثيابه مع قدرته على كفه
فهذا هو الذي يصدق عليه انه لم يتنزه عنه ولا استبرأ منه واما من انقطع بوله حالا وخشي خروجه لا فترك
التحفظ عن ذلك عملا بالظاهر من عدم عوده او نظرا الى انه لا يخاطب بالتنزه عنه فلا ينسب الى تقصير ان حصل له
تنجس فبادر الى تطهره فتامله ويزداد تاكد الاستبراء عند الاقتصار على الحجر لانه يقال ان الماء يقطع البول فهو كالحسم له
وفي المجموع قالوا والمختار ان يقطع البول والاستبراء كيفيات تختلف باختلاف الناس وعاداتهم وحينئذ فيكون
الرجل بعد انقطاع بوله نترة كما قاله الروياني وغيره اي ذكا في نوع شدة لما ياتي انه ينبغي عدم الامعان في الاستبراء
لانه يورث ضررا بيسراه كما في التنبيه لانها الانسب بذلك من دبره اي من مجامع العروق ثم الى راس ذكره كما في المجموع
ثم ينتره بالمثناة وقيل بالمثلثة وهو الجذب بجفاء ثلاثا بابهامها ومسبحتها ثلاثا كما في العزيز والمجموع تبعا لجمع
برفق على الاوجه وفاقا لابن الصلاح وغيره خلافا لمن قال بعنف ليخرج ما بقي ان كان واستحب البغوي الجذب ورده
ابن الصلاح بانه يخاف من ذلك انتشار العضو وتخصيصه الابهام والمسبحة بالنتر دون الدلك من تصرفه وقضية
كلام الشيخين ان كلا منهما يكون ببعض الاصابع وفي الخادم عن ابن النفيس التصريح بذلك وعبارته ينبغي ان يكون
باصبعين فقط تقليلا لمباشرة النجاسة والابهام والسبابة اولى بذلك لانه يتمكن بهما من الاحاطة بالذكر من كل جانب
قال ويمسح بهما من مجامع العروق الى راس الذكر ثم ينتر ذكره ثلاثا ليسهل خروج ما يبقى هناك من البول وان تنحنح مع
ذلك فهو افضل انتهى وعبارة بعض شراح التنبيه يمسح باصبعه الوسطى تحت الذكر والابهام فوقه من مجامع
العروق مما يلي حلقة الدبر الى راس الذكر وليتحامل اذ الوسطى امكن في ذلك من المسبحة ويتنحنح قال القاضي ويقفز قفزات
ويصعد او ينحدر والمراة تضع اطراف اصابع يسراها على عانتها لان انقطاع بولها [illegible] ولا ياتي في ذلك قول

نسخه وبالذكر

نسخه ويقفز قفزات

الخوارزمي وان بال الرجل عليه لا استبرا لانه للغالب لا للتقييد خلافا لمن زعمه قال الترمذي الحكيم بالغا عن قتادة انه امر
الناس بالاستبرا قال في العزيز ولو مشى خطوات قدر الحاجة فلا باس واكثرها قيل سبعون خطوة انتهى قيل
ولا دليل لهذا العدد ولا يصح تعليله بالاستقرا لاختلاف الناس فيه قال في الانوار ولا يبالغ فيه اي المشي او نحوه لما ياتي
قال في المجموع والمختار ان ذلك يختلف باختلاف الناس والقصد ان يظن انه لم يبق بمجرى البول شي يخاف خروجه فمنهم
من يحصل له هذا بادنى عصر ومنهم من يحتاج الى تكرره ومنهم من يحتاج الى تنحنح ومنهم من يحتاج الى مشي خطوات ومنهم من
يحتاج الى صبر لحظة ومنهم من لا يحتاج الى شي من هذا وينبغي لكل احد ان لا ينتهي الى حد الوسوسة انتهى اي لانه يضر ومن
ثم كره لغير السلس حشو ذكره بنحو قطن كما ياتي لانه يضر واذا قام قاضي الحاجة بعد فراغه منها اسبل ثوبه تدريجا قبل انتصا
به بكامل بدنه جملة واحدة ان لم يخش ولا يخرج على كشف العورة في الخلوة لما قدمته بما فيه ويقدم ندبا حال
كونه منصرفا من محل قضاء الحاجة في البنيان او الصحرا رجله اليمنى او بدلها لما مر ان اليسار للاذى واليمين لغيره قال الزركشي
ولم نعرف منه الزركشي انه لا تكرمة فيه ولا اهانة يكون باليمين لكن قضية قول المجموع ما كان من التكريم بدي فيه باليمين
وخلافه باليسار يقتضي انه لا تكرمة فيه ولا اهانة يكون باليسار وكالخلا في تقديم اليسرى دخولا واليمنى انصرافا
الحمام والسوق وان كان محل عبادة كالمسعى لان فيما يظهر ومكان الظلم وكل منكر قال ابن العماد ومثله الصاغة لما يعمل
فيها من الربا ولذلك يحرم دخولها من غير حاجة انتهى والمستحم كالحمام كما هو ظاهر وكذا حال انصرافه قائلا غفرانك
للاتباع صححه ابن خزيمة وحبان وحسنه الترمذي وهو منصوب بمحذوف وجوبا اذ هو بدل من اللفظ بالفعل او على
انه مفعول به اي اسالك قال في المجموع وهو جود والمختار الخطابي وغيره وسبب الاتيان به ترك الذكر بلسانه هناك
او خوفه من التقصير في شكر نعمة الله العظيمة اذ اطعمه فهضمه فسهل خروجه فراى شكره قاصرا عن بلوغ حق هذه النعم
فتداركه بالاستغفار او انما خلص من النجو المثقل للبدن سال التخلص مما يثقل القلب وهو الذنب لتكمل الراحة قال بعضهم
والاصح هو الثاني دون الاول لان ترك الذكر حينئذ هو المشروع فكيف يكون تركه تقصيرا ويرد بان فيه تقصيرا اما من حيث
انه تعاطى لاجل شهوته ما اقتضى ترك الذكر فكان في شهود التقصير حينئذ من اجلال الله والاعتراف بعدم الوفا بشكر نعمه
ما لا يخفى عظم وقعه قال البيهقي ولخبر في كتاب ابن خزيمة بغير علمه غفرانك ربنا واليك المصير وهو لا يعرف قال كثيرون
من اصحابنا ويكرره مرتين وقال المحب الطبري يكرره ثلاثا لكن استغربه الاذرعي كابن الرفعة وغيره قالوا وكلام ... يقتضي
عدم التكرير من اصله ثم بعد ذلك وتكريره يقول الحمد لله الذي اذهب عني الاذى هو اسم لكل ضار وعافاني اي منه
لو احتبس للاتباع لكن سنده ضعيف وورد عند ابن السني والطبراني الحمد لله الذي اذاقني لذته وابقى في منفعته واعرب بعضهم
بقوته واذهب عني اذاه وفي رواية وابقى في قوته ودفع عني اذاه وفي اخرى الحمد لله الذي اذهب عني ما يؤذيني وامسك
علي ما ينفعني فيندب الجمع بين ذلك كله ومن الاداب ما قاله المحب الطبري تبعا لقرة الاسنوي وغيره ان لا يأكل ولا يشرب
حينئذ ومنها ان لا يستاك لانه يورث النسيان ومنها ان يضع رداءه قاله صاحب الخصال وان يجلس على نشز وان لا يبزق في
بوله فانه يخاف منه آفة كما نقله الاذرعي ونقل غيره عن الحكيم الترمذي انه يتولد منه الوسواس الاسنان وان لا
يقول اهريق الماء بل يلت النهي عنه من طرق ضعيفة فقول الاذكار يكره فيه نظر وان حكاه في البحر عن بعض اصحابنا
وزعم انه كذب لان البول ليس ماء الا نظر اليه لانه يسمى ماء مجازا باعتبار ما كان فلا كذب فيه على انه جاء عن جمع
من السلف

فصل

فيما يجب الاستنجاء عنه او يجب به وفي كيفية الاستنجاء وفيما يستنجى عنه وهو الخارج من احد السبيلين السابقة

والقبل

والقبل الشامل في المراة لمخرج البول والحيض كما يعلم مما ياتي فلا يجب من الخارج من غيرهما كالخارج بالفصد والحجامة ان كان
ملوثا وسياتي ان وجوب الاستنجاء ليس على الفور بل عند ارادة الصلاة وسوا في وجوبه اوجب ذلك
الملوث الوضوء وهو اي موجب الوضوء اما نادر كدم ولو من مستحاضة كما في المجموع والتحقيق وقضية اطلاق كلا
الاصحاب انه لا فرق بين قليل الدم وكثيره ولا بين الخارج من الدبر او الفرج لكن محله في غير نحو الدم القليل الخارج من غير
معدن النجاسة المعفو عنه حينئذ كما ياتي مبسوطا في شروط الصلاة ويؤيده قول ابن العماد ولو استنجى بماء ثم خرج
منه دم يسير من باطن الذكر لنحو حصاة او قرحة لا من المثانة عفي عنه ولا يجب ازالته بالحجر لانه اولى من قليل الدم في
نحو الثوب لان هذا يعفى فيه عن اثر البول والغائط وقد نص الشافعي رضي الله عنه على طهارة باطن الذكر انتهى ومراده
بطهارة ذلك انه لا اثر له ما دام باطنا بخلاف ما لو دخل فيه بعض عود وبقي بعضه خارجا لان الصلاة حينئذ
باطلة كما مر ويؤيده ايضا ما دل عليه كلام الزركشي هنا من انه يعفى عن قليل الدم من القبل واما قوله ان الفقهاء هنا
غفلوا عن ذلك اي عن التصريح به هنا والا فهو معلوم من كلامهم في غير هذا المحل وقوله ويحتمل التفصيل بين ان يبول
ثم يخرج منه الدم او العكس غير صحيح لما قررته ان محل العفو عنه ان خرج من غير معدن النجاسة وقيح ومذي اعترض
بالمجانبة صلى الله عليه وسلم غسل الذكر منه ويرد بان هذا هو الاصل والافضل فلذا اقتصر عليه صلى الله عليه وسلم
واما اجزاء الحجر فيه فمعلوم من دليل الخبر ثم رايته في المجموع اجاب بما يقرب من ذلك وودي اعترض الاذرعي عده من
النادر الواقع في المجموع وغيره بانه جزم بان البول يخرج عقبه ويرد بان خروجه عقبه نادر ايضا في الغالب
والنادر لان خروجهما من السبيلين مما يتكرر ويعسر البحث عنه فانيط الحكم بالسبيلين ووقع في شرح مسلم تصحيح
تعين الماء في النادر وهو شاذ وعلى المعتمد فلا فرق بين النادر الذي اذا وقع دام وغيره ولا بين المنتشر وغيره
خلافا للاذرعي ولا بين النادر المتمحض والخارج مع غيره ومنه دم البواسير ان كان من داخل حلقة الدبر اما اذا خرج
من خارجها فلا ينقض الوضوء ولا يجب غسله لانه معفو عنه كدم الفصد او معتاد كبول او غائط او لا فصح ام
اوجب الغسل كحيض ونفاس لكن محل اجزاء الحجر فيهما في الصورة الاتية في كلامه لا مطلقا لان عليهما غسل جميع
بدنهما وبهذا التفصيل جمع في المجموع بين من اطلق اجزاء الحجر فيهما ومن اطلق عدمه وكذا الجنب يريد الغسل
فلا يجزيه الحجر لذلك كما يعلم من كلامه في الغسل ولا استنجاء من ريح قال في المجموع اجماعا وقال قوم من الشيعة
يجب منه لكنهم لا يعتد بخلافهم ولا من نحو دودة وبعرة وغيرهما من كل ما خرج من السبيلين بلا لوث لفوات مقصود
الاستنجاء حينئذ من ازالة النجاسة او تخفيفها لكن يندب كما افهمه كلام البحر واعتمده الاسنوي وغيره الاستنجاء
من ذلك بخروجه من خلاف من اوجبه نظرا الى انه لا يخلو من رطوبة وان قلت اي انه مظنتها فادير الحكم عليه وان فرض
انه لا رطوبة اذ هذا هو شان ما نيط بالمظنة فاندفع بذلك ما في الخادم وغيره من التوقف في توجيه الوجوب وعلى المعتمد
لا يجب الاستنجاء منه الا ان تحقق التلوث كما هو ظاهر لان الاصل عدمه وكذا يندب الاستنجاء من ريح خرج من الدبر
لا القبل فيما يظهر ويحتمل عدم الفرق وانما لم يجب الاستنجاء منه ان خرج والمحل رطب لان المتولي كالحليمي يرى انه نجس
وانه يجب الاستنجاء حينئذ والا اي بان لم يكن المحل رطبا كره لخبر ليس منا من استنجى من الريح وهذا التفصيل اخذه
المصنف من كلام ... وله وجه كما يعلم مما قررته فيه لكن ينافيه قول ابن الرفعة لم يفرق الاصحاب بين كون المحل رطبا
او جافا الا ان يحمل ذلك بالنسبة لعدم الوجوب في الحالين بدليل ما عقبه به من حكاية تخريج وجه بوجوبه اذا كان
رطبا وقول الوسيط الصواب عدم الوجوب مطلقا بل عدم الاستحباب ولا استنجاء الريح بدعة كما قاله الجرجاني

[illegible] اطلاقهم

عن الاصحاب وقال الجرجاني مكروه ولا تترك انه غلو وتنطع ثم رد تخريج ابن الرفعة بانه يلزم عليه انه لو تعقب على نحو رش
وثوبه ونحوه رشاش ماء او عرق او خرج منه ريح عقب الغسل او الاستنجاء بالماء ان المحل نجس قال ولا احسب احدا يجعل
لهذا اثرا اصلا انتهى الا ان يحمل قوله اثرا اصلا اي بالنسبة للوجوب لكن قوله بل عدم ظاهر في انه لا فرق
وكلام الخادم مصرح بذلك فانه لما ذكر الكراهة عن المجموع عن الجرجاني والحرمة عن الشيخ نصر قال ولم يفرق بين المبتل
وهو صريح في الكراهة مطلقا والحاصل ان الاقرب الى كلام الاصحاب انه لا بأس بالاستنجاء منه مطلقا وان كان التفصيل
السابق وجه وجيه **وما يستنجى به انما الماء وهو الاصل** في ازالة النجاسة وصح انه صلى الله عليه وسلم كان يستنجي به
فقول ابن الزبير رضي الله عنهما وغيره لا يجزي انما هو لعدم اطلاعهم عليه او هو مؤول كما ياتي اخر الباب **لكن** جزم محب
الطبري وتبعه الناشري بما اقتضاه كلام الحاوي والنجم من انه **يحرم** الاستنجاء **بماء زمزم** وعبارتهما الحرمة تمنع
الاستنجاء به وهو يحتمل الكراهة ايضا ومن المعتمد ان ازالة النجس به خلاف الاولى لا مكروهة ولا محرمة ويوافقه قول
الصيمري غيره من الماء اولى وفي الاستقصاء هو وغيره سواء قال الاذرعي وهو قضية كلام الجمهور وفي الخادم يكره ازالة
النجاسة به لحرمته وكونه طعام طعم وكون ابي ذر رضي الله عنه تقوت به اربعين ليلة لا يقتضي الحرمة فان ابا ذر رضي
الله عنه مع ذلك ازال به الدم عن نفسه وحمله على انه لم يجد غيره يحتاج لدليل وعجب من المصنف كيف جزم هنا بالحرمة
مع جزمه في باب الطهارة انه يكره استعماله وان امكن الجمع بحمل ذاك على الاستعمال في غير الخبث بقرينة كلامه هنا **ويجزي**
استنجاء بحجر اجماعا كما قاله الماوردي واستشكل بان في الاجزاء بالحجارة الحرم وجهين وفرق بان الاستنجاء بالماء عزيمة
فلا تؤثر فيه الحرمة اي على القول بها بخلافه بالحجر فانه رخصة والحرمة تؤثر فيها **وانما الحجر** لما صح انه صلى الله عليه وسلم
فعله وامر بفعله بقوله اذا ذهب احدكم الى الغائط فليذهب معه بثلاثة احجار يستطيب بهن فانها تجزي عنه وقوله
وليستنج بثلاثة احجار وبه يرد قول المزني كابي حنيفة رضي الله عنه لا يجب الاستنجاء به كما لا يجب ازالة الاثر الباقي بعده
ويرد بوضوح الفرق ومعنى الحديث الحسن من استجمر فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج ان الايتار الزائد على الثلاثة
لا يجب جمعا بينه وبين بقية الاحاديث كخبر مسلم نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستنجي باقل من ثلاثة احجار وخبر
انه صلى الله عليه وسلم بال فقام عمر خلفه بكوز من ماء فقال ما هذا يا عمر فقال ماء توضأ به فقال ما امرت كلما بلت ان اتوضأ
ولو فعلت لكان سنة ضعيف والمراد بالوضوء فيه الاستنجاء بالماء وبالسنة الواجب اي لو واظبت على الاستنجاء به
لصار طريقة يجب اتباعها وهو بالحجر رخصة كما قاله الرافعي قال ابن الرفعة وهو ظاهر كلام الاصحاب ثم بحث فيه بما فيه
نظر وهو من خصائصنا كما ذكره ابن سراقة وغيره وزعم ابن ... انه مطهر كالماء زيفوه بان المستجمر به لو وقع في ماء
قليل نجسه ولو حمله مصل بطلت صلاته **فيجزي** الاستنجاء بالحجر **ولو لمنقطعة حيض او نفاس** عقب انقطاعه **بكرا**
كانت **او ثيبا** على الاوجه الذي اقتضاه نص الام وغيره وفائدته في هذه المنقطعة الدم انها **اذا** عجزت عن استعمال
الماء فاستنجت بالحجر **تيممت** وفي نسخة بكر اذ كانت متيممة **لسفر** يعني بمحل الغالب فيه فقد الماء **او مرض فتصلي** حينئذ
ولا تعيد ففائدة الاجزاء بالحجر سقوط الاعادة والا لكانت مصلية بالنجاسة فيلزمها الاعادة ورد الاسنوي وغيره نقلا
عن النص والجمهور لا يجزي في الثيب محمولا على ما اذا انتشر الدم فوصل كما هو الغالب والتوجيه بان مدخل الذكر يتنجس بالدم
والحجر لا يصله كما قالوه فيما يتحقق وصول البول اليه ممنوع لا سيما والخرقة تقوم مقامه والاصحاب انما منعوا ذلك
في البول لانتشاره عن مخرجه بخلاف دم الحيض فتعين فيه اجزاء الحجر وقد يتوهم من التصوير المذكور ان استنجاء غير
المريضة بالحجر بحضرة الماء غير صحيح وليس مرادا كما هو ظاهر اذ اشتراط فقد الماء انما هو بالنسبة لصحة التيمم فلو استنجت

بحضرة

بحضرة الماء ثم تلف جاز لها التيمم ولا اعادة **ولا يجزي الحجر في بول** من له ذكران متشابهان لما بحثه الاسنوي والاذرعي
ولا في بول الاقلف اذا وصل للجلدة كما هو الغالب خلافا لمن زعم من كلام الاذرعي وغيره ولا في بول خنثى **مشكل** وان خرج من
احد قبليه فقط لاحتمال زيادته ومنه يؤخذ انه لو كان له ثقبة فقط يبول منها لم يجز فيها الحجر وحكم الواضح في البول كما
قاله الاسنوي انه ان ظهرت ذكورته وبال من فرج الرجال الحجر او من فرج النساء فلا لانه كثقبة تحت المعدة او انوثته
فالعكس **ولا يجزي الحجر في منفتح** تحت المعدة او فوقها وان **قام مقام الفرج الاصلي** في انتقاض الوضوء بخارجه كان
انسد الاصلي لندرته فتعين فيه الماء على الاصل **ولا يجزي الحجر ان جاوز البول او الغائط حشفته** اي الذكر في البول وهي
ما فوق الختان والحق الاسنوي بها قدرها من مقطوعها قال ولم يتحرر في ضابط الانتشار المانع من الحجر في المرأة ومن جب
ذكره شيء انتهى وقد يقال ضابط الاول الخروج ما يلي ان يدخل مدخل الذكر والاجزاء الحجر والثاني ان يجاوز محل الجب
وما قرب من اسفل مما يغلب وصول البول اليه **او صفحته** اي المستنجي ذكرا كان او انثى في الغائط وهي ما ينضم من الاليين عند
القيام فالتعبير بها لكون المدار عليها اولى من تعبير المتن بالالية وانما تعين الماء في الجميع عند مجاوزة ما ذكر الحشفة والصفحة
ان كان **متصلا** بعضه ببعض كما في المجموع وغيره لندرته وتعذر فصل بعضه عن بعض نعم متى اطردت عادته بالمجاوزة يحتمل
ان يقال يجزيه الحجر للمشقة ويحتمل خلافه لندرة ذلك وهو الاقرب لكلامهم **فان** لم يجاوزهما اجزا الحجر وان انتشر
حول المخرج فوق عادة او عادة الناس ان اتصل بعضه ببعض لما صح ان المهاجرين اكلوا التمر لما هاجروا فرقت بطونهم
لعدم الفهم له ومن رق بطنه انتشر الخارج منه ومع ذلك لم يؤمروا بالاستنجاء بالماء ولتعذر ضبط ذلك فنيط
بمجاوزة الحشفة والصفحة ولما عرض الاول بان عروض الانتشار لهم غير لازم وعلى التنزل فلم ينقل ان ذلك بلغه صلى الله
عليه وسلم واقرهم على الاستجمار ورد بان ذلك وان لم يكن لازما الا انه غالب مطرد العادة ولا يخفى مثله على النبي صلى
الله عليه وسلم فسكوته على استجمارهم في هذه الحالة المقتضية للانتشار عادة دليل على جوازه مع الانتشار خلافا
لجمع متقدمين وان تبعهم في شرح مسلم ولو جاوزهما غير متصل بان **تقطع** وكذا لو لم يجاوزهما لكنه تقطع ايضا
اجزا الحجر **في الداخل المتصل بالمخرج** وان جاوز العادة ولم يجز في المتقطع المنفصل عنه وان لم يجاوز الصفحة
والحشفة كما في المجموع عن الاصحاب بخروجه عما تعم به البلوى وفيه ايضا لو انتشر الخارج انتشارا معتادا وترشش
منه شيء الى محل منفصل قريب من الخارج بحيث يكفي فيه الحجر لو اتصل تعين الماء في المترشش صرح به الصيدلاني
ونقله عنه امام الحرمين ولم يذكر غيره **ولا يجزي الحجر ان دخل يقينا بول الثيب مدخل الذكر** كان يكون مفضاة لانتشاره
عن مخرجه بخلاف ما اذا علم عدم وصوله او شك فيه لكن يسن غسله بالماء اي في مسألة الشك وان اقتضى كلام
الجواهر كالمجموع انه ليس فيهما ويمكن ان يقال بقضيته ويوجه بان لنا وجها جزم به الماوردي ونقله القاضي عن الاصحاب
انه لا يجوز لها الاقتصار على الحجر بحال نظرا للغالب من وصول البول اليه فهو مظنة له وحينئذ فيسن لها الخروج من خلافه
بالماء مطلقا خروجا من خلاف هذا الوجه ثم رأيته في الاستقصاء علل الندب بما قد يوافق ما ذكرته ولا حينئذ قال
لجواز ان يكون قطر منه فيه انتهى الا ان يحمل على انه مظنة لذلك فيحتمل ان يوافق ما ذكرته اخرا وبخلاف البكر
لان البكارة تمنع نزول البول مدخل الذكر كما قاله الرافعي **او لاقى المحل** وهو الصفحة او الحشفة سواء انفصل به الاثر فقط
بان القاه بحجر قبل ذلك او العين واصابها النجس دون المحل لان النجاسة تقبل التنجيس كما مر في بابها ومن ثم
لو اصابها هنا مغلظ تعين التتريب مع التسبيع على الصواب في المجموع خلافا للمجرد عن المحاملي عن الاصحاب من
اجزاء الحجر بعد الاستنجاء بحلل كما لان النجاسة الطارئة تابعة لمحل النجو **نجس آخر ولو كان ذلك النجس عائدا**

ع صوابه كما في الاصل للنجاسة

من رشاش خارجه قال في المجموع فان تيقن المرتفع اي العائد اليه من الرشاش وامكن غسله وحده غسله وكفاه الاحجار في
نجاسة المحل ولا ان لاقاه بلل ولو طاهرا كان استنجى بحجر رطب اصابته نقطة ماء او مائع لان النجاسة
ان فواضح والا فقال الشيخ ابو محمد لان البلل ينجس بملاقاتها فيصير في حكم نجاسة اجنبية قال في
المجموع وهو المختار وان نظر فيه ولده بان عين البلل لا ينقلب نجسا وانما يجاور النجاسة او يخالطها ولا يجزي الحجر
ان انتقل الخارج بانضمام اليه او غيره عما اي عن المحل الذي اصابه عند الخروج واستقر فيه الى محل آخر وان لم يجاوز
ما لم يذكر تبعا لكلام ومحل هذا في انتقال لا ضرورة اليه كما يعلم مما ياتي في الانتقال الحاصل من عدم الادارة ولا يجزي الحجر
ان جف الخارج لتعذر ازالته بالحجر حينئذ وقول الروياني اذا امكن ازالته به اجزا ينبغي حمله على ما اذا لم يحصل
جفاف والا كان فرض ازالته بالحجر حينئذ لا يجدي لان ذات الجفاف مانعة تخرجها عن محل الرخصة قال
الزركشي وتبعه كثيرون نقلا عن القفال والقاضي الا ان بال او تغوط اي مائعا ثانيا حتى بل المحل الاول فانه يكفي فيه الحجر
انتهى وفيه نظر لان النجاسة الاولى وان جفت هي باقية على حكمها ولم يحصل ما يخففها وبقي اثرها فقط فاذا
وجدت النجاسة الاخرى كانت متصلة بنجاسة اجنبية عنها فليتعين الماء كما اقتضاه اطلاقهم تعينه في الجاف
وفي المختلط به نجاسة اجنبية وفي فتاوى القفال لو غسل ذكره ثم قبل جفافه بال تنجس المحل بالملاقاة وهو لا يرد
ولا افتاؤه بناء على ما يوافق كلامهم ممكن مبني على الضعيف ان الثوب المغسول اذا اصاب بعضه نجاسة قبل جفافه تنجس
كله لان النجاسة تسري ومردود بكلامهم بانها لو سرت لتنجس كل السمن الجامد بالفارة وهو خلاف النص فالصواب انه
لا تنجس الا ما اصاب البول وما لاقيه فقط دون مجاوره ومع ذلك يتعين الماء ولهذا الاذرعي منه انه لو كان المحل رطبا بعرق
فلاقاه الخارج تعين الماء مردود بان هذا محتاج اليه فهو بالضرورة اشبه بخلاف ذلك كما ياتي وكالحجر في جواز الاستنجاء
كل جامد طاهر قالع غير محترم وان كان مغصوبا كما اقتضاه اطلاقهم كالحجر المغصوب وفرق البلقيني بينهما فيه نظر
على انه انما هو من حيث الحجر بخلاف ذلك في هذا والتنصيص على الحجر في الاخبار جرى على الغالب لتعليله صلى
الله عليه وسلم منع الاستنجاء بالروثة بما التي بها بكونها ركسا اي نجسا لا بكونها غير حجر وللحديث الصحيح وليستنج بثلاثة احجار
ونهى عن الروث والرمة وهي بكسر الراء العظم البالي فنهيه عنهما فقط دليل على ان غير الحجر مما ذكر يقوم مقامه والا لم يكن
لتخصيصهما بالنهي معنى وخبر الاستنجاء بثلاثة احجار او ثلاثة اعواد فان لم يجد فثلاث حثيات من تراب
انما هو من كلام طاووس ورفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم قال في المجموع او الاصحاب ضعيف وثانيا بعد قرينين باطل وانما
تعين الحجر في رمي الجمار لانه لا يعقل معناه والتراب في التيمم لفقدها المختص به من الطهورية بخلاف الانقاء يوجد في غير
الحجر ولو استنجى بشيء وشك هل وجدت فيه تلك الشروط او لا لم يجزئه على الاوجه لان الاستنجاء بالحجر رخصة ولا
رخصة مع الشك ولان القرآن شرط الحقوق بالحجر ما ذكر فلا يجزي الاستنجاء برطب ومنه المائع غير الماء لان
رطوبته تنجس بملاقاة الماء ونفوذ شيء منها الى محل الخارج فتصير كنجاسة اجنبية ومقتضى اطلاقهم ونقله
الاذرعي عن مقتضى كلام القفال انه لو كان المحل رطبا بماء او عرق فلاقاه الخارج تعين الماء وفيه نظر بالنسبة للعرق
لعموم البلوى به ايام الصيف لا سيما في البلاد الحارة ويؤيده قول المجموع للجمهور على تفصيل اطلاق غيره لو عرق محل
الاستنجاء فسال العرق عنه ولم يجاوزه عفي عنه والا فلا ولا متنجس او نجس كما في الطهر بالماء وللنهي عن الاستنجاء
بالروث وصح انه صلى الله عليه وسلم نهى عن الاستنجاء بعظم او روث وقال انهما لا يطهران وانه قال من استنجى
برجيع دابة او عظم فان محمدا منه بريء وانما جاز الدبغ بالنجس لانه عوض الذكاة الجائزة بالمدية النجسة بخلاف

الحجر

الحجر ونص الشافعي رضي الله عنه على جواز الاستنجاء بالآجر قال في المجموع قال اصحابنا هذا قاله على عادة اهل عصره
بالحجاز ومصر انهم لا يخلطون بترابه السرجين فاما ما خلطه فلا يجوز وقيل ان علم بخلطه بالسرجين وجوزه
لان النار تحرق السرجين فان الغسل طهر ظاهره وهذا الوجه ضعيف انتهى ولا بأملس كزجاج بتثليث الزاي وجص املس
وقصب فارسي ونص وخرقة او ورقة ناعمة وقطعة لينة ونحاس املس ولا بلزج كجلد رطب ولا بمتناثر
كمدر وفحم رخوين وان انقى لان ذلك غير قالع ويلصق بالمحل بخلاف التراب والفحم الصلبين بان صار التراب منعقدا
كالمدر وعلى هذا التفصيل حمل نصه على اجزائهما تارة وعدم اجزائه وقيل فيهما قولان مطلقا فعلى الضعيف
يحتاج لاربع مرات لصوقه في الاولى وتناثره في الثانية ولصوقه في الثالثة وتناثره في الرابعة وعلى الاصح متى فعل
تعين الماء والنهي عن الاستنجاء بالفحم ضعيف قاله في المجموع وان صح حمل على الرخو ومر ان الاستنجاء [illegible]
ضعيف او باطل خلافا للدارمي ويفرق بينه وبين الصلاة في المغصوب بان الحرمة هنا لامر ذاتي قائم بالعين
وثم لامر غير خارج عنها فاندفع قول بعضهم ما قاله قوي ثم المحترم كجزء المسجد فلا يحل ولا يجزي الاستنجاء به
كما قاله صاحب الشامل الصغير واعتمده ابن العماد وهو واضح في جزئه المتصل به واما المنفصل عنه فالذي يتجه فيه
انه ان بيع وصح بيعه انقطعت حرمة المسجدية عنه والا فهي باقية له وليس مثله في ذلك الموقوف وجدار الغير بل
يجزي الاستنجاء بهما وان حرم لان المحترم فيهما لامر عارض لا لذاته بخلاف المسجد ولا بمحترم كما اي ورق ونحو جلد كتب
عليه علم شرعي وهو التفسير والحديث والفقه او كتب عليه ما اي علم غير شرعي لكن آلة له بان كان ينفع فيه
اي في العلم الشرعي كالنحو وسائر علوم العربية التي لها نفع في العلوم الشرعية والحساب والطب وتقييده العلم بالشرعي
تبع فيه القمولي وبالنافع فيه وتمثيله بما ذكر دون كتب الفلسفة تبع فيه جماعة منهم الاسنوي لكنه حذف من كلامه
جعله المنطق من غير المحترم لقول ابن الصلاح وغيره في اطلاقه في المنطق نظر انتهى والنظر واضح اذ الحق ان المنطق على قسمين لان
منه ما هو مختلط باصول الفلاسفة فلا يحل النظر فيه الا للمتضلع من العلوم الشرعية والا لانه يخشى من على نفسه
من ان تروج عليه شبهة او تخرجه معضلة وعلى هذا القسم يحمل افتاء النووي كابن الصلاح بحرمة الاشتغال به
اي بغير متمم والخراج لحظة من المدارس ومنه ما هو مجرد عن تلك الاصول كاكثر كتبه الموجودة اليوم فهذا محترم لنفعه
في العلوم الشرعية نفعا عظيما وعليه يحمل قول الغزالي في المستصفى انها مقدمة العلوم كلها ومن لا يحيط به فلا ثقة
له بعلومه اصلا انتهى وكيف لا وهو اما فرض كفاية او عين كما ياتي بيانه في السير ومن عجب [illegible] الاسنوي حيث جعل
العروض نفعا في العلوم الشرعية دون المنطق مع انه لا نسبة بينهما في النفع فهما فيه بين حمل كلامه على القسم الاول ومنه
ثم رايت السبكي اشار لما ذكرته اولا فقال ما حاصله من اتقن العلوم الشرعية ورسخ في ذهنه الاعتقادات الصحيحة
ووجد شيخا كاملا له الاشتغال به اذ هو من احسن العلوم وانفعها في كل بحث ومن قال انه كفر او حرام فهو جاهل
فهو علم عقلي محض كالحساب غير ان الحساب ليس مقدمة لعلم آخر فيه مفسدة بخلاف المنطق اذ من اقتصر عليه يخشى عليه
التزندق وفصل القول فيه انه كالسيف يجاهد به شخص في سبيل الله ويقطع آخر به الطريق انتهى وجرى على
ذلك ولده التاج وبسط القول فيه وفي رد كلام ابن الصلاح وغيره في جملة من كتبه وتبعه الزركشي في رسالة
له وقد بين الغزالي في كتابه المنقذ ومحك النظر في علوم الفلاسفة وان في الفلسفة والمنطق آفات فتعين وجوب
تجنب تلك الآفات بل بين ايضا ان في الرياضة المتعلقة بالحساب والهندسة والهيئة آفات ايضا وانما لم
يلحق غير الشرعي به في الوصية لان مدارها على العرف وهو لا يطلق اسم العالم الا على من عرف الفقه والتفسير والحديث

نعم ولا ملوث

[illegible]

على انه في المجموع جعل من العلوم الشرعية الاصول والنحو واللغة والتصريف ومعرفة رواة الحديث وبه يعلم ان الاصحاب
انما اقتصروا على الشرعي هنا فانهم ارادوا به غير المردود في ... لا الخلاف لتخطئة الناسخين كما تقرر نعم يرد على ذلك
جعله فيه الطب والحساب من غير الشرعي الا ان يقول انه غير شرعي من حيث انه انما يحتاج اليه في قوام امر الدنيا
فقط وفيه ما فيه وقول الخبر رغبة ان ما لا حرمة له الطب يهوو صواب النقل عنه الفلسفة والمنطق كما مر (عن الاسنوي)
وقول السبكي في الوصية انه ليس بشرعي اي فيها وقول ابن الرفعة علم تعبير الرؤيا علم شرعي اي هنا اذ يستعان به على
تعبير ما في التنزيل من الانذار وهو ينشأ عنه اجتناب المنهي وعلى التبشير وهو ينشأ عنه الاستكثار من الطاعة
فهو مطلوب للشارع من حيث تلك الاعانة وان كان المتكفل بعلم الرؤيا حقيقة انما هو الحكمة الالهية ومعرفة
حقائق الامور على ما هي عليه وذلك وهبي لا كسبي **وكجلده** اي جلد كتاب العلم الشرعي او الكتبة حال كون الجلد
متصلا به فانه يحرم وان اوهم كلام الرافعي خلافه لما فيه من الامتهان للعلم بخلافه ما اذا انفصل عنه فانه يحل
الاستنجاء به **ونحو جلد مصحف ولو كان منفصلا** عنه كما قاله الغزالي وغيره لمزيد حرمته ومثله ما عليه اسم معظم
مما مر كما قاله الاسنوي وواضح مما يأتي في الردة انه يكفر في جلد المصحف المتصل قال الريمي ويفسق في المنفصل انتهى
ويجزئ الاستنجاء ويجوز **بنحو كتب الفلسفة** والقسم الاول من قسمي المنطق **قال القاضي ويجوز بالتوراة والانجيل** ونحوهما
اي بكتب ذلك بلا خلاف قال القمولي وما اظنه يوافق عليه فانهم ذكروا خلافا في حل حملهما للمحدث وجزموا
بكراهته انتهى وفيه نظر لما يأتي من ان محل الكراهة فيما ظن فيه عدم مبدل والتي وقع الخلاف في حل حملها للمحدث
هي غير المبدلة كما يصرح به تعليل القائل بالحرمة بانها كلام الله فلا اعتراض على القاضي على انه مرجح كما نقله
الاسنوي وغيره عنه بان محل الاستنجاء بهما كونهما مبدلين فلذلك قال المصنف تبعا للشيخ زكريا **ويجب حمله**
على المبدل منهما يقينا **الخالص** عن اسم الله ونحوه كما يجب حمل كلام الروضة كاصلها في السير انه يحرم الانتفاع بكتبهما
يعني بالمطالعة فيهما كما نقل الزركشي كالسبكي الاجماع عليه على ما علم تبديله او شك فيه لكن رجح بعضهم جواز
مطالعتها للعالم الراسخ لاسيما عند الاحتياج للرد على المخالف وهو جلي فليحمل الاجماع على ما عدا هذه الحالة
ان كلام الائمة مشحون بالنقل منهما للرد عليهم وما فيها في الايمان من انه لو حلف لا يتكلم لا يحنث بقراءة التوراة
للشك في تبديلها على ما اشكل في تبدله فيحنث بقراءة ما علم تبدله ولو بقراءة الجملة لان فيهما مبدلا قطعا
فائدة بين غير واحد من الائمة ان ما بايديهم الآن من التوراة والانجيل مبدل قطعا لفظا ومعنى وبينوا ذلك
بما يطول ذكره وذكر المقريزي منها جملة في تاريخه وبين عدم تواتر التوراة لكن الحق ان فيها ما يظن عدم تبديله
لموافقته ما علمناه من شرعنا قال في الجواهر عن القاضي ايضا ولو استنجى بورق المصحف مستحلا كفر انتهى والذي
في المجموع عن الروياني وغيره التقييد بعالم المبدل مستحلا وهو حسن لما يأتي في الردة من ان فعل ذلك باعتقاد او عنادا
اذا استهزاء ظاهر كفر ايضا والحق الروياني بها اوراق العلوم الشرعية **وكمطعوم لنا** معشر الادميين **اولنا وللبهائم** ([illegible])
ونحن الغلب وكذا ان كنا وهي فيه **سواء** لخبر مسلم من قول المجموع وغيره عن الماوردي والروياني فان شاركها الادميون
اعتبر الاغلب فان استويا فوجهان بناء على ثبوت الربا فيه انتهى وقضيته الحرمة فان الاصح ثبوت الربا فيه ويمكن
الفرق بضيق باب الربا ويجاب بان هذا ينبغي ان يكون اضيق لما فيه من مباشرته للاذى بخلافه ثم وانما جاز بالماء
مع انه مطعوم لنا لانه يدفع النجس عن نفسه اي من شانه ذلك بخلاف غيره وبحث الزركشي ان سائر النجاسات
ليس كالاستنجاء بالنسبة للمطعوم قال فيجوز استعمال الملح مع الماء في غسل الدم انتهى ويحتمل بقاء كلامه على

عمومه

عمومه في النجاسة والطعم وهو بعيد ويحتمل تخصيصه بالنجاسات المعفو عن جنسها وهو الاقرب لما يأتي
فيجوز الاستعانة في ازالتها بكل المطعوم ويؤيده ما مر من جواز نحو الفصد في اناء في المسجد بخلاف نحو البول فيه
وفي المجموع يجوز غسل ثوب اصابه خمر بمطعوم والتدلك بالنخالة ونحو دقيق الباقلا انتهى ويؤخذ منه جواز
استعمال المطعوم في الطاهرات مطلقا وظاهر انه لو توقفت ازالة النجاسة على المطعوم او كان غيره يفسد المغسول
او يعيبه جاز استعمال المطعوم ولو في نجس غير معفو عن جنسه جزما ولا ينافي غسل الدم بالملح لما مر لورده لان
حديثه ضعيف فيجوز رهم لذلك ليس استنادا اليه بل الى ان من شان المعفو عنه خفة استقذاره مع ما في الملح من مزيد
الجلاء وسهولة التحصيل **او مطعوم للجن كعظم** لنهيه صلى الله عليه وسلم عن الاستنجاء به وقال انه زاد اخوانكم
يعني الجن رواه مسلم وروى ايضا انهم ليلة الجن سالوا الزاد فقال كل عظم ذكر اسم الله عليه يقع في يد احدكم اوفر ما (الترمذي)
كان لحما ولفظ الترمذي كل عظم لم يذكر اسم الله عليه واكثر الاحاديث تدل على معنى رواية مسلم وجمع بينهما بحمل
الاول على المومنين والثانية على غيرهم وصححه السهيلي وقال ان الاحاديث تعضده وقد ينظر فيه بان السائلين
لهم في ذلك انما هم المومنون منهم كما دل عليه خبر مسلم السابق فكيف يكون الجواب لهم بما يخص غيرهم وحديث الترمذي
قاض برده وهو كل عظم لم يذكر اسم الله عليه يقع في يد احدكم اوفر ما يكون لحما وكل بعرة علف لدوابكم قال النبي صلى الله عليه
وسلم لا تستنجوا بهما فانه طعام اخوانكم الجن فتامل مخاطبته لهم بقوله احدكم وقوله لنا اخوانكم تعلم ان الكلام
انما هو في المومنين ومع ذلك قال لم يذكر اسم الله عليه فالاولى ان يقال اما ان ترجح رواية مسلم لكونها اصح واما ان يكونوا
نوعين فالعدول منهم لهم ما ذكر اسم الله عليه والفسقة من مومنيهم لهم ما لم يذكر اسم الله عليه قال الزركشي وقضية كلام
الرافعي تحريم كلها لكن صرح الخطابي بالحل ووقع السؤال عن كيفية اغتذائهم منه فانه صرح في القمامات ولا يتغير
فقيل بالرائحة وجرى عليه في الاحياء وهو غفلة عن خبر مسلم السابق وروى احمد باسناد حسن وما وجدوا من
روث وجدوه شعيرا وما وجدوا من عظم وجدوه كاسيا فعند ذلك نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يستطاب
بالروث والعظم وتعليل النهي في الروث بكونه علفا لدوابهم لا ينافي تعليله بالنجاسة ايضا خلافا لمن وهم فيه (بهامش الاصل ... امر ... بالوضع عليها)
وفي رواية ابي نعيم ان الروث يكون لهم تمرا وفي حديث البخاري انه من طعامهم وانه صلى الله عليه وسلم دعا لهم ان لا
يمروا بعظم ولا بروثة الا وجدوا عليهما طعاما ويجمع بينهما وبين الرواية السابقة بانه يكون تارة علفا لدوابهم
وتارة طعاما لهم انفسهم وما مر عن الاحياء موافق لقول من قال الجن لا ياكلون ولا يشربون بل يمصون ويبلعون بل يشمون
ولا استرواح لانه خلاف ما عليه الاكثرون انهم مثلنا في ذلك ورد ذلك بانه لا دليل عليه كالقول بانهم جميعهم
لا ياكلون ولا يشربون لا ينامون ولا بغيره واخرج ابن جرير عن وهب ان خالص الجن ريح لا ياكلون ولا يشربون ولا ينكحون ولا يتوالدون
ولا يموتون ومنهم اجناس مثلنا في الاكل وغيره واخرج جمع عن ابن عمر انه اذا ولد من الانس واحد ولد من الجن تسعة
وان صار فحما بالاحراق على الاصح في المجموع قال لعموم النهي عن الرمة وهي العظم البالي ولا فرق بين البالي بنار او مرور
الزمان انتهى ولانه لم يخرج عن كونه مطعوما للجن بخلاف الجلد بالدبغ وفي حديث ضعيف قدم وفد الجن على النبي
صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد مر امتك ان لا تستنجي بعظم او روث او حممة فان الله عز وجل جعل لنا فيها رزقا (انه امتك ان تستنجي)
فنهى النبي صلى الله عليه وسلم والحممة كالحطمة الفحم قال الخطابي وما احرق من الخشب والعظام ونحوهما قال والاستنجاء
به منهي عنه لانه جعل رزق الجن فلا يجوز افساده عليهم وذكر في المجموع وظاهره مساواة العظم المحرق لغيره وليس مرادا
لما ذكره فيه بعد وما تقرر من حل الاستنجاء بالفحم الصلب دون العظم المحرق **و**في المجموع عن البغوي ما حاصله

يجزي الاستنجاء ويجوز بقشر رمان وجوز ولوز مع الكراهة ان كان ذلك القشر متصلا بمأكوله لانه يورث استقذاره
لا منفصلا عنه وفي نسخة حذف عنه وان كره ولخرج لبه قبل الاستنجاء فلا يكره الاستنجاء بقشره حينئذ لانتفاء
ما مر وفيه ايضا عن الماوردي تفصيل في الثمار والفواكه استحسنه وحاصله انها ان اكل منه رطبا لا يابسا كاليقطين يحرم
الاستنجاء به رطبا ويحل يابسا ان كان مزيلا وما اكل رطبا ويابسا ان ماكول الظاهر والباطن كالسفرجل فيحرم برطبه
ويابسه واما ماكول الظاهر فقط كذي نوى فيحرم بظاهره دون نواه المنفصل واما ما له قشر ومأكوله في جوفه
فيحرم بلبه واما قشره فان لم يؤكل مطلقا كالرمان جاز به وان كان فيه الحب وان اكل رطبا ويابسا كالبطيخ حرم في
الحالين وان اكل رطبا فقط كاللوز والباقلا حرم برطبه فقط انتهى وفي كون قشر البطيخ يؤكل يابسا نظر وفيه ايضا
ورق الشجر والورق الذي يكتب عليه والحشيش اليابسات قال الماوردي وغيره ان كان خشنا مزيلا جاز الاستنجاء به
والا فلا انتهى وشمل كلامه الورق عليه نقشا وغيره ولا نظر لما فيه من النشا لانه لما استهلك صار كانه غير مطعوم
وخالف القمولي تبعا للمجموع في ورق الشجر اليابس الخشن واستدل له ابن الرفعة بما فيه نظر ويجزي الاستنجاء ويجوز
بجلد دبغ سواء كان من مذكى او من غيره خلافا لمن قيده بالاول لان الدباغ يزيل دسومته ويقلبه لطبع الثياب
ومن ثم حرم اكله مطلقا وصحح جمع جوازه كالجماد لا الجزء الحيواني المنفصل اذ منشأ الخلاف فيه انه هل هو
مزيل وغير مطعوم ولا يخالف فيما لم يدبغ لانه مطعوم ان كان من مأكول بدليل اكله على الرؤوس وغيرها ويحسن ان كان
من غيره ومحل المنع في الاول كما قاله جمع متقدمون واعتمده الزركشي وجزم به في الانوار ما اذا استنجى به من جانب ليس عليه
شعر كثير والا جاز وعلى هذا جرى المصنف فقال او لم يدبغ لكنه كان من مذكى ان استنجى بالوجه الذي عليه الشعر وقطع ذلك الشعر وقلع
لخشونته اذ لا دسومة فيه وليس بطعام لكن ما نقله في المجموع عن المتولي قال انها طريقة غريبة انفرد بها وحينئذ
فما مشى عليه المصنف ضعيف نقلا وان كان وجيها معنى ان كان القالع هو الشعر وحده والا فلا تجاه له وبحث الاذرعي
والزركشي جوازه بجلد حوت كبير جاف وان كان اصله مأكولا لانه صار غير مأكول واستبعده شيخنا وقد يقال ان قويت
صلابته بحيث لم يلن بمزيل جاز والا امتنع وعليه يحمل الكلامان ثم رأيت الغزي قال لو يبس الجلد الطاهر من المذكى فيتجه جواز
الاستنجاء به وهو صريح فيما ذكرته ويجزي الاستنجاء ويجوز بقطعة من ذهب او فضة لم تطبع ولم تهيأ لذلك كما مر وجزم
الاول واشار اليه المصنف بتعبيره كالشيخين بقطعة وكذا ان طبعت او هيئت فيجزي الاستنجاء بها على الاصح لكنه يحرم
اي اثم ذكره الماوردي والروياني ونقله ابن الرفعة عن الاصحاب وحمل قول الشيخين ويجوز بقطعة ذهب او فضة على
غير المطبوع قال في الخادم وكلامهما دال على هذا الحمل وبينه وبه يعلم ان قوله يجزيه بالذهب والفضة مع ... محمول
على المطبوع والمهيأ واما ما دل عليه كلام تلميذه الزركشي من حرمته بهما مطلقا وتأويله كلام الشيخين بان مرادهما يجوز
الاجزاء بدليل تعبيره به في التحقيق فغير صحيح اذ حمل يجوز على الاجزاء مع الحرمة صرف له عن ظاهره ومدلوله من غير دليل
ولا دليل في عبارة التحقيق لانها اقتصرت على احد مدلولي عبارة الروضة ثم رأيت ابا زرعة قال عقب ما مر عن الزركشي
والمنقول الجواز فان قلت الاستنجاء رخصة واستعمال النقد حرام والرخص لا تناط بالمعاصي قلت قد تقرر ان الكلام
في غير المطبوع والمهيأ ولان الاستنجاء به لا يعد استعمالا في العرف اذ هو كمسح اليد بقطعة ذهب وهو غير حرام كما هو ظاهر مما
مر ثم بخلافه باحدهما ومن ثم قال في المجموع يحرم البول في اناء النقد واما الجواب بان هذا لحاجة فليس في محله لان
مجرد الاحتياج لا يبيح النقد فالاضطرار يبيح حتى المطبوع منه ويجزي ديباج وغيره من انواع الحرير وظاهر اطلاقهم
انه لا فرق هنا بين الرجال والنساء ويوجه بنظير ما مر في النقد من ان مجرد الاستنجاء لا يعد استعمالا وبه يندفع قول بعضهم

ينبغي

ينبغي التفصيل بين الرجال والنساء ثم رأيت الزركشي اجاب بان استعمال الحاجة فهو كالترقيع به وبانه امتهان لا تحلية
والثاني له وجه بخلاف الاول كما مر نظيره في النقد ونحو جوهر نفيسة ان كانت خشنة كما في الجواهر وغيرها واطلاق
محل الجواز هنا وفي الحرير حيث لم ينقص بذلك والا حرم ان كان لغير حاجة لما فيه من اضاعة المال ويجزي كما في التحقيق
وغيره ويجوز خلافا للماوردي والروياني ومن تبعهما كالقمولي بجزء حربي نعم ينبغي كراهته به حيث وجد غيره
خروجا من الخلاف وتوجيه الجزء الحربي بالحرمة بالقياس على حرمة لحم الحربي يرد بان في اخراجه ازالة لحرمته بالكلية
بخلاف الاستنجاء به مع بقائه في الحرم فانه ليس فيه ذلك وبحيوان عطف على ما كتب قال الفوراني وجرى عليه القمولي
واقره الاسنوي وغيره وان جاز قتله كفارة وحية فهو محترم من حيث الحيوانية وان حل قتله من حيث افساده واضراره
وبجزئه اي الحيوان لكن ان كان ادميا محترما حرم بجزئه ولا يجزي وان انفصل عنه كما بحثه الاسنوي وغيره وهو ظاهر
بخلاف غير المحترم كالحربي فيجوز بجزئه مطلقا لما نقله الاسنوي وغيره عن الاصحاب من جواز الاستنجاء بلحيته
وجلده الاجرش وحمله على ما بعد موته لا دليل عليه ويفرق بينه وبين الفارة وحجرها بانه المهدر لنفسه لقدرته على
عصمتها بخلاف الفارة فان قلت لم فرق هنا بين الحربي وغيره وسوي بينهما في الطهارة قلت لما قدمته في باب
النجاسة فراجعه فانه مهم وان كان غير ادمي لم يحرم الا بجزئه المتصل كصوفه ووبره وشعره وقول القمولي كما في
والثاني يجوز بهذه ولو متصلة ضعيف بل اشار في المجموع الى انه غلط كذنب حمار واليته بخلاف المنفصل
لكن ليس مراده كما هو ظاهر كل منفصل بل نحو شعر المأكول اذ هذا هو الذي يمتنع الاستنجاء به متصلا لا منفصلا بخلاف
غيره لانه ان كان من مأكول مذكى او من نحو سمك فمطعوم والا فنجس ولا يكره الاستنجاء بالصوف وقول الشافعي
رضي الله عنه اذا انتف الصوف واستنجي به كرهته حملوه على ان كراهته له من حيث النتف لما فيه من تعذيب الحيوان
لا من حيث الاستنجاء بالصوف ويجزي بحجر بعد محترم وغير القالع اي بعد الاستنجاء باحدهما بخلافه بعد الاستنجاء بالرطب
وان قلت رطوبته خلافا للصيمري وبالنجس او المتنجس فانه لا يجزي بل يتعين الماء وان لم تنتقل النجاسة عن محلها لما علم
مما مر في شرح قوله ولا في المحل نجس اخره وقول الكفاية عن البندنيجي عن الاصحاب لا يتعين الماء ضعيف وانما يجزي
المحترم وغير القالع ان لم ينقل احدهما الخارج عن محله الى غيره او يلصق بالمحل كالتراب الرخو ونصيبه من رهومة كالعظم
والا تعين الماء كما مر وزاد المحترم بالاثم ولو استنجى بخرقة ثم قلبها او استنجى بالوجه الاخر منها ان وصل البلل اليه تنجسه وان كانت
ثخينة جمعهما اي الوجهين وفي نسخة جمعها اي الخرقة وعلم ان الرطوبة لم تصل اليه اي الى الوجه الذي يريد الاستنجاء
به ثانيا جاز والا وجب تركها او غسلها ذكر ذلك في الجواهر كالمجموع لكن في عبارة المصنف من المفارقة ولايهام ما الذي
اشرت اليه في حله ما لا يخفى وعبارة المجموع عن ابن الصباغ وغيره وكذا الخرقة الغليظة التي اذا مسح باحد وجهيها
لا يصل البلل الى الجانب الاخر يجوز ان يمسح بوجهيها ويحسب مسحتين انتهى ومفهومها ان التي يصل البلل الى
وجهها الثاني لا يمسح بوجهها الثاني بل بالاول فقط قال المصنف وقول الجواهر او غسلها فيه نظر انتهى ولا وجه لنظره
اذ لا شك ان ازالة النجاسة عن الوجه الذي استنجى به قبل ان يستنجي بالوجه الاخر ثانيا اولى لئلا يصيبه الاول فيتنجس به
واما كيفية الاستنجاء بالحجر فيجب انقاء المحل بحيث لا يبقى الا اثر لا يزيله الا الماء او الخرقة او صغار الخزف وفي نسخة الخرق
وجمع بعضهم بينهما فيعفى عنه كما صوبه في المجموع قال لان الشرع لم يطلب غير الاحجار وقد تظافرت الاخبار الصحيحة
المصرحة باجزاء الحجر لكن اطال جمع في رده وانه يخالف ما عليه النص والجمهور بان الذي لا يضر بقاؤه هو الاثر الذي
لا يزيله الا الماء دون غيره لا امكان ازالته قال الاذرعي وليته عبر بالمختار بدل الصواب اذ هذا التصويب انما هو

على الشافعي والأصحاب انتهى وفيه نظر فإنه لم يصوبه غافلا عن ذلك بل بعد ما إذ قدم ما ذكر عن النص والجمهور وقدم
أن الترجيح لا يتقيد بقول الأكثر **ويجب ثلاث مسحات** بفتح السين جمع مسحة بسكونها وإن أنقى بدونها وإلا لم
يكن لاشتراطها الدال عليه الأحاديث السابقة معنى خبر مسلم عن سلمان رضي الله عنه نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم
أن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار معنى ولعدم قطعية دلالة الحجر لعدم إزالته الأثر بخلاف الماء فيحتج فيه دون الثلاث إلى
الاستظهار بالعدد كالعدة بالأقراء وإن حصلت البراءة بقرء كما في الاستبراء ذكره في المجموع عن الخطابي وفيما حاله
إن قيل التقييد بالثلاثة خرج مخرج الغالب من عدم حصول الإنقاء بدونها قلنا لا يجوز حمل الحديث على هذا
لأن الإنقاء شرط اتفاقا فكيف يخل به ويذكر ما ليس بشرط مع إيهامه الاشتراط فإن قيل فقد ترك ذكر الإنقاء
قلنا ذاك من المعلوم الذي يستغني بظهوره عن ذكره بخلاف العدد فإنه لا يعرف إلا بتوقيف فنص على ما يخفى
وترك ما لا يخفى ولو حمل على ما قالوه لكان إخلالا بالشرطين معا وتعرضا لما لا فائدة فيه بل فيه إيهام وخبر من
استجمر فليوتر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج خرج مخرج الغالب ومر الجواب عنه قال البيهقي وخبر إذا استجمر
أحدكم فليستجمر ثلاثا يبين أن المراد بالإيتار في ذلك الخبر ما زاد على الواحد انتهى وقول الطحاوي لو اشترط العدد
لطلب صلى الله عليه وسلم حجرا ثالثا لما أتاه ابن مسعود بحجرين وروثة فألقاها وأخذهما كما في البخاري غفلة عما
صح عند أحمد وغيره عن ابن مسعود نفسه أنه لما ألقاها قال ائتني بحجر والحاصل أن مالكا وغيره نظر
للمعنى فاشترط الإنقاء وداود نظر للتعبد المحض فاشترط العدد فقط على ما في الخادم لكن في المجموع أنه موافق
لمالك وتوسط الشافعي رضي الله عنه فنظر للمعنى من حيث إقامة غير الحجر مقامه وعليه العلماء كافة إلا داود
على نزاع فيه وللتعبد من حيث اشتراطه العدد بما مر آنفا جمعا بين الأدلة وتجزئ ثلاث مسحات **ولو كانت**
بأطراف حجر واحد أو بعضه بأن كانت له ستة وأنقى به السالبين النهي عن الاستنجاء بأقل من ثلاثة أحجار كما مر
وفي معناها ثلاثة أطراف حجر لكن تلك أفضل وفارق عدم إجزاء حجر ذي أطراف عن أكثر من رمية بأن القصد ثم
عدد الرمي وهنا عدد المسحات المزيلة دون الآلات **أو كانت بحجر واحد** أي بطرف واحد أو بطرفين منه **بأن غسل**
بعد المسحتين الأوليين أو بعد الأولى إن لم تتلوث بغيرها وجف قبل جفافه فحل قال في المجموع وغيره **بلا كراهة**
والحاصل أنه يجوز الاستنجاء ثانيا بمغسول جف كتراب طهر به مغلظ وبغير ملوث في الثانية أو ما بعدها وفارق
الماء بأنه لا يزيل المانع بل يخففه أو لا فاه طرحه بخلاف الماء وتراب التيمم فإنه طهور كالماء وبدل عنه فأعطي حكمه
بخلاف الحجر وأيضا فالمانع هنا النجاسة ولم ينتقل منها شيء بخلافه ثم فإن المانع انتقل للتراب وأيضا فالتعبد
هنا منحصر في استعمال الطاهر فلم يظهر معنى يناسب منع استعماله ثانيا بخلاف التراب فإنه يستعمل جملة دون
تعدد فلا تعدد فيه وأشار إليه ما رمي الجمار بأن رمي الجمار إن المنفصل منها رفع غيره يترك ولو شك في استعمال حجر
أجزأ وفي غسله بعد استعماله فلا عملا بالأصل فيهما ولو مسح ذكره فخرجت منه قطرة استأنف الثلاث **فإن**
لم تنق الثلاث المحل زاد عليها حتى ينقى قال المتولي وغيره في المجموع والكفاية **ويستحب الإيتار** على الثلاثة وإن تعدد
كالثالث أي كيفية استعماله **كما يأتي** فيها كلٌّ في المطلب وتبعه الشيخ وغيره إن كانت الزيادة على الثلاث
لأجل الأثر وإلا فينبغي النظر لمحل العين ثم مر الحجر عليها فقط فإن كانت في الجميع جاءت الكيفية الثانية أي وهي
واحد لليمنى وآخر لليسرى والثالث للوسط قال في الخادم ومن هنا يتنبه لأمر آخر وهو أن الأوليين إذا لم
يزيلا العين عن الصفحتين لا يمر الثالث على الجميع إلا إن تحقق به زوال العين والأثر انتهى ولك أن تقول

كيف

كيف تكون الزيادة على الثلاث لأجل إزالة الأثر فحسب وهو يعفى عنه بكل حال ومتى لم يعف عنه كان عينا لا أثرا
فلا يتصور وجوب الزيادة إلا إن بقيت عين فاتضح ما قاله المتولي دون ما بحثه ابن الرفعة وقد يجاب بأن ابن
الرفعة بنى بحثه على ما مر عن الجمهور من وجوب إزالة الأثر أيضا وبه يعلم ضعف ما أخذه عنه الزركشي أيضا
ثم إذا زاد على الثلاث إن أنقى بشفع أوتر ندبا بواحدة قال صلى الله عليه وسلم من استجمر فليوتر رواه الشيخان **أو أنقى بوتر لم يزد**
عليه ندبا كما في المجموع وغيره ومنه يؤخذ أنه لا يسن التثليث هنا فقول الزركشي صرح بندبه في المطلب في الماء
إذا أنقى وينبغي في الحجر كذلك فيسن مسحتان إن حصل الإنقاء بوتر وثلاث إن حصل بشفع واحدة للإيتار وثنتان
للتثليث فيه نظر وإن سبقه إليه ابن النقيب ويفرق بأن الماء مزيل فيطلب فيه زيادة للاستظهار والحجر مخفف
وقد حصل المقصود به نعم إن بقي أثر لا يزيله إلا الأصاغر الخزف سن إزالته خروجا من خلاف من أوجبه على أن الجيد
لا يندب التثليث هنا في الماء ثم رأيت بعضهم صرح بما يوافق ما قدمته فقال تبعا للإسنوي والمزني ولا يقال
ينبغي إذا حصل الإنقاء بثلاث أن يمسح بعدها مسحتين تنزيلا لما حصل به الإنقاء منزلة المرة الواحدة كما في
غسل النجاسة لأن المقام مقام تخفيف فلا يليق به ذلك **ويجب** كما قاله ابن الرفعة ونقله عن نص الأم قال سواء أبدأ
بمقدم الصفحة أو وسطها أو آخرها كما دل عليه كلام العراقيين وتبعه جمع محققون كالسبكي وابن النقيب والزركشي
وصاحب الأنوار كالخادم وفرعه **أن يمسح بكل حجر** من الثلاثة **كل المحل** على سائر الأقوال الآتية وقال آخرون محققون
أيضا لا يجب ذلك أخذا من قول الشيخين وغيرهما وإطلاقه أي الآتي في الأفضل لا في الوجوب على الصحيح فأي
كيفية فعلها من الكيفيات الثلاث الآتية أجزأته انتهى فعليه يكفي واحد لصفحة وآخر للأخرى والثالث للمسربة
ويدل له لفظ رواية الدارقطني والبيهقي التي حسنا إسنادها أولا يجد أحدكم ثلاثة أحجار حجرين للصفحتين
وحجر للمسربة وكلام المجموع وغيره ظاهر بل صريح فيه لكن يؤيد الوجوب قولهم السابق لا بد من الثلاث وإن أنقى
بدونها خلافا لمالك فإنه يشترط الإنقاء وإن حصل بواحدة إذ لا يتصور ذلك إلا إن قلنا بوجوب التعميم بكل حجر
وأما إذا قلنا إن الحجر الواحد يكفي للصفحة وحدها وآخر للأخرى وحدها وآخر للمسربة وحدها فكيف يتصور
إنقاء قبل الثلاث حتى يجب وإن أنقى بدونها وحتى يتصور الخلاف بيننا وبين مالك رضي الله عنه ويؤيده أيضا
قولهم إنما وجبت الثلاث استظهارا كالأقراء في العدة إذ لا يتصور الاستظهار عند المجاز بحجر لصفحة وحدها وآخر
للأخرى وحدها وآخر للمسربة وحدها فتعين تأويل كلامهم السابق الدال على الندب ليوافق كلامهم الصريح
الذي استشهدت به مما لا يقبل التأويل وحينئذ فكلام ابن الرفعة ومن تبعه حقيق بالاعتماد ثم رأيت بعض
المحققين قال إن وجوب التعميم بكل حجر هو المتجه من حيث المعنى وإن لم يكن في المنقول تصريح به بل ظاهره
يخالفه انتهى ولو استحضر ما ذكرته من كلامهم المذكور لم يسعه قوله وإن لم يكن في المنقول تصريح به وأما قوله بل ظاهره
يخالفه فهو نظر منه لكلامهم السابق وظاهره يخالف الوجوب جزما لكن عند الغفلة عما قدمته مما هو نص في
وجوب التعميم فالتقوا به والحق أن كلام المجموع والغزالي وغيرهما هنا كالصريح في عدم وجوب التعميم وكلام الأصحاب
قاطبة الذي قدمته صريح في وجوبه فقد حصل التناقض في ذلك وعند حصوله يتعين تضعيف أحد
المحلين أو تأويله وهذا هو محط اختلاف المتأخرين لكن الأوفق بالقواعد اعتماد الوجوب لأن به يحصل
الاستظهار الذي أطبقوا عليه **والأفضل** في كيفية الاستنجاء بالحجر **أن يضع الحجر الأول على محل طاهر**
قرب مقدم صفحته اليمنى وكون الوضع على طاهر سنة هو ما صححه في المجموع فاقتضاء كلام الروضة وأصلها

وجوبه ضعيف وان يديره بعد وضعه على ما ذكر برفق اي شيئا فشيئا حتى يرفع كل جزء منه جزءا من النجس الى
ان يصل الى المحل المبتدا منه وفي نسخة المبدا وان يضع الحجر الثاني على طاهر قرب مقدم اليسرى و بعد ذلك يديره
كذلك اي شيئا فشيئا الى ان يصل الى المحل الذي ابتدا منه ويمسح بالثالث الصفحتين والمسربة بضم الراء وفتحها قال في
الكفاية وبضم الميم وهي هنا مجرى الغائط واستدل لهذا بخبر وليستنج بثلاثة احجار يقبل بواحدة ويدبر بواحدة
ويحلق بالثالثة قال الرافعي كالبغوي حديث ثابت لكن رده النووي كابن الصلاح بانه ضعيف منكر لا اصل له وقيل
واحد لليمنى وآخر لليسرى والثالث للوسط ودليله حديث الدارقطني السابق لكن تاوله القائلون بالاول على كل حجر
للصفحتين وقيل واحد للوسط مقبلا وآخر له مدبرا ويحلق بالثالث ومراد الخلاف في الافضل فان لم يدره كما ذكر
لكن لم ينقل النجاسة او نقل منها ما يتعذر او يتعسر الاحتراز عنه اجزا كما في المجموع فانه لما نقل عن الخراسانيين انه يشترط وضع
على محل طاهر وانه يضر النقل الحاصل من عدم الادارة قال ولم يشترط العراقيون شيئا من ذلك وهو الصحيح فان اشتراط
ذلك تضييق للرخصة غير ممكن الا في نادر من الناس مع عسر شديد وليس لهذا الاشتراط اصل في السنة انتهى واعتمده
الاسنوي وغيره فما اقتضاه كلام الروضة واصلها من ان النقل يضر مطلقا ضعيف وقد قال الامام لو كلفنا ان لا
ينقل شيئا من النجاسة في مقابلة رفعها لكان ذلك تكليف امر يتعذر الوفاء به فيجب العفو عما يتعذر الاحتراز منه مع
رعاية الاحتياط انتهى وكذا يجزيه فيما لو ترك الكيفية الاولى وعدل الى الكيفية الثانية بان مسح بالاول صفحته اليمنى
وبالثاني اليسرى وبالثالث الوسط او عدل الى الكيفية الثالثة بان مسح الوسط بحجر مقبلا وباخر مدبرا ثم حلق بالثالث وانما يجزي
كل من هاتين الكيفيتين بشرط تعميم المحل بكل مسحة خلافا لما يوهمه ما مر من ان الخلاف في الافضل لما تقرر سابقا
من وجوب التعميم بكل مسحة ومن ثم قال في الخادم وكان ينبغي ان يقال ان كانت الكيفية على الاصح مستحبة فما هو
الواجب والجواب ان الواجب ان يمر كل حجر على كل المحل سواء بدا بالمقدم او بالوسط او بالآخر انتهى قال شيخنا في شرح
الروض وقول المصنف في شرح ارشاده والاصح انه لا اشتراط لتعميم المسحة الواحدة المحل وان كان اولى بل يكفي مسحة
لصفحة واخرى للاخرى والثالثة للمسربة مردود والوجه الثاني الذي اخذ منه ذلك غلط للاصحاب كما في
المجموع قال له من حيث الاكتفاء بما لا يعم المحل بكل حجر لا من حيث الكيفية انتهى ويسن له اي للمستنجي نظر الحجر المستنجى
قبل رميه ليعلم انه انقى ام لا ذكره المحب الطبري واقره فان قلت يتعين حمل كلامه على الثالث وما بعده لان ما قبله
لا بد منه مطلقا كما مر قلت لا يتعين ذلك بل الوجه حمل كلامه على عمومه لان الاول اذا نظر اليه ولم ير الا اثرا بالغ
في الثاني ولا لم يحتج للمبالغة فيه وكذا الثاني ففي النظر لكل منهما مصلحة كما في الثالث وان اختلف وجه المصلحة
ويسن وقيل يجب ان يستنجي بيساره بالحجر او الماء للاتباع ولانها اليق بذلك كما مر ويكره عند الجمهور الاستنجاء بالحجر
او الماء بيمينه بلا عذر وقال جمع متقدمون انه حرام وقضية كلام بعضهم تعدي الحرمة الى سائر النجاسات
كمس ذكره بها اي اليمين من غير حائل فانه بلا عذر مكروه كما في الخبر وغيره النهي عنهما رواه في الاول مسلم
وفي الثاني الشيخان اما مع العذر ككونه اقطع اليسرى او شلوها فلا حرمة ولا كراهة قال النووي ولم ار لهم كلاما في
كراهة مس القبل والدبر باليمين فالظاهر ان الدبر كالذكر وصرح ابو زرعة قال بل هو اولى بالمنع لانه لا يحتاج لمس
الذكر في نحو الاستبراء بخلاف الدبر وفارق النهي هنا النهي عن الاستنجاء بنحو العظم المقتضي للحرمة والفساد
بان الآلة هنا بعض اليمين وثم العظم نفسه فلا حرمة وبانه هنا لمعنى في الفاعل كالصلاة في المغصوب
وثم لمعنى في العظم كالصلاة بنجس فلو فرض دوام الاستنجاء بيده اليمنى او اليسرى او بيد غيره بان جعلها آلة للاستنجاء

فلا تجزي

فلا تجزي على الاصح كما مر ثم ان استنجى بما اصابه باليمين وغسل باليسرى او بحجر ففيه تفصيل ذكره بقوله واذا حمل الحجر للاستنجاء
من البول وقد يحتاج لحمله اخذه بيمينه و سن اخذ ذكره بيساره ونصب رفعه فتكون الواو للحال لكن الاولى
وان لزم عليه ضعف بيساره ثم يلزمه ان مسحه على ثلاث مواضع من الحجر ويحركها ذكره وحدها فان حرك يمينه او حركهما
فقد استنجى بيمينه فيكره على الاصح ومن قال ياخذ الحجر بيساره والذكر بيمينه ويمر الحجر فقد غلط كما في المجموع
لكراهة مسه باليمين وقول الغزالي ياخذ الحجر بيد والذكر باخرى ويحرك اليسرى دون اليمنى قضيته التخيير بين
اخذ الذكر باليمنى او اليسرى وليس كذلك قال في المجموع وذكر الرافعي وجها انه لا طريق الى الاحتراز من كراهة مس الذكر
باليمين الا بالامساك بين العقبين او الابهامين وكيف استعمل اليمين بامساك الحجر او غيره فمكروه وهذا الوجه
غلط ايضا انتهى او بغير الحجر عطف على تحريكها ذكره في موضعين منه اي الحجر ومثله الجدار والارض وضعا مر دا بلا مسح
لتنتقل البلة عنه بلا انتشار ثم يمسحه في موضع ثالث لان النجاسة حينئذ قلت فلا يخشى انتشارها غالبا
فان مسحه اولا وثانيا تعين الماء كما نقله الغزالي عن جماعة وعلله بانه ينقل النجاسة او امره في موضع واحد
مرتين تعين الماء كما قاله المتولي ونقله ابن الرفعة وغيره عن المحاملي وغيره واقروه قال الاذرعي بعد ان نقله
والزركشي واقره في المجموع واعترضا بان ذلك ليس فيه وهو كذلك والذي فيه كالروضة واصلها انه يمسحه
بثلاث مواضع ورجح بانه المناسب لما مر في كيفية وضع الحجر في الاستنجاء في الغائط وسيعلم مما ياتي كلام
القاضي انه لا يلزم من المسح النقل وعليه فتحمل الاتيان بالحجر بيساره وتمسح ثلاث مواضع منه قبلها ثلاثا وما نقله
الغزالي وعلله بما مر الظاهر انه ضعيف او محمول على ما اذا تحقق الانتقال الضار فان لم يحمله اي الحجر مسح ذكره بيساره
على مواضع ثلاثة او اكثر منه او من ارض صلبة او جدار قال القاضي نزولا اي بان يمسح به من اعلى الحائط الى اسفل لانه
لا ينقل النجاسة حينئذ الى شيء منها الصعود لانه ينقلها قال في المجموع عقبه وفي تفصيله نظر انتهى ووجهه
ان الذي دل عليه كلامهم انه يجزي ما لم يتحقق النقل وهو المعتمد ولو صغر الحجر الصق مقعدته بالارض وامسكه بين عقبيه وهو
اولى او ابهامي قدميه وذكره اي والحال ان ذكره بيساره وتحامل عليه فان لم يتمكن من شيء من ذلك وضع الحجر في يمينه كما
بما تقرر من كيفية الاستنجاء عند حمل الحجر وعدم حمله يعلم الجواب عن قول الخطابي في هذه المسألة مشكلة لانه قد نهي
عن الاستنجاء باليمين وعن مس الذكر بها ومتى امسكه بها احتاج للمسح باليمين فيقع في كراهة الاستنجاء بها
او امسكه باليمين ليقع الاستنجاء باليسار وقع في كراهة مسكه باليمين ووجه اندفاعه انه عند حمله يكون باليمين
ويمسك الذكر بيساره ويحركها وحدها وعند عدم حمله يمسح باليسار على نحو الجدار وقد خرج عن الكراهتين
في الحالين قال ابن ابي هريرة حضرت مجلس المحاملي وفيه شيخ اصبهاني الهيئة فسأله عن مسألة في الطهارة
وقال مثلي يسأل عن مسائل الطهارة فقلت لا والله ان سألتك الا عن الاستنجاء نفسه والقيت عليه هذه
المسألة فبقي متحيرا لا يجد الخروج منها الى ان فهمته اياها ولو استنجى بالماء سن له تقديمه قبله على دبره ويوجه بعضهم البداءة
بغسل الدبر مع بقاء نجاسة القبل الحشفة التنجس ثم رايت بعضهم علله بما ذكرته وهو انه اذا اصابه الماء لتطهير
الدبر قد يصل الى محل البول فيمر به عليه وهو طاهر واولى اما في الاستنجاء بالحجر فيقدم الدبر كما افهمه تقييد المصنف
كالروضة والمجموع وغيرهما بالماء وصرح به الحليمي واقره الزركشي لانه حينئذ يقدر على التمكن من الجلوس للاستنجاء
من البول ولان الغائط اقرب للجفاف من البول فطلبت المبادرة اليه ولانه قد يحتاج للقيام للاستبراء او مسح
ذكره بحائط فقدم الدبر لانه اذا قام انطبقت الياه وامتنع الاستنجاء بالحجر كما في المجموع عن الاصحاب لانتقالها

وان يجب

من نحو

النجاسة به الى محل الجنبي قال فان كان بقربه احجار ولم يجد من يناولها اياه زحف على رجليه من غير ان تنطبق الياه قال الشيخ
ابو محمد ولو قام بحيث لم تنطبق الياه او تيقن ان النجاسة لم تتجاوز محلها اجزأ الحجر انتهى وكان ينبغي ان يقول
ولم يتيقن ان النجاسة جاوزت محلها كما هو ظاهر وسن له الاعتماد على اصبعه الوسطى بان يضع خلفها السبابة والخنصر
والبنصر ويستعمل المجموع في غسل دبره لانه امكن وسن له دلكه اي الدبر بيده مع الماء كما يفيده قول الاحياء و
يستنجي بالماء بان يفيضه باليمنى على محل النجو ويدلكه باليسرى حتى لا يبقى اثر يدركه الكف بحس اللمس انتهى
ويوجه ما ذكره المصنف بان الدلك بها معه ابعد لها عن بقاء اثر الخبث بخلافه بها قبله فانه حرام كما هو
ظاهر لانه استنجاء باليد وبعده فانه لا يفيد التنزه عما مر فالسنية بالنسبة لهذا القسم فحسب ويجب ان يغسله اي
الدبر بالماء حتى يغلب على ظنه طهارته وفي نسخة حتى يغلب ظن طهارته اي بان لا يبقى اثر يدركه الكف بالمسح
ويجتنب الاسراف ما امكن ولا يسن له بعد غلبة ظن الطهارة شم يده كما في المجموع وغيره خلافا للمحب الطبري ومن تبعه
اذ الاصل عدم ريح بها فاندفع ما قيل ينبغي وجوب الشم لانه طريق الى غلبة الظن بزوال النجاسة وهو واجب ووجه
اندفاعه ان الصورة انه غلب على ظنه الطهارة ولا تنحصر تلك الغلبة في الشم بالطاهر وغيره فما وجه تخصيصه
على انا لا نسلم انه طريق اذ كثيرا ما توجد عين النجاسة ولا ريح لها فلذا لم يقولوا بندب الشم فضلا عن وجوبه وهل
يقاس بها كل معقول فلا يسن شمه بعد غلبة ظن طهارته او يفرق بانه سومح في هذا المحل ما لم يسامح به في غيره
فلا يقاس به غيره كل محتمل ثم رايت الزركشي قال وفرع الماوردي على الوجهين هنا استحباب شم اليد المستنجي
فان قلنا يدل على بقائها فهو مستحب والا فلا وينبغي طردهما في شم الثوب بعد الغسل اذ قلنا ان بقاء الرائحة
دليل على بقاء النجاسة استحب والا فلا انتهى وقضيته ندب الشم مطلقا لان الاصح ان بقاء الرائحة غير العسر
يدل على بقاء النجاسة مع تصريحهم هنا بخلافه فالوجه عدم ندب الشم مطلقا وان قلنا ان بقاء الريح غير العسر
يدل على بقاء النجاسة لان المدار على غلبة الظن بزوال النجاسة فمتى وجدت حكم بالطهارة ثم ان وجد ريح ادير عليه
حكمه من تنجيس محل الريح وملاسه هنا وفي غير هذا الباب فان قلت انما لم يسن هنا لان لمس النجاسة باليد
ليس دليلا على نجاسة المحل بخلاف الثوب مثلا قلت الرائحة باليد دليل على نجاستها ومع ذلك لا يسن شمها فكذلك
نحو الثوب ثم لو ان غلب على ظنه الطهارة لو شم ريح الخارج بيده دل على نجاستها وان نازع فيه الزركشي ولم يدل على نجاسة المحل
اما لانه خفف فيه بالاستنجاء بالحجر فخفف فيها هنا ايضا بخلاف اليد ذكره ابن شهبة وفيه نظر وان مال اليه قول
المصنف الاتي وحكم اليد اخره اذ قضيته ان المحل لا نجاسة الا تبعه وان لم يعسر والذي يتجه خلافه اذ التخفيف فيه انما
هو عند الاقتصار على الاحجار لا عند الغسل واما الا ان الصورة انه افاض الماء على المحل بعد رفع اليد عنه ذكره شيخ الاسلام المناوي
تبعا لابن دقيق العيد وفيه نظر ايضا ولا نسلم انحصار اطلاقهم في هذه الصورة واما الا ان بقاءها باليد لا يدل على
بقائها بالمحل لانا لا نتحقق ان محلها هو باطن الاصبع الملاقية للنجاسة بالدلك وهذا هو الاوفق بكلامهم وقضيته
انه لو شمها بمحل معين من يده ملاقى المحل حكم بنجاسته واوضح ان الكلام في ريح باليد لم يعسر زواله اذ هذا هو الذي
يدل على نجاستها فيجب ازالتها مطلقا اما اذا عسر ففيه تفصيل اذ حكم اليد حينئذ حكم معفو عنه ثبت فيه ريح عسر
كما اشار اليه الزركشي فان توقف زوالها على نحو اشنان او صابون وجب والا فلا ولا يتعرض لغسل الباطن وهو ما لا
يصل الماء اليه لانه منبع الوسواس وظاهر كلامهم عدم حرمة التعرض له ولو قيل بكراهته لم يبعد وما روي بعض المتدينة
فلم يصح لكن يندب للبكر كما في المجموع عن العمراني وغيره ادخال طرف انملتها في ثقبة الفرج فتغسله ونظر فيه الزركشي

كالاذرعي

كالاذرعي بانه لا اصل له في السنة قال ابو خلف الطبري وعند الاستنجاء لا يضم الشرج بعضه على بعض فان النجاسة
تبقى في تضاعيفه فلا يصيبها الماء ولا يبلغها ولا تجزئ الصلاة معها انتهى وهو ظاهر فينبغي الاسترخاء
قليلا حتى تظهر تلك التضاعيف التي في خلال ذلك الشرج ثم يجري دلكها بيده الى ان ينقيها ويكره حشو ثقب البول
بنحو قطن عبثا لانه يضر بخلافه لحاجة لعذر كالسلس فانه يندب بل يجب كما ياتي فيه ويسن في الغائط وكذا
في البول كما صرح به كثيرون من اصحابنا واعتمده جماعة منهم الاذرعي والزركشي والبلقيني واطال في الانتصار
له من كلام الشافعي وغيره ورد ما يقال من ان المسح على المحل اثر لا يعين بانه ممنوع بدليل انه اذا استنجى بالحجر خرج
منه بل فيه فيما نقله الاسنوي والريمي عن القفال وصوباه من اختصاص ذلك بالغائط ضعيف على ان الاذرعي
قال ان كلام القفال محتمل ومقتضى كلام المجموع انه اذا لم يجز الحجر في النادر والمجاوز لا يسن الجمع واعتمده الغزي لكن
بحث الاسنوي ندبه فيه وفي سائر النجاسات تحرزا من العلة الاتية وهو الاوجه الاستنجاء بالحجر والماء بتقديم الحجر
لان الله تعالى اثنى على اهل قبا بقوله يحبون ان يتطهروا فسالهم النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقالوا انا نتبع
الحجر الماء رواه البزار بسند ضعيف كما قاله ابن دقيق العيد وغيره فانكار المجموع على الفقهاء في ذكرهم ذلك
بقوله لا اصل له وانما الذي رواه احمد وابن خزيمة وابو داود والترمذي وابن ماجه انهم قالوا كنا نستنجي
بالماء من غير ذكر الحجر يحمل على انه لا اصل له في الصحيح او انه نفى باعتبار علمه وهذا اولى فانه صرح في الخلاصة
بانه باطل لا يعرف قال بعضهم وهو معذور فان سند البزار طريقه غريبة عزيزة في زوايا وخبايا لا يطلع عليها
الا الفذ النادر ولان ذلك ادفع لمخامرة النجاسة لزوالها بالحجر قبل الماء ومنه يؤخذ ترجيح ما قاله الغزالي
من انه لا يشترط طهارة الحجر حينئذ ورجحه ايضا الاسنوي وغيره خلافا للبلقيني وان اطال في رده اذ قوله
النجس لا دخل له في الاستنجاء فيزيد المحل نجاسة اجنبية وقد صرحوا بحرمة تناول النجس على المكلف الا لضرورة
يجاب عنه بان الذي لا دخل له فيه الاستنجاء المقتصر فيه على الحجر ولا اثر لزيادته لان الماء يزيلها ويجوز استعمال
النجس للحاجة وهي هنا عدم مخامرة النجاسة قال بعضهم وقد يجب استعمال النجس فيه بان يكون معه من
الماء ما لا يكفيه لو لم يزل بالنجس الذي لم يجد غيره وانه يكتفي بدون الثلاث مع الانقاء وهو ما رجحه الاسنوي
والبلقيني واستشكل بما مر في غسل اليدين ثلاثا اذا شك في نجاستهما انتهى ويجاب بان المعنى ثم لم يعقل معناه
كما مر فوقفنا مع لفظ الشارع مع كون الغمس نفيا بفعلهما ثلاثا وهنا المعنى معقول وهو عدم مخامرة
النجاسة فعملنا بمقتضاه وايضا فالرغبة هنا كما هناك حتى ياتي هنا ما مر ثم رايت البلقيني فرق
بقريب مما ذكرته ولا فان اقتصر اي اراد الاقتصار على احدهما فالماء افضل لما صح عن عائشة كان النبي صلى الله عليه وسلم
يستنجي بالماء وعن انس كان ياتي الخلاء فاتبعه انا وغلام باداوة من ماء فيستنجي بها ولان ازالته للاثر ابلغ ايضا
هذا ان لم يجد في نفسه كراهة الحجر مما ياتي في مسح الخف وغيره والا فالحجر افضل قياسا على ما ياتي ثم ولا ينافيه
ما نقله الماوردي عن علي كرم الله وجهه من انه كره الاقتصار عليه الا في حالة الضرورة لان هذا المذهب لمخالفه فيه
بقية الصحابة بل قال جمع منهم بتعين الحجر لانه بالماء فعل النساء واخذ بظاهره الزيدية وبعض الشيعة واوله الباقون
بانهم توهموا ان الماء لا يجب او ان الاحجار افضل منه لانه مطعوم وسن للسليم ان يستنجي قبل الوضوء للاتباع وخروجا
من قول احمد بوجوبه وهو قول للنار ولياس من انتقاض طهره فان توضا قبله صح وضوؤه لانه موضوع لرفع الحدث
وان لم يبح الصلاة كهو قبل الوقت بخلاف التيمم لو ضاق عنه لكن بالنسبة لهما فرق كما تعلم مما ياتي في بابه

لان وضوء السليم يرفع الحدث وارتفاعه يحصل مع قيام المانع كما تقرر والتيمم انما يبيح ولا استباحة مع المانع هكذا
فرق به الاصحاب وهو صريح في ان وضوء السلس لا يصح تقدمه على الاستنجاء لانه لا يرفع الحدث فهو كالتيمم
والفرق بينهما ان الماء الاصل فيه انه يرفع الحدث بخلاف التراب فكان الماء اقوى منه يرده ما مر اول الوضوء
وتاييده بانهم لما تعرضوا لوجوب تقديم غسل فرج دائم الحدث على الوضوء لم يتعرضوا لتقديم الاستنجاء في الدبر
ليس في محله اذ لا فرق بين السبيلين على ان الدبر اوجب التقديم فعلم انهم تعرضوا له وعلى التنزل فانما لم يتعرضوا له
ثم للعلم به مما هنا وسن له ان يدلك بعد الفراغ من الاستنجاء يده التي غسل بها دبره بموضع طاهر مع الماء اي دلكا
شديدا مرتين او ثلاثا اخذا من الحديث الآتي ثم يغسلها للاتباع رواه الشيخان وفيه ثم ضرب بيده الارض
او الحائط مرتين او ثلاثا هذا لفظ البخاري ولفظ مسلم ثم ضرب بشماله الارض يدلكها دلكا شديدا قال المحب الطبري وغيره
وبل اليد قبل وضعها بالمحل يمنع ان يعلق بها شيء منه وان يرش فرجه وداخل ازاره بماء دفعا للوسواس قال في المجموع
وجاء به الحديث الصحيح في خصال الفطرة وهو فرع المحل المغسول من دبر كل من الرجل والخنثى والمراة
ومن قبل الرجل ظاهر لا اشكال فيه اذ هو كما في المجموع ما تصيبه النجاسة من ظاهر البشرة واما المغسول من قبل المراة
بكرا كانت او ثيبا والخنثى كما قال الخوارزمي فهو ما يظهر منه وصرح به في نسخة بجلوسها على قدميها وفي نسخة قدمها
بالافراد وهو ازيد مما يظهر عند قيامها ومقداره من الثيب يزيد على مقداره من البكر فيجب غسله بالماء قال في المجموع
عن الشافعي والاصحاب وكذا في المسح بالحجر لكون الظاهر في حقها ما ذكر فيجب مسحه به ان امكن ولا تعين الماء قال وما
وراء ذلك من الباطن فلا يجب ايصال الحجر والماء اليه ويبطل الصوم بالواصل اليه ومنه يوخذ ان البول اذا تردد الى
باطن الفرج لا يجب غسله كما في نظيره من غسل الجنابة قال الاسنوي وفيه نظر ظاهر والمتجه وجوبه كما يجب غسل باطن الفم
من النجاسة دون الجنابة انتهى ويرد بانه ان ترد من مخرجه الظاهر وجب غسل ما وصل للظاهر منه فقط او من الباطن
فلا حكم وايا ما كان فلا يقاس بباطن الفم لان ذلك ظاهر اعطي حكم الباطن في بعض الاحكام وهذا باطن
حقيقة نعم منه يتوجه انه يلزمها غسل باطن فرجها كما تخلل اصابع رجليها لانه صار ظاهرا بالثيابة ولا
من غسل جزء يجاوره هذا الخلاف انتهى فرع قال الغزالي في الاحياء الادب ان يقول بعد الاستنجاء اللهم طهر قلبي من النفاق ويحتمل
ان المراد الاعتقاد فيكون المراد دوام تطهيره منه او نفاق العمل فيكون المراد سؤال قلع اصوله من القوة الشهوية والغضبية
وحصن فرجي من الفواحش قال الاذرعي وهو حسن وان لم يكن له اصل وفي قوله في الخلاء نظر لانه يكره الذكر باللسان
في مواضع النجاسات انتهى وما قاله ظاهر فلا ياتي به الا بعد خروجه من الخلاء فرع الاستنجاء طهارة مستقلة ليس من
واجبات الوضوء وقيل منها وهو مبني على المرجوح انه لا يصح الوضوء قبله ومر رده ولا يجب على الفور وانما وقت وجوبه
ككل نجاسة لم يعص بالتضمخ بها عند ارادته نحو الصلاة قال في المجموع او الطهارة واعترض بانه لا ياتي الا على المرجوح
السابق انفا انه من واجبات الوضوء واستشكل عدم وجوبه فورا بانه لا يتم مع حرمة التضمخ بالنجاسة ويرد بان التضمخ
بها انما يحرم ان تعاطاه عبثا واما ما يحتاج اليه كما هنا فلا يحرم ولا يجب ازالته فورا ولا اثم في تاخير ازالته
تضمخ بغير حاجة لانه لما لم يتعد به لم ينسب في ترك ازالته الى تقصير على انه سومح في هذه النجاسة بما لم يسامح به في
غيرها قيل وينبغي ان ياتي هنا الخلاف في انه هل يجب بالحدث او بدخول الوقت او بهما انتهى ويرد بما ذكرته
خاتمة يجوز بعد الاستنجاء بالحجر الوطء عند فقد الماء كما صرح به كلام المجموع الآتي في التيمم فيمن توضا ببرية
لا عند وجوده خلافا لما يوهمه كلام الجواهر كما بينته في الفتاوى

باب الحدث

باب الحدث

المراد به عند الاطلاق كما هنا الاصغر غالبا وهو لغة الشيء الحادث وشرعا يطلق على امر اعتباري يقوم بالاعضاء يمنع
صحة الصلاة حيث لا مرخص وعلى الاسباب التي ينتهي بها الطهر وعلى المنع المترتب على ذلك والمراد هنا الثاني
وان اوهمت عبارة المصنف خلافه لما يعلم مما ياتي في تقريرها وتعبيري بينتهي بها الطهر جار على الاصح
عند النووي وغيره ان تلك الاسباب غايات له لا نواقض وعبارة المجموع والاظهر قول من يقول ينتهي ولا يقال بطل
الا مجازا كما يقال اذا غربت الشمس انتهى الصوم ولا يقال بطل انتهى وتبعه السبكي فقال ما حاصله لنا وجهان في
الحدث هل يقال ابطل الوضوء واصحهما لا يقال ذلك بل انتهى كما ينتهي الصيام بالليل وقول ابن القاص انه يبطله ينبغي
ان يكون معناه ان الوضوء اباح الصلاة دائما فالحدث حينئذ مبطل لذلك الدوام واما على الاول فانما الحدث
على غاية هي الحدث ونظيرهما النسخ هل هو رفع للحكم الاول او بيان لانتهاء مدته وعلى القولين لا يقال ان الاول
بطل بمعنى انه بان عدم صحته ولا بمعنى ان الشارع الان حكم ببطلانه فيما مضى لانه لا يلزم عليه قضاء الصلوات الماضية
وهو خلاف الاجماع بل المراد انه بطل من الان ووجه الاصح ان الثواب المترتب على الطهارة لا خلاف انه لا يحبط فلو حبط
لحبط ما ترتب عليها ومن ثم قال القفال لو جاز ان يقال انها بطلت بالحدث لوجب ان يقال الصلاة التي اداها بها بطلت ايضا
انتهى قال النووي فعلى الاصح لا ينبغي التعبير بنواقض الوضوء قال الزركشي وكانه ظن ان النقض والبطلان بمعنى واحد
وليس كذلك لان الابطال عبارة عن عدم الصحيح والانتقاض عبارة عن انتفاء ما صح وقد يعبر باحدهما عن الاخر
مجازا انتهى وفيه نظر ولا نسلم ان الابطال ما ذكر بل هو بحسب الطرو والمبطل المسمى بطلانا حقيقة ايضا وعدم الصحيح يسمى نقضا
حقيقة فاتضح قول النووي لا ينبغي التعبير بنواقض الوضوء لايهامه ما مر من المحذور الذي اشار اليه السبكي وخرجها
كالروضة عن الوضوء لانها غايات له او مبطلات فلا بد من تصور المغيا والمبطل ولا يتم غايته او مبطله ثانيا وهذا هو
معنى قول من قال الانسان يولد محدثا فوقف الوضوء ثم ناقضه وقدمت في المنهاج لانها اسباب لوجوب الوضوء والسبب في
او لانه يعرف المسبب اسبابه اي الحدث بالمعنى الاول او الثالث دون الثاني لفساد المعنى حينئذ الا ان يجعل الاضافة بيانية
اربعة فقط ثابتة بالادلة الآتية وعلة النقض بها غير معقولة فلا يقاس عليها ما ياتي تحقيقه واما انتفاء ذكر
الحدث ومما لحق به من طول الانقطاع الآتي تحقيقه فمذكور في بابه مع انه نادر على ان يجعل لزوم الوضوء بما اذا خرج شيء
اثناء الوضوء او بعده ولا امر يلزمه وضوء بلا خلاف كما في المجموع عن الغزالي وغيره فوجوب الوضوء بعده مستند لذلك الخارج
وايضا فالوضوء قبل الانزال لا يرفع الحدث فكيف يعد انتفاء حينئذ سببا للحدث الذي لم يزل نعم يصح عده سببا لقضاء الوضوء الذي
لم يرفع الحدث او لم يذكره هنا اكتفاء بذكره في بابه واما الردة فلا تنقض الوضوء على الاصح لانها لا تحبط العمل الا ان اتصلت
بالموت كما ياتي ونقض التيمم وما الحق به من وضوء السلس بها وبغيرها مذكور في بابه ونزع الخف يوجب غسل الرجلين
فقط لكنه مقتض لها والحدث فيهما اتفاقا وانما لم يجعل مع ذلك سببا لانه لم يرد بسبب تقتضي الوضوء كاملا او خرج بقولي
فقط ما سيذكره من القهقهة ونحوها احدها تيقن خروج شيء غير منيه اي المتوضئ الحي من احد سبيليه الدبر والقبل سواء
مخرج البول والحيض فاندفع قول العمري ومن تبعه لا يتقيد الانتقاض بالخارج من احد السبيلين كما ذكره فانه لو
خرج من فرج المراة ريح او دم استحاضة وجب الوضوء انتهى وذلك للنص والاجماع في الغائط والبول والريح
والمذي قال تعالى او جاء احد منكم من الغائط الآية وهو المكان المطمئن من الارض تقضى فيه الحاجة سمي
باسمه الخارج للمجاورة وفي الآية تقديم وتاخير اي اذا قمتم الى الصلاة من النوم او جاء احد منكم من الغائط

اولامستم النساء فاغسلوا الى قوله او على سفر فيقال عقبه فلم تجدوا ماء فتيمموا ذكره الشافعي عن زيد بن اسلم رضي الله
عنهما قال وكان من العالمين بالقرآن والظاهر انه قدرها توقيفا مع ان التقدير فيها لا بد منه فان نظمها يقتضي
ان المرض والسفر حدث ولا قائل به اي ومن ثم قال الازهري ان او في او جاء بمعنى الواو والحالية قال غيره وبتوقف
عن تكلف ذلك ان يقدر جنبا في وان كنتم مرضى او على سفر وصح انه صلى الله عليه وسلم قال في المذي يغسل ذكره
ويتوضأ وفي الذي يخيل عليه الشيء في الصلاة لا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا والمراد العلم بخروجه لا سمعه وشمه
ونفى وجوب الوضوء بالشك في خروج الريح لا حصر الناقض فيه وفي الصوت واما الخبر الصحيح لا وضوء الا من صوت او ريح
فالحصر فيه اضافي لا حقيقي اجماعا وخبر الوضوء مما خرج ضعيف ويقاس بما في الآية والاخبار كل خارج ولو
مع الاكراه من احد السبيلين ولو كان طاهرا كمثبار لف عليه قطنة وادخله احليله ثم اخرجه دونها ولم يمس شيئا
من باطن الاحليل ذكره ابن الاستاذ وهو ظاهر في ان خروج الجاف ينقض وان تيقن ان لا رطوبة معه وهو الاوجه
خلافا للقول المطلب الظاهر ان الانتقاض بنحو الحصاة انما هو لاجل رطوبة تصحبها وان لم تشاهد او ريحا
خرج من قبل ذكر كان يكون ادر اي عظيم الخصيتين او انثى فينقض قطعا كما في المجموع وغيره وكذا ينقض الخارج
لو كان رطوبة قبل المرأة ومحل النقض بها كما افتى به القفال اذا خرجت وبلغت ما اي المحل الذي يجب غسله في الاستنجاء
وقدم بيانه آنفا بخلاف ما لو لم تبلغ ذلك قطعا لان ما وصلت له باطن او على احتمال ان تكنت هل بلغته لان الاصل
بقاء الطهارة مع عدم الخروج واعلم ان قياسهم هذا قد يشكل بما مر من انها لا يقاس عليها الا ان يقال المراد لا يقاس عليها
نوع آخر كالقهقهة والفصد واما هنا فالقياس وقع في جزئيات نوع لا في نوع مغاير لتلك الانواع فالتحقيق
ان حصرها في الاربعة دون غيرها غير معقول المعنى واما النقض بخروج البول مثلا فهو معقول المعنى فخرج باحد
سبيليه غيرهما او الاصل ان لا نقض الا بما ورد عن الشرع والقياس ممتنع هنا لما تقرر نعم الحق به المنفتح الآتي كما سيجيء
وبقوله تيقن ما لو احس على ذكره مثلا بالاداء ولم يعلم الخروج منه ام لا فلا يلزمه الوضوء كما اقتضاه قول الانوار ولو خرجت
منه رطوبة وشك في انها من الظاهر او الباطن لم ينتقض وضوءه انتهى واما قول البغوي توضأ وان لم يغلب على ظنه
انه منه ففيه نظر نعم قياس ما يأتي في الغسل فيمن رأى في ثوبه منيا ان ان احتمال طرو البلل من خارج لم ينتقض
وضوءه والا انتقض وبقوله غيره منه ما لو خرج من الشخص نفسه منيه اول مرة كان امنى بمجرد نظر او بوطء ذكر
او تغيب الحشفة او بهيمة او محرم او احتلم وهو ممكن فلا ينتقض وضوءه به على المعتمد عند الشيخين كالجمهور
بل قطعوا به كما في المجموع وبه يندفع ما اطال به جمع متأخرون من ان المذهب انه ناقض وحكاية بعضهم الاجماع عليه
وذلك لانه اوجب او كبر دخل في الموجب اذ هو خروج مع القيام للصلاة فاندفع القول بان هذا مبني على الضعيف
ان الموجب خروجه فقط اعظم الامرين وهو الغسل بخصوصه فلا يوجب ادونهما بعموم كونه خارجا كزنا المحصن
لما اوجب الرجم بخصوص كونه زنا محصن لم يوجب الجلد بعموم كونه زنا وفي القياس نظر لا يخفى اذ الحدود مبنية على الدرء
ما امكن وايضا فقد يقال ليس عدم ايجاب الجلد لذلك بل لانه لو وجب لا وجب التغريب وهو مناف لموجب كونه زنا محصن
اذ موجبه ازهاق النفس فورا على ان الشيء الواحد قد يوجب الامرين بل اكثر كالجماع في رمضان يوجب اعظم الامرين
وهو الكفارة بخصوص كونه جماعا وادونهما وهو القضاء بعموم كونه فطرا او ادون منهما معا وهو التعزير
بعموم كونه معصية فان قلت الكفارة والقضاء جنسان فليسا مما نحن فيه قلت ممنوع بل هما متغايران
من حيث ان كلا منهما عقوبة فهما نوعان تحتها الاجناس فا ويا مام ثم رأيت السبكي وغيره كابن الرفعة

نسخة مما

نازعوا

نازعوا في القياس بنحو ما ذكرته وفارق الحيض والنفاس وان حكي فيهما وجه انهما كالمني رد القول الماوردي بخلافه
بمنعهما صحة الوضوء مطلقا فلا يجامعانه بخلاف خروجه يصح معه الوضوء في صورة سلسه فيجامعه وقد ينظر فيه
بانهما قد يجامعان الوضوء كما يعلم من قولهم في تحريض الحائض والنفساء الغسل لنحو الاحرام ثم قالوا فان لم ترده او كان
معه ما لا يكفيه سن له الوضوء وهذا انما هو لهما كما هو ظاهر فيتصور انهما يجامعانه ولا يمنعان صحته في
صورة به يرد فرق الزركشي بان الحيض والنفاس يمنعان استدامته فلا يبقى معهما ابدا بخلاف الجنابة واما
فرقه ايضا بانهما لم يوجباه لذاتهما بل لاختلاطهما برطوبة الفرج وهي لو خرجت نقضت ولذا لو وجوبه ومن ثم
لو خرج منها مني الرجل بعد الغسل ينتقض لاختلاطه برطوبة فرجها فيرد بانه ان نظر للغالب فهي تخرج مع المني ايضا
كما صرح به الامام وان كان كلامه ضعيفا حيث قال لا يتصور خروجه وحده بل تخرج معه رطوبة تتولد تخرج
وجوب الوضوء او اللزوم خروجها معهما دون المني فهي دعوى تحتاج لدليل ولو سلم انتقض بخروج مني المرأة
فانه لا ينقض وضوءها بخلاف حيضها وزعم ان سبب الانتقاض بخروج مني الرجل منها اختلاطه برطوبة فرجها
غير صحيح بل بنفس خروجه ناقض لانه حينئذ لم يوجب اعظم الامرين كما يأتي وفرق غيره بان المني طاهر والدم نجس
فلا يقاس به وباختلافهما تغليظا وتخفيفا وشرط القياس كما ذكره الغزالي وغيره ان لا يختلف المقيس والمقيس
عليه كذلك ودخل في غير منيه اي اولا مني ثانيا ومني غيره فينقض كل منهما اذ لا يوجب غسلا ومقتضى تعليلهم
وجوب الغسل بالولد الجاف بكونه منيا منعقدا انه لا ينقض وبه صرح الزركشي ولك رده بان الولد ليس متمحضا من
مني المرأة فقط بل فيه من مني الرجل وقد علم ان خروج غير مني الشخص ينقض فالاوجه النقض بالولد لذلك ومن
فوائد عدم النقض بالمني صحة الغسل بدون وضوء قطعا كما اقتضاه كلام ابن الرفعة ولو قلنا بالنقض لكان فيه
بدون وضوء خلاف ونية السنة بوضوء قبل الغسل ولو نقض لنوى به رفع الحدث قال صاحب الحاوي الصغير
وتبعه جمع ومن فوائده ايضا انه لو تيمم للجنابة لعجزه عن الماء صلى ما شاء من الفرائض ما لم يحدث او يجد الماء لانه
يصلي بالوضوء وتيممه انما هو عن الجنابة انتهى وغلطوه بان الجنابة انما تمنع صحة الفرض الثاني بدون تيمم بينهما
او التيمم لا يباح به للجنب ولا للمحدث اكثر من فرض وما في الخادم من انه يتعين حمله على ما اذا لم يتوجه عليه طلب الماء
ثانيا وثالثا وهكذا لكل فريضة فهو غلط ايضا اذ بطلان التيمم بالنسبة للفرض الثاني ليس لوجوب طلب الماء
بل لضعفه عن ان يؤدى به فرضان كما يأتي في بابه او تيقن خروج غير منيه من قبل خنثى مشكل لتيقن خروجه
من فرج اصلي حينئذ لا من احدهما لاحتمال زيادته نعم حكمه حكم المنفتح الآتي او تيقن خروج غير منيه من ثقب
منفتح بنفسه او بفعل فاعل ولو كان منفتحا فوق المعدة ومنه الفم كما شمله كلامهم ثم رأيته في الخادم اعتمده ايضا
واستشهد له بكلام ابن كج ان خلق اصليه منسدا بان لم يخرج منه شيء وان لم يكن ملتحما كما يأتي فينقض خارج هذا
المنفتح حينئذ مطلقا كما جزم به الماوردي وقال لا خلاف فيه قال والمنسد حينئذ كعضو زائد من الخنثى لا وضوء بمسه
ولا غسل بايلاجه ولا الايلاج فيه قال في المجموع ولم ار لغيره تصريحا بموافقته ولا مخالفته اي في نكت التنبيه تنازعه
الحاق ما ذكره مستفاد من تعبيرهم بالانسداد وبذلك ايضا صرح الاذرعي والزركشي قال ففي كلامهم موافقته حيث
فرضوا المسألة في الانفتاح والانسداد وهو انما يكون بالعارض مع سبق وجود الاصلي فدل على ان الخلق
كذلك تعلق الحكم به ان لا فرج غيره وقال الاسنوي واذا لم يصرح الاصحاب بخلاف ما قاله فيجب الرجوع اليه
لانه ثقة وقد نقل نفي الخلاف فيه وقد وافقه ابن يونس وما قالوه في النقض بخارجه الا في قوله

صوابه تعبيرهم

والمنسد الحكم الآخر فقد صرح في المجموع بخلافه وعبارته لو كان له ذكر مسدود فمسه انتقض وضوءه على الصحيح المشهور وفيه
وفيه وجه حكاه الصيمري وصاحب البحر والبيان انتهى فشمل قوله المسدود ما سده أصلي وعارض وعبارة
البيان صريحة فيه ومن ثم رد ما نقله المصنف في تجريده مما مر عن الماوردي تعقبه بها فقال عدم الانتقاض بمسه أحد
وجهين حكاهما في البيان عن الصيمري قال وأصحهما ينتقض وضوءه لأنه يقع عليه اسم الذكر انتهى ويوافقه قول
بعض المتأخرين ولا فرق في النقض بمس الفرج بين أن ينفتح معه مخرج آخر فوق المعدة أو دونها مع انسداد الأصلي
وانفتاحه وهو المذكور في تعليق البندنيجي وأصح الوجهين في غيره وتفصيل الماوردي هذا إن كان انسداده خلقة
لم ينقض ولا يجب الغسل بالإيلاج فيه وإن كان حادثا وجب ذلك انتهى ويرده بما قبله علم أن تفصيل الماوردي وجه
ضعيف مقابل المنقول ويوجه المنقول بأنه إذا انتقض بمس الأشل والمقطوع والزائد المسامت ووجب الغسل
بالإيلاج فيه فأولى هذا وإلا نسلم أنه كالعضو الزائد من الخنثى لأن ذلك مع فرج لم يخرجه عن إطلاق اسم الفرج عليه
وحده وهذا ليس معه ما يخرجه عن ذلك ثم رأيت ابن الرفعة فرق بأن هذا من أصل الخلقة لا طارئ بخلاف
الزائد والنقض بالخارج ضرورة أن الإنسان لا بد له من مخرج فإذا لم يوجد قام هذا مقامه لا لسلب اسم الفرج عنه
سواء كان انسداده بالالتحام أم لا كما يشير إليه قوله ولا إيلاج فيه بخلاف الحمل فتحقيقنا ما قاله الماوردي على المنسد بالالتحام
إذ انسداده قد لا يسلب اسم الفرج عنه كما يصرح به ما مر عن المجموع في المسدود وكما يصرح به أيضا قول البرهان الفزاري
والمراد من انسداد المخرج أنه صار بحيث لا يخرج منه شيء لا أن المراد أنه انسد بلحمة ونحوها انتهى قال شيخنا وقد
يفهم كلامه أي الماوردي أن الحكم حينئذ للمنفتح مطلقا حتى يجب الوضوء بمسه والغسل بالإيلاج ولا بالإيلاج فيه
وغير ذلك وهو بعيد انتهى وهو كما قال الذي يتجه الجزم به أنه لا يثبت للمنفتح ولا ينتفي عن الأصلي إلا النقض
بالخارج ولو انفتح لا الأصلي المنسد خلقة أو لعارض أدى الحكم عليه دون غيره أو تيقن خروج غيره منه ولو نادرا
كالريح عند الرافعي كالبغوي لكن الذي في الروضة والمجموع أنه معتاد وتوسط الزركشي أخذا من كلام ابن النقيب
فجعل الخارج من المنفتح من ناحية الدبر معتادا أو من ناحية القبل نادرا وفيه إيماء إلى أن الندور إنما هو بالنسبة لمحل
الخارج لا لذاته وسيأتي بما فيه من نحو الدود فيه في عكسه وبذلك يتجه أن الريح معتاد مطلقا من ثقب منفتح تحت المعدة
مع انسداد الأصلي بالالتحام أو غيره بأن صار بعد أن كان يخرج منه لا يخرج منه شيء لأنه لا بد للإنسان من مخرج
يخرج ما تدفعه الطبيعة ومن ثم أقيم هذا مقامه في النقض بخارجه فقط فلا يثبت له على الأصح عند الجمهور
شيء غيره من أحكام الفرج كالمس والإيلاج وإجزاء الحجر في الاستنجاء وعدم حرمة نظره إن كان فوق العورة قال في
المجموع لا يجوز وطء الزوجة فيه وفيه نظر ثم رأيت الزركشي استشكله بأنه لو نام ملصقا له بالأرض لم ينقض كما في المجموع
وغيره وظاهر كلام الجمهور أنه يكفي انسداد أحد المخرجين لكن صرح الصيمري باشتراط انسدادهما وأنه لو انسد أحدهما
فالحكم للباقي لا غير ولم يطلع ابن النقيب على ذلك فتردد ثم بحث أنه يكفي انسداد أحدهما إذا كان الخارج من الثقبة
مناسبة كأن انسد القبل فخرج من المنفتح بول أو انسد الدبر فخرج من المنفتح غائط ثم قال لكن يتجه أنه لو كان الخارج
ليس معتاد الواحد منهما كالقيح انتهى وظاهر الجمهور النقض به أيضا وهو مناسب لكل منهما وظاهر قولهم السابق
أنه لا بد للإنسان إلى آخره يشهد لما قاله ابن النقيب فيقيد به ظاهر كلام الجمهور وأما اشتراط الصيمري فضعيف
وإن وافقه عليه الماوردي ومن ثم استغربه الزركشي واستبعده الأذرعي وقال إن المتبادر من كلامهم عدمه لا إن لم ينسد
المعتاد أو طرأ انسداده لكن انفتح الثقب في المعدة أو فوقها أو في جنبها فلا نقض حينئذ إذ لا ضرورة إليه في الأول

والخارج

والخارج منه بالقيء أشبه في القيئية لأنه مما لا تحيله الطبيعة إذ ما تحيله تدفعه إلى أسفل والمنسد كعضو زائد فلا وضوء بمسه ولا
غسل بإيلاجه مصدر مضاف للفاعل أو المفعول وهذا كما علمت مما قدمته إنما هو في الانسداد الخلقي مع أنه ضعيف
كما مر وما أوهمه كلامه حيث أخره عن القسمين من اتحاد حكمهما في ذلك فيه تصرف ولا سند فيه سيما مع ما مر عن تجريده
وكأنه اغتر ببحث المجموع الذي تبع فيه كابن الرفعة لكنهما بينا أنه مبني على ضعيف فإنهما نقلا كالمجموع عن الماوردي بقاء حكم الفرج
الأصلي الذي عرض انسداده قالا وقياس من جعل المنفتح هو المخرج في جميع الأحكام فلم يصح القياس المذكور إلا على الضعيف
القائل بأن جميعها تنتقل إليه والمعدة بفتح فكسر وبفتح أو كسر فسكون المراد بها في كلام الشافعي والأصحاب
كما في الروضة والمجموع أخذا من كلام الإمام وغيره السرة بالنسبة إلى الأحكام السابقة فمن ثم أوهم بما فوق المعدة
ما فوق السرة وبما فيها أو تحتها أو بجنبها ما في السرة أو تحتها أو بجنبها وإن كان حقيقتها كما قال الفقهاء والأطباء
واللغويون من السرة إلى المكان المنخفض تحت الصدر ويوجه ذلك بأن ما تحيله الطبيعة تدفعه لأسفل كما مر
فكان ما تحت السرة بمنزلة الأصلي بخلاف ما فوقها ولو حملناها على حقيقتها لكنا لا نخرجها عما تحاذيه
وأما قول الزركشي تبعا للأذرعي اعتراضا على النووي تفسير المعدة بالسرة غريب وقوله بعده ونحو فوقها السرة ومحاذاتها
فإن المعدة ثم قال الأقرب تفسيرها بثغرة الصدر فما فوقها هو فوق المعدة انتهى وقد علمت مما قررته اندفاع قوله
والأقرب وإن نقله عن كثيرين ويندفع استغرابه المذكور بأن المراد بالمعدة في عبارة الروضة السرة ولا ينافيه قوله
ونحو فوقها السرة الآخرة لأنه بين به أن المنفتح في المعدة التي هي السرة حكمه المنفتح فيما فوقها بدليل قوله في المجموع مرادهم
بتحتها ما تحت السرة وبفوقها ما فوق السرة فلو انفتح في السرة أو محاذيها فهو كفوقها لأنه في معناه قاله الإمام وغيره انتهى
ثم رأيت أبا زرعة وغيره أجابوا عن النووي بنحو ما ذكرته وابن العماد أجاب بجواب بعيد كما يعلم بتأمله فلا إحالة لها
حينئذ خلافا لمن توهمه وكأن المصنف اغتر بما مر عن الزركشي فذكر حقيقتها مع أنها غير مرادة هنا موهما
أنها المرادة ولو أخرجت دودة رأسها من دبر أي المخرج أو من قبل ذكر كان أو أنثى انتقض وضوؤه وإن عادت إلى داخل
الباطن لوجود النقض بخروجها ولا يمكن ارتفاعه بعودها ولا يشكل عليه خروج بعض الجنين فإنه قد لا يعطى حكم
خروج كله كما في الغسل لأن المدار هنا على مسمى خروج شيء وخروج البعض كذلك بخلافه ثم قال في المجموع أو أدخل فيه
أي الدبر ومثله القبل طرف عود لم ينقض وضوؤه حتى يخرج فينتقض بخروجه وإن لم يكن مما تدفعه الطبيعة لأنه يسمى خارجا
لا بإدخاله لأنه ليس في معنى الخروج وإذا توقف الانتقاض على الخروج قال في المجموع أيضا فله قبله نحو مس المصحف وحمله
لبقاء وضوئه لا نحو الصلاة والطواف على الأصح لحمله متصلا بالنجاسة الباطنة ومع أنه لا إزالة لها الآن لاتصالها بظاهر
كما هنا وينقض خارج من أحد ذكرين رجل أو قبلي امرأة إن كانا أصليين أو كان بال أي الذكران أو القبلان أو حاضت
بهما أي القبلين أو بال بذكر ووطئ بالآخر أو قد خرج منه مني ولا يجب الوطء لا دخله في الدلالة على
أو بالت بأحدهما وحاضت بالآخر فإن كان أحدهما أصليا والآخر زائدا كأن فعل ذلك أي البول والحيض ونحوهما بالأصلي
كما هو ظاهر بأحدهما فالحكم له فقط لأنه الأصلي وغيره الزائد ومن ثم لو تحققت أصالة أحدهما نقض وحده وإن كان
يبول بهما وقوله إن بال إلى آخره أخذه من قول الروضة في الغسل والحاوي الماوردي يبولان فإن بال بأحدهما فالحكم
له والآخر زائد لا يتعلق به نقض كأنه جرى على الغالب من أن ذا البول يكون أصليا فإن قلت سيأتي في إيضاح الخنثى بالبول والحيض
والحيض تفصيل ينبغي مجيئه هنا فمتى وجد من أحدهما ما يقتضي الأصالة ثم نقض وإلا فلا قلت هذا قياس
جيد لولا ما يأتي أن المدار في المس على اسم الذكر أو الفرج فما هنا وكلام الإمام أن المنفتح تحت المعدة حكمه حكم الأصلي بشرطه السابق

فالراجح هنا الرد الى النظر والاصالة عند تحققها ولا اقتضاء الغالب من ان ما يدخل فيها يكون متغلبا على الظن ان صاحبه هو
الاصلي فنقضوا به تحكيما للمظنة كما في النوم وان فرض انه لم يخرج منه حدث فان قلت اعتبار الاصلي نقضوا به
تحكيما للمظنة واعتبار النوم في المتن ينافيه ما تقرر انه عند اصالة احدهما لا يعتبر البول قلت قد اشتبه ذلك على
بعض الاذهان وهو غفلة عما قررته انا عند عدم الاصالة ننظر للغالب فيها وهو ذو البول ونحوه واما عند
تحققها فالرجوع الى النظر اليها وهو مختلف كما علمت فاي تناف في ذلك فتأمل ذلك كله حق التأمل
لانه من النفائس التي ينبغي التفطن لها وبحاصل ما تقرر من عدم نقض الخارج من الزائد اي مع انفتاح الاصلي ما اذا كان
على غير سنن الاصلي اما اذا كان على سننه فهو كالاصلي كما صرح به الدارمي لكنه عبر عنهما بالملاصقين وهو قياس
ما ياتي في مسه وما توهم من انه يشترط مسهما معا غير صحيح ولو التبس الاصلي بالزائد نقض كل منهما ولو وجده
خلافا لمن وهم فيه اخذا من الوهم السابق اتفاقا والحاقه قبل البلوغ بقبل الرجل في جميع ما ذكر هو ما جرى عليه الحموي
وغيره وهو ظاهر ونقل المجموع عن الماوردي انه لو خرج من احد ذكرين شيء نقض ينبغي حمله على الاصليين او مشتبهين
وخرج بذكر الخنثى او قبله دبره فلو وضح ذكرا وخنثى فيه لزمه الوضوء كما ياتي في الغسل ولا ينقض عندنا
خروج نجس من غيرهما كفصد وحجم كما رواه ابو داود بسند حسن ان من حرس المسلمين ليلة في
غزوة ذات الرقاع اصابته سهام ثم ركع وسجد ودماؤه تجري فاستمر في صلاته مع جريان الدم وعلم به النبي صلى
الله عليه وسلم ولم ينكره وخبر انه صلى الله عليه وسلم احتجم ولم يتوضأ ضعيف واما خبر اذا قاء احدكم في صلاته
او رعف فليتوضأ ثم ليبن على ما مضى ما لم يتكلم فضعيف بل باتفاق الحفاظ كما بينه البيهقي والدارقطني
الحسن بيان وكذلك جميع الاحاديث الواردة في ذلك قال في المجموع والحديث الاول محمول على ان تلك الدماء
لم يكن يمس ثيابه منها الا قليل يعفى عن مثله هكذا قال اصحابنا ولا بد منه انتهى وبه يعلم صحة ما ياتي في شروط
الصلاة من ان شرط العفو عن دم الانسان بالنسبة لنفسه وان كثر ما اذا لم يجاوز محله والا لم يعف الا عن القليل فليحمل
ذلك على كل ممكن ولا ينقض ايضا عندنا قهقهة مصل اذ لو نقضت لم يختص النقض بالصلاة كسائر النواقض
وخبر الضحك ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء ضعيف وما ورد من انها تنقض ضعيف من سائر طرقه كما بينه
البيهقي باثبات وفاء ومن ثم قال في المجموع لا حاجة الى الاطالة بتفصيلها مع الاتفاق على ضعفها ولا اكل لحم جزور
ولا اكل ما مسته النار لانه صلى الله عليه وسلم اكل كتف شاة ثم صلى ولم يتوضأ رواه الشيخان وخبر مسلم الوضوء مما
مست النار منسوخ بما صح عن جابر كان اخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما غيرت النار واجاب
الاصحاب عما صح من الامر بالوضوء من لحم الابل لكن رجح في المجموع من حيث الدليل النقض به كما قاله في القديم وافسد
ما ذكروه بان ذلك عام وهذا خاص والخاص مقدم على العام تقدم او تاخر قال واقرب ما يستروح اليه في
ترجيحه قول الخلفاء الراشدين وجماهير من الصحابة به قال الزركشي فيجب ان يكون النقض هو المذهب فقد علق
الشافعي القول به على صحة الحديث وقد صح فيه حديثان قاله البيهقي وجوابه ان الذي في الحديث هو مجرد الامر
بالوضوء منه وليس فيه تعرض لما قاله المخالف من انه حدث او مظنته ولا يلزم من الامر الحدث لاحتمال انه امر ارشاد
بتبريد الحرارة به ولهذا توضأ مما مسته النار وكان يطفي بالوضوء الحمى ويؤيده عدم التلازم المذكور انه امر بترك
الشرب والاستقاء من ارض ثمود وغيرها على كراهة الاستعمال او حرمته دون النجاسة لعدم التعرض لها انتهى
وعن احمد رواية انه يجب الوضوء من شرب لبن الابل لخبر لا توضؤوا من البان الغنم وتوضؤوا من البان الابل لكنه ضعيف

نعم في الوضوء

ومن في الوضوء انه ليس من كل ما فيه خلاف فانه ينقض كهذا والنوم ومس الميت مطلقا ومس الامرد الحسن والمنفتح تحت
المعدة وفرج البهيمة وكالبلوغ بالسن والقيء ورفع الاصبع عند توهم الانزال في اثناء الصلاة ولبس فارد الردة وقطع النية
بعد فراغ الوضوء وخروج شيء من المنفتح مطلقا ونظر فيه ابن الرفعة وغيره وتبعه الجلي بتعذر الجزم فيه بالنية وبانه تجديد
لا تفيد رفع الحدث وقد يجاب بانه يغتفر هنا الجزم بها ضرورة الخروج من الخلاف اذ لا يتصور هنا الجزم الا بتقدير
تقليد المخالف فيكون الوضوء حينئذ واجبا لا مندوبا كما قاله في المجموع ولا ينقض دم باسور خارج بان كان خارج الدبر
بخلافه اي الدم اذا خرج من باسور باطن بان كان داخله على ذلك يحمل قول القفال لو انقلبت مقعدته فوضع عليه
قطنة ثم رفعها انتقض وضوءه لانه انفصال من محل هو في حكم الباطن الثاني زوال العقل الا ان تحده
سواء زال بجنون وهو زوال الشعور من القلب مع بقاء حركة الاعضاء وقوتها او اغماء وهو زواله منه مع
فتورها او سكر ولو بشرب دواء لحاجة وهو زواله منه مع طرب واختلاط نطق والمراد بالزوال في الاول
حقيقته وفي الاغماء والسكر انغماره وفي النحو النوم استتاره قاله الغزالي وسبقه اليه في النوم المتولي وغيره
وتبعه عليه في الكمال في الشرح الصغير قال وهذا وفق الاستعمال انتهى واعترض بان ظاهر كلامهم انه ليس على حقيقته
في الكل بدليل استثناء النوم والاصل في الاستثناء الاتصال ويرد بانهم لم يستثنوا النوم من حيث هو وانما استثنوا
نوم الممكن فهو مستثنى من مطلق النوم لا من مطلق الزوال وغاية الامر انهم تجوزوا في جعلهم الزوال شاملا للنوم وغيره
ثم رايت ابن الرفعة ذكر حد العقل الاتي قال في الكفاية وبه يظهر لك ان استثناء الشيخ النوم مما عدا من زوال العقل استثناء
متصل لانه مزيل للعقل كما صرح به الرافعي لكن مراده بالزوال فيه زوال التاثير فهو من اطلاق مجازا فان قلت صرح الشيخان
هنا بان الاغماء يزيل العقل وفي الحج ولا يحرم عن المغمى عليه بانه لا يزيله وكذلك قولهم في الخصائص انه يجوز على
الانبياء لانه مرض بخلاف الجنون قلت لا تنافي لان مرادهما بزواله زوال اثاره لا انغماره وعدم زواله بقاؤه وان
كان مستترا وفسر بعضهم العقل هنا بمطلق التمييز حتى لا يرد عليه شيء مما ذكر وينتقض الوضوء بالجنون والاغماء والسكر
ولو قليلا منها او كان من قام بمحلها ممكنا مقعدته من مقره كما في المجموع عن الاصحاب وبحث البلقيني خلافه
لعله لعدم الاطلاع عليه وذلك لان زوال الشعور معها اشد منه مع النوم ومن ثم اجمعوا على النقض بالجنون وكان
الخلاف في النوم اقوى منه في السكر بل غلط النووي الوجه القائل بان وضوء السكران لا ينتقض اذا قلنا انه كالحكم
الصاحي بان النقض منوط بزوال العقل فلا فرق بين العاصي والمطيع وبه فارق السكر هنا السكر في جميع الابواب
وينقض ايضا زواله بنوم وسياتي تفسيره ولو كان النائم مستندا او متكئا بشيء خلافا للامام في بعض شقه
او مستلقيا ملصقا مقعده بالارض اتفاقا كما في المجموع لحديث صفوان الاتي اول اصح الخلاف وهو صريح بالنقض متصلا بالارض
بالنوم ولقوله صلى الله عليه وسلم العينان وكاء السه فاذا نامت العينان استطلق الوكاء فمن نام فليتوضأ رواه ابو داود
وغيره وحسنه ابن الصلاح والنووي والزكي المنذري قال شيخ الاسلام ابن حجر لم ينقل فيه فمن نام فليتوضأ عن غير
ابراهيم بن موسى الرازي وهو ثقة كذا قال وقد تابعه غيره انتهى وبفرض تفرده به لا يقدح ذلك فيه لانه لعضده بحديث
صفوان وغيره ومن ثم جزم في موضعين بان خبر العينان وكاء السه فمن نام فليتوضأ حديث حسن وخبر لا وضوء
على من نام قائما او راكعا او ساجدا ضعيف وخبر اذا نام العبد في صلاته باهى الله به ملائكته فيقول عبدي روحه
عندي وجسده ساجد بين يدي ضعيف جدا باتفاقهم وان اخذ بهما في القديم فقال لا ينقض نوم المصلي
والسه بفتح المهملة وكسر الهاء الدبر والوكاء الخيط الذي يربط به الشيء فكان تحفظ عن ان يخرج منه شيء لا يشعر به والعينان كناية عن اليقظة

فعلم ان الذهول مظنة لخروج شيء من الدبر وان لم يكن معه استرخاء المفاصل وقد يكون معه استرخاء المفاصل خلافا
لمن زعم ان المظنة هي استرخاؤها معه وهو اعني الذهول حاصل بجميع ما ذكر ولا نظر لكون الاصل عدم خروج شيء
لان ذلك الظاهر جعل مظنة لخروج شيء من غير شعور به فاقيم مقام اليقين كما اقيمت الشهادة المفيدة للظن مقام اليقين
في شغل الذمة كذا اجوبة وهو ظاهر اصح فرعي النقض به وان لم يخرج معه شيء وبه صرح بعضهم لكن قد
يعارضه ما في المجموع من الاتفاق على ان النوم ليس بحدث لعينه كالاغماء وانما هو دليل للخارج فضبطنا بعضا
صحيح جاءت به السنة ومناسبته ظاهرة وهو انه انما قطهره لا لتيرد لان لم يكن المحل ممكنا واما المتمكن فيبعد خروج شيء
معه وهو لا يحس فلا ينتقض بالوهم انتهى ويجاب بانه وان كان دليلا لكنه جعل مظنة عند عدم التمكن
وما نيط بالمظنة لا نظر فيه لتخلف المعنى في بعض افراده كالمشقة في السفر وليس المراد بالمظنة الظن الذي هو
الطرف الراجح بل صحة وجود الحدث او كثرته مع النوم وصح ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا ينتظرون العشاء فينامون
حتى تخفق رؤوسهم الارض ثم يصلون ولا يتوضؤون والظاهر انه صلى الله عليه وسلم كان يرى ذلك او يبلغه
وقوله حتى تخفق رؤوسهم صريح في ان نومهم كان من قعود واعترض بان في رواية صحيحة كانوا ينتظرونها فيضعون
جنوبهم فمنهم من ينام ثم يقوم للصلاة وقد يجاب بان تلك الرواية اصح واشهر فقدمت وايضا فهي معارضة بما
صح عنه صلى الله عليه وسلم من الامر بالوضوء من النوم وحملا على نوم الممكن لاجل الجمع بين الحديثين وبدليل
ما رواه ابو داود والترمذي لا وضوء على من نام قاعدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فان من نام مضطجعا
استرخت مفاصله لكنه ضعيف اتفاقا لا ان نام وقد مكنها اي المقعدة حال كونه قاعدا متربعا او مفترشا
او متوركا او غيرها كما في المجموع من مقره ولو ظهر دابة سائرة قال في الانوار والمراد بها محل الحدث ومنفذ المخرج
لا غير فلا ينتقض النوم حينئذ ولو كان القاعد الممكن محتبيا بان جلس على اليتيه رافعا ركبتيه محتويا عليهما بنحو
عمامته او يديه او كان مستندا الى ما اي نحو جدار لو زال من وراءه لسقط على قفاه لشدة اعتماده عليه
ولا خلاف في هذا على ما في المجموع لكن فيه خلاف القفال وغيره بل حكي قولا وذلك لما مر عن الصحابة وللامن حينئذ
من خروج شيء ولا عبرة باحتمال خروج ريح من قبل الذكر نادر وافهم اطلاقه في المحتبي انه لا فرق بين النحيف وغيره وهو في
الروضة والتحقيق واختاره في المجموع ورجحه ابن الرفعة لكن رجح الاذرعي والاسنوي ما في الشرح الصغير عن كره
واقره في عنهما انه ان مفرقا عليه من انه لا تمكين لهزال بين مقعدته ومقره تجاف وجزم به القمولي وينبغي حمله
على تجاف لا يحس معه بخروج الخارج اصلا وحمل الاول على تجاف يسير يحس معه بخروجه ثم رايت الغزي
قال انه هذا في هزال الخاص وما في الروضة في مطلق الهزال وهو صريح فيما ذكرته ومما ذكر في المحتبي ان يأتي في
المتربع والمفترش والمتورك كما هو ظاهر وان وقع في كلام جمع ما يقتضي اختصاص ذلك بالمحتبي والحاصل
ان القاعد على اي كيفية كان متى تمكن بحيث امن من خروج شيء لا يحس به لم ينتقض وضوءه والا انتقض
ولم يلحق المستثفر ونحوه بالقاعد وان امن قال الامام ولان ذلك تعبد ولا اعتماد على الاحتياط الا على الامن من
الخروج انتهى لكن تعليلهم عدم النقض في حق القاعد بالامن من الخروج يدل على انه غير تعبد وعليه فيجاب
عن نحو المستثفر بانه ليس في معنى القاعد المتمكن لان الامن فيه اقوى تنبيه سيأتي ان من خصائصه
صلى الله عليه وسلم ان وضوءه لا ينتقض بالنوم للخبر الصحيح ان عيني تنامان ولا ينام قلبي ولا يعارضه نومه
في الوادي حتى طلعت الشمس لان طلوعها انما يدرك بالعين وهي نائمة بخلاف القلب فانه يقظان يحس

بالحدث

١٨٥

بالحدث وغيره مما يتعلق بالبدن وقيل كان قد ينام قلبه كما في قصة الوادي ولا ينقض نحو خفقة وسنة و
نعاس فهو عطف على نوم وحديث نفس ومبادي نشوة سكر ودوران رأس مع بقاء التمييز قال في المجموع
عن الشافعي والاصحاب وفارق النعاس النوم بان النوم فيه غلبة على العقل وسقوط حاسة البصر والنعاس ليس
فيه غلبة على العقل بل فتور الحواس بغير سقوط اذ هو كما في المجموع عن الامام رقة تغشى الرأس فتسكن بها القوى الدماغية
وهو مجمع الحواس ومنبت الاعصاب فاذا فترت فترت الحركات الارادية وابتداؤه من ابخرة متصعدة
من قوى الدماغ فيبدو فتور في الحواس قال فهذا النعاس وسنة فاذا تم انغمار القوة الباصرة فهذا اول النوم
ثم يترتب عليه فتور الاعضاء واسترخاؤها وذلك غمرة النوم ولا يشترط غايته والا لم ينتقض وضوء النائم
اذ لو تناهى نومه لسقط انتهى ملخصا والاصل في عدم النقض بالنعاس خبر مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه لما بات عند النبي صلى الله عليه وسلم ليصلي صلاته معه قال بها كان اذا اغفى وهو قائم بجنبه صلى الله عليه
وسلم في الصلاة ليأخذ بشحمة اذنه والنوم استرخاء مفاصل البدن وزوال الشعور اي مع زواله وهذا معنى
تعريفه بانه فترة طبيعية تهجم على الانسان قهرا تمنع حواسه الحركة وقلبه الادراك ومن علاماته كما في
المجموع وغيره الرؤيا وعدم سماع كلام حاضره ومن علامات النعاس سماع كلام حاضره وان لم يفهمه وعدم الرؤية
وحديث النفس يوجد فيهما فرع لو زالت الييه التي بفتح الهمزة ثم نام ممكن مقعده قبل انتباهه يقينا نقض
النوم حينئذ وضوءه ولو كان مستثفرا وان لم تقع يده على الارض مضى لحظة وهو نائم غير ممكن والافصح في
تثنية الية اليان بلا تاء فقوله الييه نائم بالتاء لغة غير فصيحة او زالت بعده اي انتباهه او معه او شك في تقدمه
عليه او شك من تيقن النوم في انه ممكن مقعده اولا او هل نام قاعدا او غير قاعد كما يعلم مما يأتي او شك
في انه نام او نعس بفتح العين قال في المجموع او شك من وجدت منه صورة النوم في انه خطر بباله الرؤيا فيكون نوما
او حديث نفس فيكون نعاسا فلا نقض في هذه المسائل كلها لان الاصل الطهارة نعم في المجموع عن نص البويطي
وسكت عليه انه لو تيقن الرؤيا وشك في النوم نقض وضوءه اذ لم يكن ممكنا لان الرؤيا لا تكون الا بنوم ثم قال فيه
ولو تيقن النوم وشك هل كان ممكنا اولا فلا وضوء عليه قال وقول البغوي لو تيقن رؤيا ولا تذكر نوما فعليه الوضوء
ولا يحمل على النوم ممكنا لانه خلاف العادة مؤول او ضعيف انتهى وهو ينتجه واعتراض الزركشي عليه بان النوم يقتضي
للحدث والتمكين صارف والاصل عدمه يرد بانه انما يقتضيه ان تحقق انه غير ممكن واما مع الشك فاليقين
فلا يقتضيه قال شيخنا ولعل الفرق بين مسألة البغوي ومسألة النص ان الرؤيا في تلك اعتضدت باحد طرفي الشك
الموافق لها بخلافها في هذه او انه فهم من كلام البغوي انفراده بعدم التذكر انه شك هل نام ممكنا او لا وهو
ما فهمه الاسنوي في الغازة انتهى وانت خبير بضعف الفرق المذكور وبعد انفراد البغوي بذلك والذي يتجه في ذلك
ان النووي اكتفى بتضعيف كلام البغوي عن تضعيف مسألة النص بدليل ما ذكره بعدها فيمن تيقن النوم وشك هل كان
ممكنا او لا مع ان تيقن النوم لعتضد كونه ناقضا باحد طرفي الشك واي فرق بين تيقن الرؤيا وتيقن النوم
بل تيقنها اولى بالحكم لان الرؤيا من علاماته وعلامة الشيء ظنية لا تستلزم وجوده ومن ثم تصور تحقق الرؤيا
مع عدم تحقق النوم وان كانت من علاماته على انه لو تصور استلزام علامة الشيء له لم يلزم من وجود الشيء
العلم به فرع العقل لغة المنع ومنه عقال الدابة لمنعها واصطلاحا فيه خلاف فقيل هو العلم بصفة الشيء
من حسن وقبح وكمال ونقص وذلك يستلزم العلم بما فيه من نفع وهو يدعو الى الفعل او ضر وهو يدعو الى الترك

فالمنع هذا العلم من الفعل تارة والترك اخرى سمي عقلا وسيأتي عن الجبائي ما يقارب هذا او يرادفه وقيل هو
غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الالات وعن الغزالي انه صفة غريزية تخالف العلوم اي بصيرة باطنة
ومحة الرازي ما قاله الموافق لما في المتن من جهة دون اخرى لما لا يخفى بان العلوم مختلفة باختلاف متعلقاتها فقيرة
بالعلوم يلزم منه اختلافه ومحال العاقل لا يختلف باختلافها وعن الغزالي ايضا عبارة اخرى يتبع امامه فيها والعلم
رجع عنها لاشكال ظاهرها الممكن بل المتعين تاويلها على موافقة تلك انه صفة اي بصيرة يتهيا بها الى درك النظريات
العقلية وتلك الصفة من قبيل العلوم الضرورية قال ابن الرفعة وغيره وهذا هو الصحيح عند علمائنا على ما حكاه مجلي
عنهم وعليه فتلك الصفة بعض العلوم الضرورية وكونه بعض العلوم الضرورية هو ما ذهب اليه جمهور الاشاعرة وتبعهم
الامام في الارشاد فقال هو علوم ضرورية ودليل استحالة الاتصاف به مع تقدير الخلو عن جميع العلوم وليس هو من
العلوم النظرية اذ شرط ابتداء النظر تقدم العقل وليس هو جملة العلوم الضرورية فان الضرير ومن لا يدرك متصف
بالعقل مع انتفاء علوم ضرورية فبان انه منها وليس كلها انتهى قال الغزالي وكانه نور يقذف في القلب به يستعد
لادراك الاشياء انتهى واصله قول المحاسبي هو نور في القلب يفيد الادراك ويقل ويكثر وبكثرته يجمع ما حفظه
الهوى وقيل هو ما شرف به الانسان ونيط به التكليف وقيل هو علوم تستفاد من التجارب وقيل هو نتيجة قوة
تلك الغريزة وقال الجبائي من كبار المعتزلة وغيرهم من الحكماء انه العلم الصارف عن القبيح الداعي الى الحسن واطلاقه
على العلوم مجاز لكونها ثمرته فان الشيء يعرف بثمرته كقولك العلم هو الخشية وعن صاحب التتمة انه صفة
يميز بها بين الحسن والقبيح وهو مراد الشافعي رضي الله عنه بقوله انه آلة التمييز وعرفه اكثر الحكماء بانه جوهر
غير متعلق بالبدن تعلق تدبير وتصرف وقيل هو جوهر مجرد عن المادة في ذاته مقارن لها في فعله وهي النفس
الناطقة المشار اليها بانا عند اكثر المعتزلة وغيرهم من الحكماء وقيل هو جوهر لطيف في البدن ينبث شعاعه فيه
كالسراج في البيت قال في القاموس بعد ان ساق الكثير من هذه الاقوال انه يطلق مرادفا لمطلق العلم او على العلم
بصفات الاشياء من حسن وكمال وضدهما او على العلم بخير الخيرين وشر الشرين يكون التمييز
بين القبح والحسن ولمعان مجتمعة في الذهن محمودة في الانسان في حركاته وكلامه والحق انه اخذا من كلام
المحاسبي والغزالي السابق انه نور روحاني به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية وابتداء وجوده عند اجتنان
الولد ثم لا يزال ينمو الى ان يكمل عند البلوغ انتهى وما ذكره انه الحق موافق لما جرى عليه المصنف ان فسرنا الصفة
بذلك النور وانما ذكروا النظرية وحدها لفهم الضرورية منها بالاولى تنبيه قد اشرت هنا وفيما مر بقولي
الممكن بل المتعين تاويلها الى اخره الى انه لا تخالف بين الغزالي وامامه ولا بين ما مر عن الرازي الذي سبقه بنحوه
الغزالي وما في المتن المنقول عن الغزالي ايضا الا في التعبير بقول الاول يتبعها العلم بالضروريات والثاني يتهيا
بها لدرك النظريات اذ الاستتباع غير التهيؤ والضروري غير النظري ولا يلزم من استتباعه الضروري تهيؤه لدرك
النظري بترتيب مقدماته المعروفة بخلاف عكسه وذلك يقتضي عدم المخالفة بينهما بناء على ان المراد بالصفة في المتن
الغريزة التي في تعريف الرازي وبما في البصيرة الباطنية كما قدمناه المعبر عنها في كلام المحاسبي بالنور وحينئذ
لا يتوجه رد الامام بقوله ودليل الى اخره لانه مبني على ان المراد بالغريزة الملكة الحقيقية وهي الهيئة الراسخة في
النفس المستفادة من مزاولة علوم متعاقبة عليها وقول الجمهور انه بعض العلوم الضرورية فيه تجوز لما مر وهو
التحقيق ان اطلاقه على العلوم مجاز ثم رايت عن الغزالي زيادة على ما مر ويجاز يده لبضاعة وهي انه يطلق

قال الامام الرازي وهو الصحيح لان

ثم وقال الغزالي هو

بالاشتراك

بالاشتراك على معان اربعة غريزة يتهيا بها الى اخره قال ولانه نور يقذف في القلب الى اخره بعض العلوم الضرورية
علوم تستفاد من التجارب بمجاري الاحوال انتهاء تلك الغريزة الى ان تعرف عواقب الامور وتقمع الشهوات
الداعية الى اللذة العاجلة وتقهرها قال ويشبه ان يكون الاسم لغة واستعمالا لتلك الغريزة اي المذكورة في المعنى
الاول وانما اطلق على العلوم مجازا من حيث انها ثمرتها انتهى ويوافقه قول بعض الائمة الاتي في الجنايات العقل اما
غريزي او اكتسابي ورايت شخصا صرح بان ما في المتن غير ما قاله الرازي وفيما قدمته وبما تقرر يعلم انه كان ينبغي
للمؤلف ان يحذف صفة ويعبر بغريزة او يجمع بينهما ليوافق ما مر عن الغزالي والرازي وان نقل عن الغزالي الاقتصار على
الصفة لما مر انه رجع عنه او هو مؤول لايهام الصفة انه من العلوم الذي التزمه الجمهور ومحله القلب عند
اكثر الفقهاء والمتكلمين من الشافعية وغيرهم وبعض الحكماء ونسبه للشافعي رضي الله عنه وهو الصحيح الذي تدل
عليه نصوص الشريعة قال تعالى افلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها وقال فانها لا تعمى الابصار ولكن
تعمى القلوب التي في الصدور ويصح الاستدلال بالثانية وحدها اذ اثبات العمى للقلب المكنى به عن عدم ادراك المنافع والمضار
وذلك الادراك هو العقل على ما مر فيه تصريح بان محل العقل هو القلب الذي في الصدر وقيل محله الدماغ وعليه بعض
الفقهاء كاصحاب ابي حنيفة واكثر الحكماء وحكي عن علي وابي حنيفة رضي الله عنهما لفساده بفساده ورد بان هذا
لا يدل على انه محل لجواز ان يكون سلامة الدماغ شرطا في اتصاف القلب به عادة وما نقل عن الامام ان مذهب
اصحابنا انه في الراس يعارضه ما في الجواهر في الجنايات عنه ومن غيره ان مذهبنا انه في القلب وهو اجل صفات
الانسان وبه متاز عن غيره الثالث التقاء بشرتي ذكر ولو نحو ممسوح وخصي ومجبوب وانثى اجنبيين كبيرين بان
بلغا حدا يشتهيان فيه عرفا كما في المجموع ورد التحديد بسبع سنين فاكثر بان ذلك يختلف باختلاف الصغيرات والصغار
ولو كانا فاقدي الشهوة لهرم او موت او غيره او كان التقاؤهما بلا قصد منهما او من احدهما لقوله تعالى او لامستم النساء
اي لمستم كما قرئ به في السبع لا جامعتم وان قال به ابن عباس لانه خلاف الظاهر ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم لماعز لما اقر
زنيت لعلك لمست والمس الجس باليد وغيرها او بها فقط كما فسره ابن عمر وغيره والمحوج لهذا ما عليه الشافعي رضي الله عنه
كذا قاله جمع وقال غيرهم والمس الجس باليد وغيرها كما فسره ابن عمر فقد صح عنه انه قال قبلة الرجل امراته وجسها
بيده من الملامسة فمن قبل امراته او جسها بيده فعليه الوضوء وعدل التمثيل من الملامسة صريح في ان ذكر اليد مثال
والمعنى في النقض بذلك انه مظنة التلذذ المثير للشهوة التي لا تليق بحال المتطهر ولا فرق لانتفاء الشهوة مع نحو هرم
والموت اكتفاء بمظنتها في الجملة واستصحابا لما كان ولان كلا ساقطة لا قطع بخلاف التلاقي مع الصغر لا
ينقض لانتفاء مظنتها من اصلها وخرج بما ذكر التقاء بشرتي ذكرين او انثيين او خنثيين او خنثى وذكر او انثى
وبشرتي ذكر وانثى بحائل وان رق ولو لشهوة لانتفاء مظنتها ولاحتمال التوافق في صور الخنثى ومر في الوضوء حكم
ما على العضو من وسخ بتفصيله لا تلاقي بشرتيهما مع محرمية كائنة بينهما بنسب او غيره من رضاع او مصاهرة فلا
ينقض ولو طرا التحريم بينهما وكان لشهوة لانتفاء كونه مظنتها اذ المعتبر المظنة لا الشهوة لعدم انضباطها
واناطة الحكم بالمظنة تعليق له بمعنى مستنبط من النص خص لاجله عموم النساء بغير المحارم ولا مع صغر لهما او لاحدهما لما
مر وهو بما علم مما مر عن المجموع ما اي وصف لا يشتهى من قام به ذلك الوصف عرفا وان بلغ سبع سنين فاكثر وينقض على
المعتمد عند الشيخين كالجمهور خلافا للكثيرين وان تبعهم النووي في رؤوس المسائل ففي المجموع نقل الشيخ ابو حامد
الاتفاق عليه لمس ميت وان انتفت عنه الشهوة اكتفاء بكونه مظنتها في الجملة واستصحابا لما كان كما مر وسيأتي

انه لا ينقض وضوء الميت ولمس عضو اشل او زائد ولسان ولحم اسنان والمس بها وفي نسخة بهما وكالاول ما الاعم والاولى في ذلك
لان كلا منها مظنة للشهوة وبه يندفع قول الزركشي اعتبروا المعنى وهو مظنة الشهوة في جميع الصور ما عدا الميت
والعجوز التي لا تشتهى والعضو الزائد والاشل فاعتبروا فيها عموم النص دون المعنى وفي العجوز عنه عشرة انتهى ولا عم
لما تقرر ان كلا فيه المعنى وهو كونه مظنة لها ولو في الجملة بخلاف المحرم فانه ليس مظنة لها قطعا اصلا ولا عود للحياة
ممكن في الميت بخلاف عود غير المحرمية في المحرم انتهى وهو وجيه ان اراد به ما ذكرته قيل والا فلا وجه له لان ذلك
العود غير مترقب البتة فكيف ينظر اليه والملموس كاللامس لاشتراكهما في لذة اللمس كالمشتركين في لذة الجماع بخلاف النقض
بمس الفرج يختص ببطن الكف كما يأتي لان المس انما يثير الشهوة بها واللمس يثيرها بها وبغيرها وقول عائشة فوقعت
يدي على بطن قدمه وهو ساجد وقولها فاذا اراد ان يوتر مسني برجله وخبر كان يصلي وهي معترضة بينه
وبين القبلة فاذا اراد ان يسجد غمز رجلها واقعة حال فعلية يحتمل انها من وراء حائل فلا دليل فيها وخبر انه
صلى الله عليه وسلم قبل بعض نسائه ثم خرج الى الصلاة ولم يتوضأ ضعيف باتفاق الحفاظ وخبر انه كان يقبل بعد
الوضوء ثم لا يعيد الوضوء ضعيف مرسل ولو تلامسا بحركتهما فكل لامس فينقض وضوءهما قطعا كما في الروضة لكن اعترض
بانه ينبغي ان يجري فيه الوجه الذي حكاه اولا ان المرأة لا تزال ملموسة وان كانت هي الفاعلة وبما تقرر علم انه لا حاجة
للمصنف بهذا لانه يجري محل الخلاف في اللامس والملموس ولو مست اجنبية نائما ممكنا مقعده فهل ينقض
وضوءه او كل محتمل والاول اوفق بكلامهم هنا وقولهم لم ينقض وضوء الميت لانه لا تعبد عليه حينئذ وظاهر انه لو
اخبره عدل بمسها له او بنحو خروج ريح منه في حال نومه وجب عليه الاخذ بقوله ولا يقال الاصل بقاء الطهارة فلا ترفع
بالظن لان خبر العدل انما يفيده فقط لانا نقول هذا ظن اقامه الشارع مقام العلم في تنجيس المياه كما مر وفي غيرها كما يأتي
ولا ينقض لمس عضو مقطوع وشعر وسن وظفر باسكان الفاء وضمها وبكسره مع اسكانها ويقال فيه اظفور وذلك
لانتفاء المظنة اذ لا يلتذ بغير نظرها بخلاف لمس العضو بلمسها كما مر وكذا لو شك هل ما لمسه شعر او بشرة ومقتضى علته
ان كل عظم كذلك وليس ببعيد وبحث باطن العين نظر منشؤه هل لمسه هل هو مظنة للشهوة اولا ومقتضى
النقض بلمس اللسان ولحم الاسنان واستثناؤهم الشعر والسن والظفر فقط النقض به ولا يخلو عن وقفة اذ لا يلتذ بغير
نظره والفرق بينه وبين اللسان ولحم الاسنان غير خفي فالذي يتجه عدم النقض به ثم رأيت ما يؤيده وهو قول الدارمي
وغيره والبشرة ظاهر الجلد وفي حكمها اللسان واللثة انتهى فتفسيرهم البشرة بما ذكر ظاهر في ان غيرها لا ينقض
ومنه باطن العين ووقع في الانوار تفسيرها بغيرها وقيد الناشري وغيره تبعا لابن كبن العضو المقطوع بما دون
النصف والا فان كان فوقه نقض او ... فوجهان قيل ولعل اخذهما من لبس الثوب المركب من الحرير وغيره انتهى
والاوجه منهما انه لا نقض ولا ينقض لمس امرد حسن ولو بشهوة لانه ليس في معنى المرأة هنا وان الحق بها في حرمة
النظر واللمس نعم يسن الوضوء من لمسه ولو بغير شهوة للخلاف فيه ولا ينقض لمس مشكوك في محرميته كان اختلطت محرمه
باجنبيات فلمس احداهن وشك في كونها محرمه او لا وان اختلطت بغير محصورات كما اقتضاه اطلاقهم لان الاصل
الطهارة وهي لا ترتفع بالشك ولا بالظن كما يأتي وانما جاز له النكاح لئلا ينسد عليه بابه والماخذ مختلف وبه
يرد قول الزركشي ومن تبعه ... انتقض لجواز النكاح او بمحصورات فلا لجواز كون الملموسة محرمه
انتهى على ان علته الثانية تأتي في الاول ايضا وكلام بعضهم فيه ميل الى النقض مطلقا ولا تعويل عليه ويؤيد
ذلك اطلاق قول المجموع عن الدارمي ولو لمس امرأة وشك هل هي محرم او اجنبية فعلى القولين في المحارم لان الاصل

بقاء

بقاء الطهارة وعدم محرمية الملموس وقضية الاول عدم النقض وقوله بعد ذلك لو وقعت يده على بشرة لا يعلم
اهي بشرة رجل او امرأة لم ينتقض كما لو شك هل لمس محرما ام اجنبية واما توجيه ما مر عن الزركشي بانه تعارض
اصلان بقاء الطهارة وعدم محرمية الملموسة وقضية الاول عدم النقض مطلقا والثاني النقض مطلقا فرجح الاول
عند الحصر والثاني عند عدمه نظرا لقوة الاحتمال وضعفه بقلة العدد وكثرته فيرد بان الطهارة محققة ومشكوك في
رفعها والاصل عدمه على ان كلامهم صريح في انها لا ترفع بمشكوك في وجوده سواء اقوى احتمال وجوده ام ضعف
وسواء اعضده اصل ام لا بدليل ما مر في مسائل النوم وغيره فرع ذكر بعضهم انه لا ينقض مس جنية وينبغي ان
يخرج على حل نكاحها انتهى والذي يتجه انه لا نقض وان قلنا بالضعيف انه يحل نكاحها للشك في ان ما لمسه
منها هل هو بدنها الاصلي وغيره الذي تشكلت به وظاهر ما يدل عليه ... استحالة رؤيتها الدال عليها القرآن على رؤيتها
على خلقتها الاصلية وهل هي مظنة شهوة او لا ولا ينتقض وضوء من شك في انه لمس بشرة او شعرا عملا باصل
بقاء الطهارة كما يأتي فروع في الدقائق وغيرها ما حاصله حقيقة المحرم الذي لا ينقض لمسه ويجوز نظره والخلوة
من اتصف بالمحرمية وهي وصف قائم شرعا بكل من ذكر وانثى حرم عليه نكاحها ابدا بنسب او سبب مباح لحرمتها
فخرج بالتأبيد نحو اخت الزوجة والمرتدة والمجوسية فان منعهن لعارض يزول واستشكل ما ذكر في المجوسية بان التخيير
جعلها في القضاة كالرجل في حال تمكنها وقد يجاب بان الملحظ هنا كونها مظنة الشهوة وحيث كانت تحل في وقت
كانت مظنة لها وثم كونها تحرم على الملتقط حتى يخرج عن مشابهة اعار بتجويز الوطء وهو في حالة الرقية حرام
عليه والاصل دوامها ... ملكها وبالمباح اي لذاته امهات الموطوءة بشبهة وبناتها وان حرمن مؤبدا لا بسبب
حرمتهن وهو الوطء اذ كان في شبهة محل كالمشتركة او طرق كالمنكوحة والمملوكة بعقد فاسد فهو حرام او في
شبهة الفاعل كان ظنها حليلته فهو لا يوصف بحل ولا حرمة اذ الفاعل ليس مكلفا فلا يتعلق به حكم ودخل في المباح
بالمعنى الذي ذكرته الحائض والمحرمة ونحوهما كالمنكوحة بعد خطبة الغير فان وطئهن مباح ... لحرمتها
والمراد بحرمتها في الحد لحرمتها فخرجت من حرمت لا لاحترامها كالملاعنة لان تأبيد تحريمها للتغليظ وكزوجات
صلى الله عليه وسلم لان تأبيد تحريم كل منهن لكرامته بكونها ام المؤمنين لاحترامه صلى الله عليه وسلم لا لاحترامهن وتناول
التعريف لو نكح الموطوءة بشبهة ودخل بها فان امها تصير محرما بالعقد وبنتها صارت بالدخول محارم والا لم
تحرم بهن قبل ذلك بوطء الشبهة لانقطاع اثره بما هو اقوى منه في سبب التحريم وهو النكاح بدليل ترتب حكمه
فدعوى الاسنوي ومن تبعه خروج ذلك عن الحد لان السبب المباح وهو العقد والدخول لم يحرمهن لانهن حرمن
قبل ذلك ويستحيل تحصيل الحاصل ليست في محلها وكذا دعوى الزركشي ايراد البنت المنفية باللعان التي لم يدخل بامها
قال فانها تحرم عليه على التأبيد على الاصح ومع ذلك فهي كالاجنبية في نحو النظر والخلوة لان تحريمها على تسليم ما ذكره
اخر التسليم منها كما هو ظاهر وكذا قول الاذرعي المرأة لا محرم لها في الخلوة والنظر وينقض وضوءها بالملامسة فقد
وجد بعض الاحكام مع انتفاء الضابط انتهى لان نحو نظره وخلوته ليس لكونها محرما الرابع ان يمس من نفسه
او غيره فرجه بباطن الكف كما يأتي ولو سهوا او مختارا كان الماس او خنثى على ما يأتي لما صح عند بضعة عشر من ائمة
المحدثين ومحققيهم كاحمد وابي زرعة وغيرهما وبه رد طعن يحيى بن معين فيه من قوله صلى الله عليه وسلم من مس
ذكره وفي رواية فرجه وفي اخرى ذكرا فليتوضأ وصح ايضا عن بسرة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر
بالوضوء من مس الفرج وحمل الوضوء على معناه اللغوي قال في المجموع غلط اذ هو خلاف حقيقته الشرعية

فلا بد له من دليل وما صح ايضا من قوله صلى الله عليه وسلم اذا افضى احدكم بيده الى فرجه وليس بينهما ستر ولا حجاب فليتوضأ
وخبر اذا افضى احدكم بيده الى ذكره فليتوضأ وضوءه للصلاة رواه الشافعي باسانيده والبيهقي من طرق كثيرة قال في
المجموع في اسناده ضعف لكنه يقوى بكثرة طرقه ومس فرج غيره افحش من مس فرجه لهتكه حرمته وروى الدارقطني
من مس الذكر الوضوء وهو كرواية ذكره السابق يشمل ذكر الغير واعترض التعليل بالهتك بانه امر خارج عن باب الاحداث
ولا دخل له فيها اذ مس فرجه ناقض ولا هتك ولو كان هو العلة لم يختص ببطن الكف قيل فالاولى التعليل بان المس
مظنة لتحرك شهوة للابن فيخرج منه شيء وهذا موجود في مس فرج الغير واما خبر يا ايها الذين يمسون فروجهم
ثم يصلون ولا يتوضؤون الحديث فضعيف وكذلك خبر انه صلى الله عليه وسلم سئل عن مس الذكر في الصلاة فقال هل
هو الا بضعة منك وخبر انه رفع قميص الحسن وقبل زبيبته فالاول ضعيف اتفاقا كما بينه البيهقي وغيره
وعلى التنزل فهو منسوخ لان راويه وفد في السنة الاولى من الهجرة ووفادة راوي ما مر وهو ابو هريرة سنة سبع والثاني
ضعيف ايضا وعلى التنزل فانما فيه المس بغير باطن الكف وهو لا يؤثر ثم ان كان الممسوس دبر آدمي فالناقض منه هو **ملتقى**
منفذ دبر او قبل آدمية فالناقض منه هو ملتقى ... كما في المجموع عن الامام وغيره اذ ملتقاهما على المنفذ
وهو مراده بقوله الناقض منها هو ملتقى شفريها لا ما وراءهما ... قال في الكفاية عن الامام انه ملتقى
الشفرين على المنفذ نفسه فالمراد من العبارتين واحد والمراد بملتقاهما طرفاهما المنضمين على المنفذ ولا يشترط
مسهما بل مس احدهما من باطنهما او ظاهرهما ناقض بخلاف موضع ختانها كما صرح به ما تقرر عن المجموع والكفاية
ونقل الاسنوي عن المحب الطبري وارتضاه هو وغيره ويؤيده قول الزركشي بعد كلام المجموع هو قياس ما مر عن الرافعي في
الدبر ولا شك ان هذا بمثابة الاليين وان النقض انما تعلق بالمنفذ خاصة وقول القفال ينقض محل
ختانها مبني على رايه الضعيف تبعا للمروزي ان شعر الفرج اي والذكر ناقض فمحل الختان فوق الفرج والمراد بالشفرين
من اولهما الى آخرهما لا ما هو على المنفذ منهما فقط كما وهم فيه جماعة من المتاخرين هو وهم وعلم مما تقرر ان الانثيين
والعانة وما بين القبل والدبر وباطن الاليين ونحوها لا ينقض واما خبر من مس ذكره او انثييه او رفغه اي
بفاء معجمة وهما اصل فخذيه فليتوضأ فضعيف بل قيل موضوع قال الماوردي ولو صح حمل على الندب **او ان يمس**
ذكر رجل ولو كان ذكر **اشل** ولو مع شلل اليد الماسة كما اقتضاه اطلاقهم وهو متجه ولا فرق بين مس القبل والدبر
والذكر **من نفسه او غيره ولو من ميت وطفل** كابن يوم او اقل **ولو كان الممسوس ذكرا** او قبلا او فرجا **او دبرا** ونصبه كما في
نسخة هو الصواب خلافا لما في نسخ **ابين** وقد يغني اسم الاخرين بعد قطعهما كما اشار اليه الغزي وابن العماد والبدر
ابن شهبة ومشى عليه شيخنا ويدل له تعليلهم شمول الاسم لجميع ما ذكر لان الحكم منوط به كما انه منوط بالمس قاله البغوي
وغيره واقرهم في المجموع وجزم به الاذرعي وغيره **او ابين بعض** اي الذكر الا ما يقطع في الختان كما ياتي فعلم ان القدر
الناقض لا يتقيد بقدر الحشفة وهو لا فرق كما قاله الزركشي واستظهره غيره وقول الاسنوي بعضه المبان لا يسمى ذكرا كما قالوا
في بعض الآلة المبان لا يسمى باسمها يرد بان الآلة كالمشتمل على اجزاء مختلفة اسما وصورة فلم يسم بعض اجزائها باسمها
بخلاف الذكر **تنبيه** نقل عن المجموع انه لو مس ذكرا مقطوعا وشك هل هو ذكر رجل او خنثى فقضيته النقض لتيقن مسه
قال الاسنوي وقياسه النقض فيما لو مست شخصا وشك هل هو رجل او خنثى وعكسه انتهى وفيما ذكره نظر ظاهر ومنافاة
مسائل الباب وما ياتي من انه لا يرتفع يقين الطهر بظن الحدث يقتضي ان لا نقض في المسائل الثلاث حيث جوز وجود خنثى
على ان عبارة المجموع ليست صريحة فيما مر وهي قال القاضي ابو الفتوح يحتمل ان لا ينقض قطعا للشك والاصح انه على الخلاف

عرضا

في ذكر الرجل المقطوع لندوره انتهى فهو انما ضعف القطع بعدم النقض ولم يضعف عدم النقض بل اجرى فيه الخلاف
في الذكر المقطوع ولا يلزم من جريانه فيه ان يتحد الخلاف في المعتمد فان قلت يؤيد النقض هنا ما مر في النوم ونحوه من النقض
مع الشك قلت ممنوع لان النوم مظنة اقامها الشارع مقام المئنة فلم ينظر لتخلفها ولا يقاس بها غيرها لخروجها
عن قياس الباب من عدم النقض بالشك والظن وان كان مقابله في غاية الندورة ولا استبعاد لما تقرر ان الفرض انه جوز
وجود خنثى ثم اما حيث لم يجوزه فالنقض واضح لا غبار عليه ويحمل عليه ظاهر عبارة المجموع ثم رايته ياتي عن المجموع
نفسه قبيل قول المتن فان تيقنها وبحث ... فيما ذكرته ولا قائل به **ولو محله** اي الذكر بعد قطعه لانه في معناه اذ هو
اصله قال ابن الرفعة تبعا للقاضي وهو الثقبة فقط وعن الرافعي انه محل الجب كله وهو المعتمد وان قيل انه ليس في كلام
الرافعي فقد تبعه على ذلك ابن النقيب وغيره وجزم به في الانوار حيث قال ولو مس محل الجب انتقض وان لم يمس الثقبة او كسي
بالجلد وهي ملحوظة قال في المجموع عن الماوردي وينقض بعض الذكر **ولو كان قلفة متصلة** به كالتي تقطع في الختان فينتقض
لانه من الذكر ما لم يقطع بخلاف ما لو مسه بعد القطع لانه بان من الذكر لا يقع عليه اسمه انتهى قال الامام وغيره **وجلدة نبتت موضع**
الذكر على محله فيها نسبة لانها كبعضه وانما ينقض مس جميع ما مر **ببطن كفه** اي الماس **ولو كانت شلاء** لا بغير بطنها
لان بطنها هو مظنة التلذذ ولخبر الافضاء السابق اذ هو باللغة المس ببطن الكف كما في المجمل والصحاح وغيرهما خلافا لما
يوهمه كلام الزركشي من توقف فيه فقد صرح به في الام وغيره وهي الحجة في اللغة لو انفرد به فكيف وقد وافقه ائمتها
فتقييد اطلاق المس في بقية الاخبار واعترضه القونوي بان المس عام لانه مطلق الوصول والافضاء فرد منه وافراد فرد من
افراد العام لا يخصص على الصحيح ثم اجاب وتبعه صاحب الاسنوي وغيره بان الاقرب ادعاء تخصيص عموم المس بمفهوم خبر
الافضاء وبيانه ان مفهوم الشرط المستفاد من حديث الافضاء لا ينقض فيكون مخصصا لعموم المس وتخصيص العموم بالمفهوم
جائز والتقرير مردود وهو ان حديث من مس اما مطلق بالنسبة لانواع المس او عام فيها بناء على ان العام في الاشخاص
عام في الاحوال او عام فيها ايضا واما مجمل كما ذكره ابن ... مفهوم الشرط اي اذ لم تقيد المس بالافضاء على
الاول ومخصص به على الثاني واما على الثالث فالافضاء مفسر له فيقضي به على المس المجمل **او بطن اصبع** غير زائدة
يقينا بان كانت اصلية او اشتبهت بها او **زائدة** يقينا لكن **ان سامتت الاصلية** بان تكون على سننها سواء اعملت ام لا وسواء
انبتت في بطن الكف ام في ظهره على الاوجه للمساواة في الصورة بخلاف غير المسامتة لخروجها عن المساواة معنى وصورة
هذا ما في الروضة واصلها وهو المعتمد وما في المجموع عن النص وقطع به الجمهور وقال انه المذهب من اطلاق النقض
بالاصبع والكف الزائدتين ضعيف واما قول المصنف تبعا للاذرعي **ولم تنبت** اي المسامتة **على ظهر كفه** ففيه نظر وان
اقتضاه بادي الراي قول المجموع حكاية عن المفصلين هذا اذا كانت الزائدة نابتة على وفق سائر الاصابع فان كانت على
ظهر الكف لم ينقض لمس بطنها انتهى وذلك لان كلام المجموع هذا لا يقتضي ذلك لانه بين بقوله فان كانت على
ظهر الكف ما خرج بقوله على وفق سائر الاصابع وحينئذ فمعناه انها نبتت بظهر الكف وليست على وفق سائر الاصابع
وهذه غير صورتنا اذ هي ان تنبت بظهر الكف وهي على وفق سائر الاصابع وكلامه لا يقتضي عدم النقض في هذه بل هو
ظاهر في النقض بها كما افهمه اول كلامه ولا ينافيه آخر كلامه بما تقرر في معناه ثم رايت المصنف في ... نقل ما قاله هنا
عن شرح المهذب وقد علمت مما قررته في كلامه انه لا يقتضي ذلك بل هو ظاهر في خلافه فضلا عن كونه نصا فيه فتامله
ووجه ما ذكرته ما تقرر في المراد بالمسامتة اذ هي استواؤهما في السنن لا في محل النبات فاذا نبتت الزائدة بظهر الكف
لكنها سامتت بان كان باطنها لباطن الكف نقضت لصدق العلة السابقة عليها وهي المساواة في الصورة فان قلت

كيف تنقض وهي ليست نابتة في محل النقض من الكف قلت النظر للمسامتة لا للمحل نظير ما مر في الوضوء ان نابت يده من منكبه وسامتت قدر
ويؤيد ذلك انه لو نبت له كف زائدة وسامتت نقضت كما يأتي بما فيه مع كونها نابتة في غير محل النقض ولا اشكال على ذلك
النقض بالانامل التي من اصالته بانفراده بخلافه هنا ولو خلق بلا كف لم يقدر قدرها من الذراع فان قلت ينافيه ما مر في الوضوء من
انه لو خلق بلا مرفق او كعب قدر قلت يمكن ان يفرق بان التقدير ثم ضروري بخلافه هنا لان المدار على ما هو مظنة الشهوة وعند
عدم الكف لا مظنة فلا حاجة الى التقدير وسبق في غسل اليدين حكم ما لو لصقت يده بجارحة الدم وبطن الكفين المراد بها الراحة
وبطون الاصابع واما تحديد المصنف كغيره بانه ما ينطبقا اي الكفان والحاق الشارح في نسخة او محل حرفيها في اخرى اذ
الكف مؤنثة ويحكى تذكيرها وسميت بذلك لانها تكف الاذى عن بقية البدن عليه مع تحامل يسير ففيه قصور عن بطن الابهام وقيد
باليسير ليدخل المنحرف الذي يلي الكف من حرفه ورؤوس الاصابع وهو ما بعد موضع الاستواء منها والحق الحرف هنا بالظاهر وفي
الخف بالباطن رجوعا للاصل فيهما وايضا فالمدار هنا على الاحساس وخصوص اللذة وذلك لا يختص بحرف الكف وثم على مسح على
ظاهر القدم كما جاءت به الرخصة فلم يتعد لغيره ولا ينقض رؤوس الاصابع وهو المحل المستوي منها اما المنحرف الذي يلي الكف
فينقض قطعا وما بينهما ولا حرف كف لخروج ذلك عن سمت الكف ولا فرج بهيمة وان ادخل يده في دخله او ذكرها او دبرها
والمراد بها ما عدا الادمي فيدخل الطير ونحوه كما صرح به في المجموع الدارمي وذلك لانه غير مشتهى طبعا مع انه لا تعبد عليها ولا حرمة
ومن ثم لم يجب ستره ولم يحرم النظر اليه وقد يؤخذ من هذا النقض بمس فرج الجني اذا تحقق مسه وهو غير بعيد لان عليه
التعبد وله حرمة ولا ينقض ايضا مس دبر رجل مختتن ولا الرخو كما صوبه في المجموع ورد قول ابن الصباغ ينبغي النقض
بذلك عنهما حاصله انه من تفرده وبان الباب مبني على اتباع الاسم وانما انتقض بمجرد لمس الاجنبية بلا قصد وزعما نقضها
من وراء حائل رقيق وانما انتشر ذكره مع انه لا انتشار بينهما في الخنثى فرع من له كفان او ذكران او فرجان كما في المجموع عن الكلام
وغيره وليس احدهما زائدا واشتبه الاصلي منهما بالزائد سواء كانا يعملان او لا يعملان نقض كل منهما لعدم المرجح حينئذ لكن فيه
ارتفاع يقين الطهر بالشك الا ان يجاب بان الفرار من الترجيح من غير مرجح مع عدم امكان القول بان كلا منهما لا ينقض الجاء الى
ذلك فهو مستثنى للضرورة نعم كان يمكن ان يقال لا ينقض الا مسهما اذ به يحصل اليقين ثم رايت الشاشي اشترط مسهما كالمتولي
المتولي وقال الزركشي انه القياس وان غلطه في المجموع وابن الرفعة واجاب عنه اخذا من كلام الماوردي بان كلا منهما يسمى ذكرا مع عدم
تحقق زيادته ومن ثم تعقب في المجموع كلام الشاشي بانه غلط مخالف للنقل والدليل وبعضهم جعله مستثنى من قاعدة عدم
النقض بالشك وربما نهم جعلوه وان لم يخرج منه شيء وفيه نظر بعيد بما مر في النوم وان عمل واحد منهما كان بال وجامع به
فقط فهو الاصلي فالحكم له لا لاصالته وما ذكره من ان الجماع به دليل على اصالته هو ما صرح به غير واحد فقول بعضهم يتجه
خلافه ينبغي حمله على مجرد جماع به من غير حركة اذ عدمها دليل على عدم اصالته لا لغيره لزيادته الا ان سامت
العامل كما ذكره الفوراني في الذكر ويقاس به الكف والفرج فينقض المسامت ايضا سواء كانا على معصم او لا فعلم ان قول
الروضة لا ينقض كف زائدة مع العاملة محمول على غير المسامت وان كان على معصم واحد وان قول التحقيق ينقض الكف
الزائد مع العامل محمول على المسامت وان كان على معصم اخر واما جمع ابن العماد بحمل الاول على ما اذا كانا على معصمين والثاني
على ما اذا كانا على معصم ففيه قصور لما تقرر من انه لا يلزم من استواء المعصم المسامتة ولا من اختلافه عدمها ومن ان المدار انما هو
عليها لا على اتحاد محل نباتهما لانها لا تحد ... المساواة في الصورة وان لم يتحد محل النبات وهذه هي المقتضية
للنقض كما في الاصبع واذا انتفت انتفت المساواة في الصورة وان اتحد محل النبات ولا ينقض ممسوس فرجه اي وضوءه
بخلاف الملموس لورود المس هنا والملامسة ثم وهي تقتضي المشاركة الا ما خرج بدليل فرع ينقض الخنثى المشكل

اي وضوءه بمسه ذكر رجل او فرج امراة لا محرمية بينهما ولا ينقض الممسوس لاحتمال انه مثله بمس قبليه او مس قبلي مشكل آخر او مس
فرج مشكل وذكر مشكل آخر او مس فرج مشكل وذكر نفسه لانه من يقينا في الاولين ومس او لمس في الاخيرين لكن يعتبر فيهما انتفاء
ما يأتي وهو واضح مما مر لانه يمنع من النقض نحو محرمية لا بمس فرج واحد مما ذكر ولو من مشكلين فلا ينقض وضوءه لاحتمال
زيادته نعم ان اتضح بان مس آلة النساء فاتضح بالانوثة او آلة الرجال فاتضح بالذكورة اعاد ما كان صلاه مع ذلك المس كما قطع
به الجمهور واختاره في المجموع قال وانما لم يجر فيه الخلاف فيما لو صلى الى جهة او جهات ثم تيقن الخطا لان امر القبلة مبني
على التخفيف فباح تركها في نفل السفر مع القدرة والطهارة لا يباح تركها مع القدرة عليها ثم قال وحاصله حيث
لا ينقض بمس الخنثى او لمسه او بلامسه او الايلاج فيه فبان خلافه اعاد هو والامة ما صلياه وفيه ما حاصله ايضا
ولو توضا او اغتسل او تيمم لمس او ايلاج فان كان في موضع حكمنا بانتقاض طهره صار الماء والتراب مستعملين
والا فلا ولو مس المشكل احد قبليه او احد قبلي غيره او لمس رجلا مثلا وصلى فريضة ثم مس القبل الآخر او لمس امراة ثم صلى
صلاة اخرى اعاد الصلاة الثانية لانه محدث عندها يقينا بخلاف الاولى لا يجب اعادتها قطعا اذ لم يعارضه
شيء الان توضا بين المسين او اللمسين او بين المس او اللمس الثاني والصلاة الثانية لكن هذا القسم لظهوره لم
يذكروه عن حدث آخر كما قاله كثيرون واعتمده الاسنوي وغيره او عن المس احتياطا كما قاله ابو الفرج في كتاب الخناثى
بالوضوء حينئذ سنة وغلط من عبر بالتصور بالحدث وعلى الثاني يحمل قول الحموي وفيما اذا لم يحدث ينبغي ان يكون
الحكم كما لو احدث ويؤيد هذا الحمل قوله ولو لمس رجلا فصلى الظهر ثم امراة ثم صلى العصر قضى العصر فقط فان كان
جدد الطهارة قبل لمس المراة فان قلنا بتجديدها لا يرفع الحدث فكذلك وان قلنا يرفعه لم يقض انتهى وعلى الاحتياط
فمحله ان لم يظهر له حال كما علم مما مر في الوضوء فلا يجب على المنقول المعتمد عند الشيخين وغيرهما وان نازع فيه كثيرون
وسياتي الجواب عما استدلوا به اعادة واحدة من الصلاتين وان وقعت احداهما مع الحدث قطعا لانفراد كل بحكم وقد
بناه على ظن صحيح فصار كالصلاة الى جهتين باجتهادين ونظر فيه الزركشي بان المجتهد غير مقصر ولذا لم يلزمه اعادة
على راي بخلاف الماس هنا ورد بان الانسان تقصيره بل هو غير مقصر ايضا لانه لم يمس ما يعلم به نقض وضوء غير معين
ولا ينافي ما تقرر وجوب اعادة صلاتين صلاهما بوضوءين ثم علم ترك عضو من احدهما لانه لم يتيقن ثم رفع حدث
بخلافه هنا فانه تيقن رفعه وشك في رفعه ولانه لم يعلم ثم الحدث في احدهما بعينه ولا مرجح بخلافه هنا
ولا وجوب اعادة صلاتين ترك احداهما او سجدة لان ذمته اشتغلت يقينا باحداهما بعينها فاذا قضى واحدة احتمل
ان المفروض غيرها فلم تبرا ذمته اذ الفوات متيقن والقضاء مشكوك فيه بخلافه فيما نحن فيه فان الطهارة متيقنة
والحدث مشكوك فيه قاله في البحر ولو بان ذكر الواضح ولم يعرف الصلاة المفعولة عند مس الناقض للوضوء اعادهما اي
الصلاتين قولا واحدا اي لانه تيقن بطلان احداهما مع انه لم يبنها على ظن صحيح اذ لا عبرة بالظن البين خطؤه
فصار كما لو نسي صلاة من خمس تلزمه اعادتهن وان مس رجل ذكر مشكل او مست امراة قبله الآخر وهو فرج النساء او عكسه
بان مس منه الرجل فرج النساء او المراة فرج الرجال انتقض الماس اي وضوءه حينئذ لعدم محرمية بينهما لان المماس الواضح ان كان
مثله فقد انتقض وضوءه باللمس والا فالمس بخلاف الممسوس لا ينتقض وضوءه للشك وبخلاف ما اذا كان الماس
محرم الممسوس لامتناع تاثير تقدير اللمس حينئذ وبخلاف صورة العكس بان مس الرجل فرجه والانثى ذكره لاحتمال
الزيادة وضابطه ان من مس من الخنثى ما له مثله انتقض والا فلا ولو مس احد مشكلين ذكر الآخر او مس الآخر فرج الاول او مس
فرج نفسه انتقض احدهما اي وضوءه لا بعينه لانهما ان كانا رجلين فقد انتقض لماس الذكر او امراتين فلماس الفرج

او مختلفين فلو كان كليهما بالمس لان احدهما غير متيقن فلم يتعين الحدث فيهما فلهما ان يصليا منفردين ومعلوم ان الخنثى لا يصح
اقتداؤه بمثله لا في هذه الحالة ولا في غيرها وفائدة الانتقاض لاحدهما لا بعينه اشار اليها بقوله وتقتدي الانثى باحدهما فقط
فاذا اقتدت باحدهما في صلاة لم تقتد بالآخر اي في تلك الصلاة كما هو ظاهر ثم رأيت ابن الاستاذ صرح به وذكره في الخادم
فقال فان قيل هل تظهر فائدة في الحكم ببطلان طهارة احدهما لا بعينه في علم الله تعالى قلنا لا فائدة فيه ما دام الامر
كذلك فان اقتداء احدهما بالآخر ممتنع مطلقا ولو اقتدت امرأة بكل منهما في صلاتين فينبغي ان تصح صلاتها
لان صلاة الامام صحيحة ويحتمل ان يكون كالاجتهاد في ثلاثة اواني وفيها الاوجه المشهورة انتهى فرع قال الرافعي وغيره
اذا اطلق الحدث فهو الاصغر اي فيحمل عليه غالبا وعلى الاكبر نادرا قال في الخادم وقضيته ان اطلاقه عليهما بطريق الحقيقة
والمجاز دون الاشتراك لانه عند ارادة الاكبر به يقيد وهذا من علامة المجاز انتهى وفيه نظر فيما ياتي في الغسل ان الجنب
لو نوى رفع الحدث واطلق اجزأه على الاصح وهذا يدل على ان اطلاقه عليه حقيقة وانه يطلق عليه بلا قيد فيكون
من باب الاشتراك وغاية ما فيه ان حمله عند الاطلاق على الاصغر اغلب من حمله على الاكبر وهذا لا ينافي الاشتراك
كما هو ظاهر ثم تقسيم الحدث الى اصغر وهو ما اوجب الوضوء واكبر وهو ما اوجب الغسل هو المشهور وجعل الشيخ ابو حامد موجبه اكبر
وهو الحيض والنفاس وما عداهما اوسط وجعل الزركشي المراتب اربعة اكبر وهو ما اوجبهما وكبير وهو ما اوجب
الغسل فقط وصغير وهو ما اوجب الوضوء واصغر وهو ما اوجب غسل الرجلين فقط وهو نزع الخف ويخص الحدث
اعضاء الوضوء كما صححه في التحقيق لان وجوب الحدث مختص بها وانما لم يجز مس المصحف بغيرها لان شرط الماس ان يكون
متطهرا ولا يكفيه طهارة محل المس وحده ولهذا لو غسل وجهه ويديه لم يجز مسه بهما مع قولنا بالمذهب ان الحدث يرتفع
عن العضو بمجرد غسله فرع من القواعد المتفق عليها انه لا يرتفع يقين حدث او طهر بظن الآخر ولا بالشك فيه المفهوم بالاولى
فلو مس المشكل فرجه مرتين وشك هل هو الممسوس ثانيا الاول او الآخر او شك هل المس للبشرة او نحو الشعر او غير
ذلك مما لم ينتقض طهره بل ياخذ باليقين استصحابا للطهارة من خبر فلا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا او يدل على
عمومه بل في الصلاة وغيرها خبر مسلم اذا وجد احدكم في بطنه شيئا فلا ينصرف والحدث وجوز الرافعي العمل بظن الطهر بعد
يقين الحدث انما وهم على ما قاله المجموع او محمول على من شك بعد وضوئه في بعض اعضائه فانه لا يؤثر فقد عمل بظن الطهر
بعد تيقن الحدث او على من لا يعتاد التجديد اذ الغرض الطهارة فيما ياتي لانه حينئذ رفع حكم يقين حدثه الواقع بعد
الطهارة الاولى بظن تاخر طهارته الثانية عنه ومستند هذا الظن عدم اعتياد التجديد وقيل مراده ان الماء المظنون
طهارته بالاجتهاد رفع يقين الحدث واستثنى بعضهم من القاعدة ما لو من النقض بنحو احد الكفين مع الشك في
اصالته وما ياتي فيمن خرج منها مني بعد غسلها وقد قضت وطرها ورد بانهم جعلوا ذلك حدثا كالنوم وان لم يخرج منه
شيء وفيه نظر لما علم من الاتفاق على ان النوم ليس بحدث فكلام المجموع صريح في استثناء النوم من القاعدة فانه قال
القواعد تقتضي ان لا تنتقض الطهارة الا بتيقن الحدث خالفنا ذلك في النوم بالنصوص التي جاءت وبقي ما عداه على
مقتضاه انتهى وما تقرر من انه لا فرق هنا بين الشك والظن مطرد في غالب الابواب وقد يفرقون كما لو ظن ان في المذبوح
حياة عند ذبحه يحل بخلاف ما اذا شك وكما يحل القضاء بالعلم والاكل من مال الغير وركوب البحر بظن ثبوت الحق
والرضى والسلامة بخلافه فيها مع الشك وكما يقع الطلاق بالظن دون الشك كما قاله الرافعي في الاعتكاف ولهذا لو وقع
في ان حضت بمجرد رؤية الدم وفيما لو قال ان تخمر هذا العصير ثم تخلل فانت طالق ثم وجد خلا وقع على ما قاله الزركشي لان
الغالب انه لا يتخلل الا بعد التخمر وكما ليس بنقض الطهارة والوضوء عند ظن الحدث دون الشك فيه على ما قاله العبادي

وبما تقرر

وبما تقرر علم ان مراد النووي بقوله في تحريره مراد الفقهاء حيث اطلقوا الشك مطلق التردد ان ذلك باعتبار الاغلب وقول
الرافعي المشهور انه الطرفان المتساويان ان ذلك عند الاصوليين قال الزركشي وقد نبه الامام في الصلاة من النهاية
على فائدة وهي ان الشك لا بد ان يكون مع قيام المقتضي لكل واحد من الامرين وقال هو اعتقادان تقاوم سببهما فعلم
منه ان مجرد التردد في الامرين من غير قيام ما يقتضي ذلك لا يسمى شكا وكذلك من غفل عن تسبيح بالكلية فغفل عنه لا يسمى شكا
وكلام الراغب يوافقه وفي الاحياء الشك عبارة عن اعتقادين متقابلين نشآ عن سببين مختلفين واكثر الفقهاء لا يدرون
الفرق بين ما لا يدري وبين ما شك فيه وقال في موضع آخر لو سئل انسان عن ظهر اداها من عشر سنين كانت اربعا او ثلاثا
لم يتحقق قطعا انها اربع بل يجوز انها ثلاث وهذا التجويز ليس شكا اذ لم يحضره سبب اوجب اعتقاد الثلاث فليفهم حقيقة الشك
حتى لا تشتبه بالوهم والتجويز بغير سبب انتهى ملخصا تنبيهات احدها قد ينظر الشك في مسائل كما لو شك ماسح الخف في
انقضاء المدة فيعمل به وان كان خلاف الاصل او في المسح حضرا فيعمل به وقول القفال لم يزل اليقين بالشك بل لان الاصل
غسل الرجلين فلا يعدل للمسح الا بيقين رده النووي ونقب مسائل اخر في المجموع وقواعد الزركشي وغيرهما التزمها مردود
ثانيهما اشتهر من قواعد الفقهاء ان اليقين لا يرفع بالشك وللقرافي عليه اعتراض وجواب حاصلهما ان قولهم هذا فيه تجوز
فانه يوهم اجتماع الشك مع اليقين ثم يغلب ويبقى حكمه وهذا محال فانهما ضدان وهما لا يجتمعان لكن المراد ان ما تيقن
ثبوته ابدا يدوم حكمه وان حصل الشك في دوامه لان الاصل دوامه فهو في الحقيقة عمل بالظن وطرح الشك وقد سبقه
الى ذلك الامام لكنه نقض الجواب بان كون الشك الطارئ لا اثر له ليس على الاطلاق وبينه كما في قواعد الزركشي عنه بما فيه
نظر فان تيقنهما اي الحدث والطهر كان وجدا منه مثلا بعد الفجر وجهل اسبقهما فالمختار في التحقيق وغيره وصححه في شرحي المهذب
والوسيط وفي الروضة انه الصحيح عند جماعات من محققي اصحابنا قال الاسنوي وهو المفتى به اذ هو مذهب الاكثرين ابن الحداد و
القاضي ابي الطيب انه قول عامة الاصحاب وجوب الوضوء مطلقا لان ما قبل الفجر بطل يقينا وما بعده متعارض ولا بد
من طهر معلوم او مظنون وقيل ان كان قبل الفجر محدثا فهو الآن محدث او متطهرا فهو الآن متطهر لتعارضهما فسقطا وعمل بما قبلهما
قال النووي وهذا غلط صريح لتحقق ارتفاعه واعترض بان احد الاحتمالين المتعارضين قوي باليقين والراجح في الروضة
واصلها والتحقيق ونقله في المجموع عن اطلاق الجمهور انه ان علم قبله اي الفجر حدثا فهو الآن متطهر مطلقا اي سواء اعتاد تجديد الطهر
ام لا لانه تيقنه بعد الحدث الاول وشك هل تاخر الثاني عنه فرفعه او ولي الاول فلم يرفعه فهو شاك في رافعه والاصل
عدمه او علم قبل الفجر طهرا فان اعتاد التجديد ولو نادرا فهو الآن محدث لانه تيقن الحدث وشك في رافعه والاصل عدمه
سواء المحدث عادته ام لم يكن له عادة محققة كما قاله السبكي والاذرعي وغيرهما بل قيل علم مرة في العمر كاعتياده وفيه نظر
ظاهر وان مال اليه قول المصنف ولو نادرا نعم من الواضح انه لا بد ان يعلم ذلك ولو فيمن اعتاده مادام المحتمل وقوع تجديد منه فان تيقن انتفاءه
فالواضح انه حينئذ كمن لم يجدد قط والا اي وان لم يعتد فهو الآن متطهر لان الظاهر تاخر طهره عن حدثه ونقل الزركشي
عن بعض مشايخه انه تفصيل مخالف لذلك وعلله بما فيه نظر واضح للمتامل او تيقنهما بعد الفجر وعلم قبله حدثا وطهرا وجهل اسبقهما
ايضا نظر ما اي الزمن الذي قبلهما واخذ بمثله اي بمثل ما علمه فيمن محدث او طهر كما ياتي بيانه فان تيقنهما قبله ايضا اي قبل الفجر
وجهل السابق منهما اخذ بضده كما ياتي بيانه ايضا وهكذا ياخذ في الوتر الذي وقع فيه الاشتباه بضده اي بضد ما قبله
وفي الشفع الذي وقع فيه الاشتباه بمثله اي بمثل ما قبله مع اعتبار عادة تجديده وعدمها كما افاد ذلك كله كلام المجموع ومن تبعه
فاذا تيقنهما بعد الفجر وقبله وقبل العشاء وعلم انه قبل المغرب محدث اخذ في الوتر وهو ما قبل العشاء لانه اول الاوقات
الاشتباه بضد الحدث فيكون متطهرا وفي الشفع وهو ما قبل الفجر لانه ثانيها بمثله فيكون محدثا ان اعتاد التجديد

قال شيخنا وظاهر ان هذا انما ياتي على القول بان مني الرجال يخالف مني النساء في الصفات والاكثرون على خلافه كما سياتي
انتهى وسياتي ان المعتمد ما قاله الاكثرون ومع ذلك فالوجه انه لا يخالف اذ لا ان الاكثرين انما يقولون باتحادهما
في الخواص كالتدفق وغيره لا في الصفات كالثخانة والبياض في مني الرجل والرقة والاصفرار في مني المراة كما ياتي فان قلت
الخلاف منهما في الصفات انما هو على فلم اعتبروا الغالب هنا دون نبات اللحية ونهود الثدي ونحوهما قلت لم يقولوا ان
الغالب هنا انما اعتبروا الغيره وهو الخروج من الاربع مع التكرر بخلافه ثم فانا لو نظرنا للغالب لجعلناه مرجحا مستقلا
ولا يلزم من النظر لشي على وجه التبعية النظر اليه او الى نظيره على جهة كونه مقصودا بالذات فكانهم انما لم يعتبروا الغالب
وحده في هذا الباب لبنائه على الاحتياط لكثرة ما يترتب عليه من الاحكام قال الاسنوي ومقتضى كلام الرافعي ان
صورة المسالة في البول والمني والحيض ان يكون وقوعا بالمشاهدة لا بالاخبار وهو في غاية البعد وقد رجعوا الى
اخبار المراة بالحيض في العدة وفيما اذا علق الزوج الطلاق به وغير ذلك فليكن هنا مثله انتهى وهو محتمل ويحتمل
الفرق بان الاخبار هنا يترتب عليه من الاحكام الكثيرة المتعلقة بالخنثى وبغيره ما لم يترتب على تلك النظائر فاحتيط
هنا اكثر وهذا هو الاقرب لكلامهم **وكذا يحكم ببقاء اشكاله ان تعارض بول وحيض او بول ومني** قال في العزيز
او حيض ومني ثم بين تصوير تلك المعارضة بقوله **بان تعارض بوله بهما قبل بلوغه** او كان يبول من ثقبة غير الفرجين **ثم بعده**
بال بالذكر فقط وحاض او امنى بالاخر وكانه فر بذلك من الاشكال الاتي مع جوابه لكنه يوهم انه لا بد ان يتعارض بوله بهما
قبل بلوغه وليس كذلك بل لو بال بواحد فقط الى ان بلغ ثم امنى او حاض بالاخر كان مشكلا ايضا ولا نظر لتقدم البول وتكرره
المقتضي للاتضاح قبل وجود المعارض والحكم بالاشكال بعد الحكم بالاتضاح ليس نقضا للاجتهاد لان الاول بالثاني لعدم
التعرض للاحكام الماضية بل للاستقبال المرجح لان المجتهد اذا غلب على ظنه دليل فاخذ به ثم عارضه دليل اخر فانه يتوقف عن
الاخذ به في المستقبل ولا ينقض ما مضى ونقل الاسنوي عن الماوردي ان عدم الحيض في وقته علامة على الذكورة وعليه
فيرجح به عند التعارض **ومنها الولادة** اذ هي دلالة قطعية على الانوثة **فيقطع بانوثته ويقدم** في الحكم بانوثته كما في المجموع
والجواهر والخادم عن القاضي ابي الفتوح في كتاب الخناثى **بعض ولد ومضغة** بالرفع في الاحسن عطفا على بعض قال ولعله اكتفى
المضغة اذا كان فيها صورة ادمي ولو خفية بان **قال القوابل لو بقيت لتصورت او هي مبدا ادمي** ولم يشترط جزمهم بذلك
فيمن تكلموا فيه دام الاشكال **ان ظهر امارة الحمل** كنفخ البطن فلا يكتفى في الحكم بالانوثة لاحتمال انها من ريح ونحوه **حتى يتحقق** انتهى
وواضح انه لا يتحقق ذلك الا بوضعه واستشكل الاسنوي بانه مخالف لنظائره من الرد بالعيب وحل الطلاق واستحقاق الحامل
للنفقة ويجاب بان الاتضاح يترتب عليه احكام كثيرة متخطرة متنافية يعسر تداركها او بان بطلان تلك الامارات فلم ينظر اليها
فيه بخلافها في تلك النظائر فان ما يترتب عليها من الرد وحل الطلاق ولزوم النفقة امر سهل يمكن تداركه لو بان بطلان
تلك الامارات **ولا انبات لحية ونقص ضلع ايسر** في بيان **ذكورته** وان غلب ذلك في الذكور **ولا النهي نهود ثدي وخروج لبن**
منه وتساوي اضلاع **في بيان انوثته** وان غلب ذلك في الاناث قال في المجموع لان ذلك قد يختلف ولانه لا خلاف ان
عدم اللحية في وقتها لا يدل للانوثة ولا عدم النهود في وقته للذكورة فلو جاز الاستدلال بوجوده عملا بالغالب لجاز
بعدمه عملا بالغالب قال وما قيل من ان اضلاع الجانب الايسر من الرجال انقص ضلعا ومن المراة مساوية للجانب الايمن
الاضلاع
لا اصل له شرعا ولا طبا ومن ثم قال الامام لست افهم ذلك ولا ارى فرقا بين الرجال والنساء انتهى وزعم ان سبب زيادة اضلاعها
ان الله تعالى انتزع من جانب ادم ضلعا فخلق منه حواء يحتاج لدليل اذ لا يثبت مثل ذلك الا بنص في خبر معصوم وقد افسده ابو علي
الطبري بوجهين اخرين وما ذكرته اولى وبما قررته اولا يعلم ضعف ما قاله الاسنوي كابن المسلم من ان ظهور الفروسية

والشجاعة

والشجاعة ومصابرة العدو علامة على الذكورة لان ذلك في الرجال اغلب واكثر انتهى **ومنها الميل** الاتي وانما يحكم به
حيث لا اداة غيره مما مر ولا كان لغوا لان ما مر محسوس معلوم الوجود بخلاف الميل لاحتمال كذبه واذا كان من اسباب
الاتضاح ولا يعلم الا منه **فيلزمه** كما في المجموع عن البغوي واقره **الاخبار فورا** وانما يلزمه الاخبار ويقبل اخباره **بعد بلوغه وعقله** كسائر
الاخبارات فان اخر اثم وفسق **بميله** متعلق باخبار **بالطبع** لان المدار عليه ومن ثم **يحرم** عليه الاخبار اذا مال او يميل **بالتشهي**
اي بحسب شهوته قال في البحر لان الميل بمعنى الشهوة لا يعتمد لان الرجل قد يشتهي الرجل والمراة قد تشتهي المراة قال وانما المعتمد
الاخبار ان طباعه تجذبه الى طباع النساء وتنفر عن طباع الرجال فانه يعمل على ما يخبر به عن طبعه في اصل خلقته القائمة
في نفس الجبلة بغير تصنع **فان مال** بالطبع واخبر بذلك بعد بلوغه وعقله اذ لا عبرة باخباره قبلهما **الى النساء فهو رجل او الى الرجال فامراة**
لان الله تعالى اجرى العادة بميل الرجل للمراة وعكسه **وان لم يجد ميلا او مال اليهما** اي ميلا واحدا كما في المجموع ومنه يوخذ
انه لو غلب ميله للرجال كان امراة او للنساء كان رجلا **فمشكل** اذ لا مرجح ونظر الاسنوي والاذرعي في اطلاق ايجاب الاخبار فورا
ثم قالا والقياس يقتضي تخصيصه بما اذا دعت اليه حاجة وبحث ايضا انه لا بد من ذكر ذلك للشاهدين او ما يقوم مقامهما
كالحاكم كما في نحو بلوغه واسلامه **فرع يحكم بميله فيما له وعليه** وان كان ذميا او فاسقا ولا يجب تحليفه اذ لا يعلم الا من جهته
ولان الانسان اعرف بما جبل عليه قال في المجموع قال البغوي وغيره حتى لو مات للخنثى قريب فاخبر بالذكورة ورث بدا اته بها
قبل قوله وحكم له بمقتضاه ولو قطع طرفه واخبر بالذكورة وجبت دية رجل وقال الامام لو اقر الخنثى بعد الجناية على ذكره
بانه رجل فظاهر المذهب انه لا يقبل اقراره لايجاب القصاص قال ومن اصحابنا من قال يقبل وهذا لم يعرف له اصل ولا وجه الا القطع
بان قوله غير مقبول بعد الجناية اذا كان يتضمن ثبوت حق له لولاه لم يثبت مالا كان او قصاصا لانه متهم وهذا الذي
ذكره الامام ظاهر والخلاف في اقراره بعد الجناية اما قبلها فمقبول في كل شي بالاتفاق انتهى وما استظهره صححه
في التحقيق وهو متجه فلذا جرى عليه المصنف فقال **الا في ثبوت حق له سابق بجناية ونحوها** فلا يقبل اقراره لايجاب
القصاص كما تقرر لانه متهم وصححه في الشرح الصغير وكلام الروضة واصلها في الجنايات يقتضي تصحيحه وجزم به العمراني
لكن رجح النووي من زوائده اخر الحضانة واقتضاه كلام الرافعي في الفرائض انه يقبل مطلقا قال ابن الرفعة وهو المشهور والمنصوص
وهو المفتى به فقد نقله في الحاوي والبحر عن كتب الشافعي رضي الله عنه وهو ما اشبه على القواعد لان احكامه لا تتبعض
انتهى وفيه نظر والاحتياط المرعي في كثير من المسائل وان خالفت القياس ترجح بعضها فيما ذكرته وتردد ففي
الاسنوي فيما لو اخبر بما ليس له ولا عليه بل بما فيه الزام للغير كابطال الطهر بنحو مسه او الايلاج فيه ومقتضى اطلاقهم
قبوله ايضا ويفارق اقرار اللقيط الاتي بالرق في المستقبل مطلقا وكذا في الماضي فيما يضره دون ما يضر غيره بان الرق ثم
يمكن علمه من غيره فلم يواخذ به الغير فيما يضره بمجرد اخباره واما الميل هنا فلا يعلم الا منه فصدق فيه مطلقا قال
ابن المسلم ولو اخبر ثم استشهد بانوثته فلا بد من بيان السبب قال الاسنوي والقواعد تقتضيه الا ان يكون فقيها وكلام
الاصحاب ساكت عن الاشتراط **ولا ينقض الحكم بذكورة او انوثة بميله** متعلق بالحكم **برجوعه** عنه متعلق بينقض
لاعترافه بموجبه **الا فيما يضره** بان رجع عما هو له فيقبل رجوعه وينقض الحكم اما فيما ينفعه فيقبل رجوعه
نسخه وفيما يضره ايضا رجوعه فيما على غيره فينقض به
عنه قطعا كما قاله الامام وجرى عليه في المجموع وعلم مما تقرر انه ينقض رجوعه فيما على غيره فلو اقر بالذكورة فوطي
في فرجه ثم اقر بالانوثة لم يجب على الواطي مهر **او الا بظهور علامة قطعية** وهي الولادة وعطف بظهور على فيما كما قدرته
هو ما دلت عليه عبارته لكن فيه ايهام انه مستثنى مما استثنى منه المعطوف عليه وليس مرادا لفساده والمعنى المراد
حينئذ وهو انه لا ينقض الحكم بميله الا بالولادة فهو مستثنى من لا ينقض الحكم بميله ولا اوامر لا ينقض الحكم

بميله رجوعه وحينئذ يعلم ما في عبارته اذ عطفه على فيما فاسد وعلى رجوعه افسد ثم رأيته في المجموع اعترض عبارة الوسيط الموهمة نحو ما اوهمته عبارة المصنف بنحو ما ذكرته فقال ما حاصله قوله فاذا اخبر لا يقبل رجوعه الا ان يلد مما انكر عليه لايهامه انه يشترط في الحكم بانوثته رجوعه اليها وذلك غير معتبر بلا خلاف بل بمجرد العلم بالحمل يحكم بانه انثى وان لم يرض وكلامه محمول على هذا فكانه قال فلا يقبل رجوعه بل تجري عليه الاحكام الا ان يلد فالاستثناء راجع الى جريان الاحكام لا لقبول رجوعه انتهى وهذا التاويل وان قرب في كلام الغزالي غير قريب في كلام المصنف من حيث العطف وما يلزم عليه من الفساد الذي قررته فتامله فان مال الى النساء وحكمنا بذكورته ثم ولد بان انثى فيحكم بذلك وينقض الحكم بذكورته لانا تيقنا خلاف ما ظنناه بخلاف ما لو عارضه غير الولادة فانه غير قطعي فلا يقتضي بطلانه كما ياتي والحق في المجموع بالولادة ظهور الحمل فقال عطفا عليها وكذا لو ظهر حمل وتبيناه كما لو حكمنا بانه رجل بشيء من العلامات ثم ظهر حمل فانا نبطل ذلك ونحكم بانه امراة انتهى لا يقال هذا يناقضه ما مر انه لا عبرة بظهور امارة الحمل الا انا نقول لا يناقضه بل هو موافق له لانه لم يكتف بظهور الحمل بدليل قوله تبيناه اي علمناه وعليه يحمل قول الخ ان ثم ظهر حمل وحينئذ فلا تناقض واذا حكمنا بانوثته لاجل ولادته وقد تقدم الحكم بذكورته لاجل ميله او غيره فان كان تزوج قبل ذلك يستند الى الحكم السابق بذكورته وولد ثم ولد بان انه امراة وبان ان حمل امراته من غيره وبان ايضا فساد نكاحه ذكره في البحر واقره الزركشي وجزم به غيره وما نقله الاسنوي من ان احباله لغيره علامة قطعية كاحبال غيره له ضعيف اذ لا تقارب بينهما فضلا عن التساوي ويشهد له ما ذكره المصنف بقوله وان مال الى الرجال فاخبر بذلك ثم جامع وانت موطوءة بولد قال ابن يونس نقلا عن جده وقال انه في غاية الحسن والدقة بحقه تنبه لخياطة ولا يحكم بذكورته لان الحس لا يكذبه وكذا ينقض الحكم بذكورته بالميل اذا ظهرت علامة اخرى غير الولادة على انوثته وان كانت تلك العلامة ظنية بان تعارض بوله بهما اي بلا مرجح ثم حكم بانوثته بميله الى الرجال ثم بال بذكره فقط فنحكم بانه رجل على ما قاله الماوردي والروياني قال الاسنوي وهو الصواب الجاري على القواعد وفي الرافعي في خيار النكاح ما يقتضيه قال ولم ينقل الرافعي المنقول المذكور عن الماوردي والروياني فابدى لنفسه احتمالين في العمل بالعلامة الثانية ورجح النووي بل صوب في الروضة منهما المنع اي منع العمل بالعلامة الثانية وقال في المجموع انه الذي يقتضيه كلام الاصحاب لانهم قالوا لا رجوع عنه الا ان يكذبه الحس لانه حكم بدليل فلا يترك لظن مثله بل لا بد من دليل قاطع انتهى وهذا كما ترى صريح في رد كلام الماوردي ومن تبعه فالمعتمد ما صوبه النووي خلافا للاسنوي وان تبعه المصنف اذ ظاهر كلامه اعتماد مقالة الماوردي والروياني الضرب الثاني من نوعي الخنثى من له ثقبة لا تشبه الفرج يبول منها وهذا انما يتضح بميله بعد بلوغه لا بغيره على ما في المجموع عن البغوي واقره لكن قال الاسنوي انه يتضح بميله او بحيضه او منيه المتصف بصفة مني ذكر او انثى وهو متجه ولا ينافيه كلام المجموع عند تامله لانه لم يصرح الا بانه لا دلالة في بوله وهذا محل وفاق واما دلالة الحيض او منيه المذكور فلم يتعرض له بنفي ولا اثبات وانما قال يوقف امره حتى يبلغ فيختار لنفسه ما يميل اليه طبعه فائدة قال في المجموع حيث قالوا الخنثى فمرادهم المشكل وقد يطلقونه نادرا على الذي زال اشكاله لقرينة يعلم بها

فصل

يحرم تحريما مغلظا ومن ثم كان كبيرة عندنا ان لم يستحل وكفرا عند ابي حنيفة مطلقا على المحدث المحتاج غير المتيمم ودائم الحدث وفاقد الطهورين كما ياتي بالغا كان او صبيا ومعنى الحرمة عليه ان يحرم على نحو وليه

تمكنه

تمكينه من الصلاة ونحوها مع الحدث الصلاة ولو كانت جنازة او نفلا اجماعا حتى في الجنازة على الصحيح لان بعضهم حكى فيه بالنسبة لها انه قد خالف فيها الشعبي وابن جرير ولقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضا رواه الشيخان وروى مسلم لا يقبل الله صلاة بغير طهور والمتبادر من القبول حصول الثواب ولو مع وقوع الفعل صحيحا وهو المراد هنا بقرينة الاجماع ولانه اقرب الى نفي الحقيقة نظير تقدير الصحة في انما الاعمال بالنيات اي انما صحتها قالوا ورجح لانه اقرب الى نفي الحقيقة فكذا يقال بنظيره هنا فالمعنى لا تصح صلاة الا بوضوء وفي معناها خطبة الجمعة والطواف بسائر انواعه خلافا لبعض اصحابنا في طواف الوداع لما صح انه صلى الله عليه وسلم توضا له وقال لتاخذوا عني مناسككم وقال الطواف بالبيت بمنزلة الصلاة الا ان الله قد احل فيه النطق فمن نطق فلا ينطق الا بخير قال في المجموع اسناده ضعيف والصحيح عند غيرهم انه موقوف على ابن عباس لكن صحح الحاكم رفعه وقال انه على شرط مسلم وعلى الاول فمثل هذا لا يقال من قبل الراي فيكون من الصحابي في حكم المرفوع وسجود التلاوة والشكر اتفاقا قال في المجموع وسجود عوام الفقراء بين يدي المشايخ حرام اجماعا بطهارة وغيرها واستقبال ونحوهما بل يخشى منه الكفر كما قال ابن الصلاح قال وهو من عظائم الذنوب وفي معيد النعم ان بعض الحنفية قال انه كفر مطلقا وقال بعضهم ان اراد التحية حرم وان لم يكن له نية كفر عند اكثرهم ويحرم خلافا للجمع ما ذكر ودون الحكم وحمله وان اختار الداركي على المحدث غير من مر الا فاقد الطهورين لعدم الضرورة به الى ذلك قال في المجموع وغيره اذا كان بالغا مس المصحف بتثليث ميمه لكن استغرب الفتح ولو بعضا الوضوء ومن وراء حائل لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون اي المتطهرون وهو خبر بمعنى النهي كقوله تعالى لا تضار والدة بولدها على قراءة الرفع لان محض الخبرية يلزمه الخلف في كلامه تعالى اذ غير المتطهر يمسه ومحض النهي يلزمه وقوع الطلب صفة وهو ممتنع لا فتح السين بل هي ضمة مع النهي ايضا كما نقل عن سيبويه والوصف بالتنزيل عقبه لانه ظاهر في ان المراد بالكتاب المصحف الذي عندنا لا اللوح المحفوظ وتوجيه النهي للملائكة مستبعد لانهم كلهم مطهرون فلا يصدق فيهم النفي والاثبات وعن عمرو بن حزم كما في المجموع انه المعروف في كتب الحديث والفقه ورد على من قال حكيم بن حزام قال لما بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن قال لا تمس القرآن الا وانت طاهر رواه الدارقطني وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال اسناده على شرط الصحيح وان توهم ما في المجموع انه ضعيف وقد يجاب بان كثرة شواهده صيرته حسنا لغيره وهو حجة على الصحيح وروى الدارقطني والبيهقي وقال صحيح الاسناد والحاكم وقال حسن غريب لا يمس المصحف الا طاهر وبه يرد ما رواه ابن وهب ان اول من سماه المصحف عقبة بن مسعود ومن نحو المصحف اللوح المثبت فيه قرآن للتعلم والدراسة ولو بعض آية كما في المجموع لانه اثبت فيه القرآن للتعظيم المقصود منه فاشبه المصحف ومن ثم حرم على البالغ مسه قطعا ونقل ابن الرفعة عن الماوردي فيه وجها بالجواز قال الجمهور وهم كما بينه الاسنوي والاذرعي ولو محي ما فيه فلم يزل فالذي يظهر بقاء حرمته الى ان تذهب صور الحروف وتتعذر قراءتها وانما ابقينا المس هنا على عمومه بخلافه فيما مر في مس الذكر لان الملحظ هنا الاخلال بالتعظيم وهو حاصل بكل جزء وثم محرك الشهوة وهو خاص بالافضاء الوارد ثم لا هنا وحاشيته اي نحو المصحف واللوح وما بين سطوره على الصحيح وكذا ما جعل في اوله وآخره بينه وبين الجلد لان اسم المصحف يقع على الجميع وقوعا واحدا وجلده حال كونه متصلا به لانه كالجزء منه ولهذا يتبعه في البيع وكذا اذا كان منفصلا عنه كما نقله الزركشي عن الغزالي واقره ورجحه ابن العماد واستصحابا للحرمة قبل انفصاله ما امر انه كالجزء وبه فارق ما ياتي في نحو الخريطة والصندوق من اشتراط كونه فيهما لكن رجح الاسنوي اخذا من كلام البيان الحل وفرق بينه وبين حرمة الاستنجاء به بانه اخف وكلام المجموع قد يؤيد

ما رجحه فانه علل من العلاقة والخريطة بانه متخذ للمصحف ومنسوب اليه كالجلد فافهم انهما مقاسان عليه وهما تشترط
فيهما كون المصحف فيهما فكذلك الجلد ويجاب بان علة القياس الاتحاد والنسبة وهما في كل شيء بحسبه فحصولهما في
الجلد ولو مع الانفصال بخلافهما وعلى الاول فمحله كما قاله شيخنا وغيره ما لم يجعله لكتاب آخر ولا جاز مسه جزما
لانقطاع نسبته عنه حينئذ ونحو علاقة وظرف كخريطة وصندوق وقال في العزيز ان نسب اليه بان يكون قد
أعد او اتخذ له كما تقتضيه قول المجموع تعليلا لذلك لانه متخذ للمصحف ومنسوب اليه كالجلد وكان هذا هو ملحظ
تقييد المجموع في الخريطة والصندوق بالمختص به حيث قال والاظهر الوجهين انه يحرم مس خريطة وصندوقه المختص به
ولهذا الاذرعي بمقتضاه فقال والظاهر ان الصندوق الكبير الذي لم يعد له كالخزانة او الجراب الكبير يباح مسه جزما انتهى
وبذلك يعلم ان المراد بالمعد له ما اعد له وقد سمي وعاء له عرفا سواء اعمل على قدره ام كان اكبر منه خلافا لمن قيده
بكونه عمل على قدره وهو اي والحال انه فيه لانه حينئذ كالجلد وان لم يتبعه في بيعه ومنه فارق ما ياتي في المتاع
وعلم من ذلك انه لا فرق بين ان يمسه بحائل اولا وانما جعل نحو الظرف تابعا له بخلافه في حل التعليق احتياطا فيهما
ويحرم على البالغ تحويله اي نحو المصحف بنحو يده لا بعود فيها اخذا مما ياتي في قلب اوراقه من محل الى محل آخر كما في
المجموع وغيره عن الشيخ ابي محمد وحمله ولو بعلاقته لانه ابلغ من مسه ولا ينتقض بحل حمل المحرم للطيب دون مسه الطيب
لان المدار هنا على الاخلال بالتعظيم والحمل فيه ابلغ وثم على الترفه وهو موجود في المس دون الحمل لا حمله مع متاع
والمصحف اي والحال ان المصحف غير مقصود بالحمل بان قصد المتاع وحده او اطلق فلا يحرم لانه لا يخل بتعظيمه حينئذ
اذ ليس مقصودا بالحمل وانما المقصود غيره قال الاذرعي وغيره ومن هنا يؤخذ الحل فيما اذا حمل حاملا وهو الظاهر انتهى
وفي اطلاقه هذا وقفة ولا يبعد ان ياتي فيه هذا التفصيل اما اذا قصده ولو مع المتاع فانه يحرم خلافا لما قد يوهمه
كلام الرافعي من الحل فيما اذا قصدهما وتعبيره بمتاع تبعا للروضة والمهذب وشرحه وغيرها اولى من تعبير كثير بامتعة
لان الجمع ليس بشرط كما افاده ما ذكر عن الروضة وغيرها خلافا لمن توهم الاشتراط وفارق الظرف بانه تابع للمصحف
بخلاف المتاع بكل تقدير وكيف يجاء مكره بسببه الذي هو عليه ويفرق بان الحامل لا يعد ظرفا متخذا له عرفا بخلاف الكرسي
محل نظر ولعل الثاني اقرب ولا يحرم على محدث ولا على جنب على الاصح كتبه اي القرآن المفهوم من ذكر المصحف بلا مس وحمل
لانه ليس بحامل ولا ماس قال القاضي في فتاويه والكتابة آية ضمن استدلال لذلك والقلب ورق بعود خلافا للرافعي لذلك
ايضا ومنه يؤخذ ان الورقة لو ارتفعت على العود لانفصالها حرم ثم رايت الاذرعي صرح به فقال القياس انه ان كانت الورقة
قائمة وصفحها بعود جاز وان احتاج في صفحها الى رفعها حرم لانه حامل لها وقول ابن الاستاذ واعتمده الزركشي وغيره
ان كانت الورقة قائمة فقلبها بالعود او وضع طرفه عليها لم يحرم وهو مراد النووي والا حرم وهو مراد الرافعي مردود
بان في هذه الحالة الخلاف فيه بعدم التوارد على محل واحد وفيه نظر فان الخلاف في اصله لم يتوارد على محل واحد لان القائلين
بالحل يعللون بانه ليس بماس ولا حامل والقائلين بالحرمة يعللون بانه حامل وعند اختلافهم في ان الحمل هل وجد
او لا يتعين الرجوع الى العرف وهو قاض بما فصله ابن الاستاذ الا ان يكون بميل القائمة يسمى قلبا لا يخلو عن نوع تحول
واما الاشكال من التفصيل وهو انها ان انفصلت على العود حرم وهو مراد الرافعي والا لم يحرم وهو مراد النووي ولعل — في المذكور
هذا التفصيل اقرب الى العرف فينبغي ان يكون الجمع اولى وخرج بالعود ما لو لف كمه على يده خلافا لاحمد لانه
منسوب اليه ومتصل به فكان له حكم اجزائه في منع السجود عليه وغيره بخلاف العود قال الامام ولان القلب يقع باليد لا — نسخ انفراده
بالكم ويؤخذ من ذلك ان الانملة من ذهب حكمها كبقية اليد لا هي او لحم من الكم لانها صارت من اليد حتى في وجوب

الغسل

المصلي في الصوف ونحوه وكذا الانف كما بينته في شرح الارشاد والصيغ فيحث بقاء الثلاث على حكمها الاصلي لا يحل مس — وغيره
واستشكل عدم تاثر المس بالعود هنا بخلافه ثم في النجاسة بالنسبة للمصلي ويجاب بان المدار هنا على ما يخل
بالتعظيم ولا اخلال مع عدم المس باليد او ما نزل منزلتها وهو الكم مثلا وثم على التنزه عن النجاسة ومماستها لانها تخلها
صار المتصل بها كانه متصل بالمصلي ولا مس قرآن منسوخ قراءة كآية الشيخ والشيخة ولا حمله وان بقي حكمه لزوال الحرمة — تعليقهم متصلا
بالنسخ لكن يكره بخلاف ما نسخ حكمه فقط لبقاء التعبد بقرآنيته من حيث التلاوة وكذا التوراة والانجيل فلا يحرم مسهما
ولا حملهما لزوال حرمتهما بالنسخ والتبديل وشمل كلامهم ما علم عدم تبديله منهما وهو كذلك كما هو ظاهر خلافا لما
في الخادم لمنسوخ التلاوة بل اولى نعم ان ظن فيهما شيئا غير مبدل كره مسه كما قاله المتولي واقره في المجموع وهو متجه
وان قال الاصبحي ظاهر كلام الاصحاب عدم الكراهة لزوال حرمتهما وذلك لان لنا وجها بحرمة مسهما مطلقا
وقوله لا حرمة لهما ممنوع فيما ياتي في الاستنجاء لو حلف لا يتكلم فقراهما لم يحنث لانا نشك ان الذي قراه مبدل ام لا فجعلوا
لهما حرمة وقول العبادي لا يجوز قراءتهما قال الاذرعي في اطلاقه نظر ولا يحرم مكتوب اي حمله ومسه ان كان
كتب لغير دراسة كحرز اي تميمة وهي ما يعلق على الصغير ودرهم وان لم يتعامل الناس به سواء كتب عليه سورة
كاملة كقل هو الله احد ام بعضها وخاتم وثوب لما صح انه صلى الله عليه وسلم كتب كتابا الى هرقل وفيه يا اهل الكتاب
تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الآية ولم يامر حاملها بالمحافظة على الطهارة وايضا ارسل الحجر للتبرك مع نهيه عن
المسافرة بالقرآن الحذر الكفر فدل على ان الآيات في ضمن غيرها لا يكون لها حكم ما اذا كانت وحدها ولان هذه الاشياء
لا يقصد باثبات القرآن فيها قراءته وانما يقصد بها التبرك فلا تجري عليها احكام القرآن ويؤيده ما ياتي ان قصد
الجنب التبرك والمصلي التفهيم به يخرجه عن القرآنية وبه يندفع قول ابن يونس في قلبي من هذا التعليل شيء
لان حرمته لا تنحط بذلك وقول الزركشي ولو علل بان المشقة في تطهير الطهارة له اقتضت الترخص لكان اولى
وقد يؤخذ من تعليلهم انه لا عبرة بقصد الدراسة ولا بقصد غيرها وانما العبرة بما يقصد عرفا باثبات القرآن فيه
قرآنيته فيحرم وان قصد جعله نحو تميمة وما لا فيجوز وان قصد به الدراسة وليس ببعيد لكن ظاهر كلامهم في غير
هذا المحل يخالفه ويحتمل ان يقال حيث قصد الدراسة حرم مطلقا تعظيما للقرآن وحيث اطلق او قصد غيرها ادير
الحكم على العرف وهو الاقرب وهل العبرة فيما لو كتب لغيره بقصد الكاتب او الآمر محل نظر والثاني اوجه لان المأمور
كالآلة فلا عبرة بقصده ومنه مع ما تقرر يؤخذ ايضا قول الماوردي لا يجوز لبس ثوب عليه قرآن جزما وان قال
الاذرعي وتبعه المصنف بالجواز كما ياتي انه متجه لا سيما اذا حصل باللبس امتهان بالنوم او بغيره او كان مع
وجود جنابة او حيض انتهى ثم رايته اشار الى ذلك التبرك نعم يتجه الجزم بالحرمة اذا لزم من لبسه تلوثه بنجاسة
كما يعلم مما ياتي وفي المجموع عن القاضي وغيره انه يكره للمحدث وغيره حمل التعاويذ التي فيها القرآن
وعن ابن الصلاح انه افتى مرة بكراهة كتابتها واختار مرة ترك تعليقها ومرة تحريمه انه لا باس به اذا جعل في
نحو شمع واستوثق من نحو النساء بالتحرز من دخول الخلاء بها قال النووي والمختار انه لا يكره اذا جعل عليه نحو
شمع لانه لم يرد فيه نهي وافتى ابن عبد السلام فيمن يعلقها على الخيل بانه بدعة وتعريض كتابه تعالى للامتهان
بما يعلق به من النجاسة والذي يتجه انه ان علم اصابة النجاسة لنفس المكتوب حرم والا كره ولا يحرم كتب تفسير
اي مسها وحملها ان زاد على القرآن وان لم يتميز كتابة تفسيره او قصد بالقرآن وحده او تميز بنحو حمرة على الاصح لعدم الاخلال بالتو
آنفا اما اذا كان اقل فيحرم وكذا ان استويا كما في التحقيق خلافا لما اقتضاه كلام الروضة واصلها وغيرهما

وان اعتمده الاسنوي وغيره وفارق استواء الحرم مع غيره بتعظيم القرآن والمراد فيما يظهر الكثرة بالنسبة للجملة حتى لو تزيد
احدى الورقات او تمحضت من احدهما فلا عبرة به وفي الانوار لا يحرم حمل التفسير الا اكثر من القرآن لكن يكره ونقل
في المجموع الكراهة عن المتولي ولم يتعقبه هنا فيحتمل انه اكتفى بانه قدم تعقبه له في نظير ذلك وسأحكيه عنه قريبا
ويحتمل الفرق ويحتمل رجوع قول المصنف لكن يكره لما كتب لغير دراسة ايضا ومر ما فيه وكذا كتب الحديث سوى الاحاديث القدسية
وغيرها لان اللفظ فيها غير مقصود فلم يكن في معنى القرآن فيكره نحو مسها كما صرح به المتولي لكن نظر فيه في المجموع وحاصل
عبارته الصحيح بالاتفاق حل حمل كتاب نحو فقه او حديث فيه آيات ودرهم وثوب وعمامة طرز بآيات وطعام نقش بها والا
قال المتولي وغيره واذا لم نحرمه فهو مكروه وفيما قالوه نظر ثم قال واما كتب الحديث فاطلق جمع جواز مسها وحملها مع الحدث
وقال المتولي والروياني يكره والمختار ما قاله آخرون انه ان لم يكن فيها شيء من القرآن جاز والا فالاولى ان لا يفعل الا بطهارة
وان كان فيها القرآن فعلى الوجهين في كتب الفقه انتهى ورجح منهما في البيان الكراهة وهو يؤيد ما مشى عليه
المصنف من الكراهة في الجميع واما لم يحرم نحو مس ما ان فيها آيات مام آنفا في التفسير ولانه لم يقصد باثباتها فيها
الدراسة قال الزركشي وقضية كلام الرافعي جريان وجه بحرمة مس كتاب فيه البسملة والحمدلة وليس كذلك
بل يختص الخلاف بما فيه فوق آية انتهى وكلام المجموع يؤيده فانه لم يحك الخلاف الا فيما فيه آيات ودخل في نحوها
كتب القرآن ففي المجموع واما كتب القرآن فجعلها الشيخ نصر ككتب الفقه وقطع بجوازها ويجب على الولي وغيره منع صبي مميز
محدث نحو اي من نحو مس او حمل مصحف ولوح يتعلم منه بل يجوز تمكينه منه لحاجة تعلمه منه فقط لمشقة
استمراره متطهرا وقول التهذيب ولو لتلك الحاجة بل يندب منعه ضعيف فلا معنى لانتهاء الحاجة طهارته
كما صرح به بعضهم ويوجه بان في منعه خروجا من خلاف من اوجب منعه منه لغير ما له وجعل النووي في فتاويه
جنابته كحدثه فيجوز تمكينه من نحو المصحف معها لتلك الحاجة فقط وجزم به ابن السبكي في معيد النعم وهو متجه وان قال
المصنف وفي وقفة تبعا لقول الزركشي فيه نظر لانه لا تتكرر فلا تشق وعلى قياسه يجوز تمكينه من اللبث في المسجد وهو
بعيد اذ لا ضرورة انتهى وسبقه لنحوه الاسنوي فقال لم اجد فيه جوابا بتمكين المميز في حال الجنابة من المكث في المسجد والقياس
المنع لانها نادرة وحكمها اغلظ انتهى واستحسنه شيخنا ويجاب بانها وان لم تتكرر لكن توقف التعلم على الطهر منها فيه
نوع مشقة وسياتي ان النووي افتى ايضا بحل قراءته ومكثه في المسجد مع الجنابة ونقل ثم عنه الزركشي نفسه
واقره فالمس اولى لان الحاجة اليه اشد من الحاجة للمسجد وافهم تقييده كالروضة بيتعلم منه ما اقتضاه كلامهم
وبحثه الاسنوي والاذرعي وغيرهما من ان محل ذلك في الحمل المتعلق بدراسة ولو في غير المكتب والتقييد به في كلام كثير للغالب
فان كان لا لغرض او لغرض آخر منع منه جزما وقول ابن العماد وقضية هذا حرمة مسه للتبرك وهو باطل بل لا فرق
كما اقتضاه صريح كلامهم بين حمله للدراسة والتبرك ونقله من مكان لآخر مردود نقلا وتوجيها ثم الظاهر ان
حمله من المكتب واليه اذا احتاج الى اخذه معه لخوف سرقة او ارادة قراءة فيه او نحو ذلك مما يحتاج اليه التعلم وجزم القاضي
بتمكينه من اللوح مطلقا ضعيف ومن ثم قال الاذرعي وعبارة جماعة يمكن من ذلك في المكتب وكلهم ارادوا حال دراسته
لا مطلقا ويجب على الولي وغيره منع غير المميز كالصبي والسكران والمجنون من نحو المصحف فيحرم تمكينه منه كما في التحقيق
والمجموع والبيان والجواهر وغيرها وجزم به المتولي والروياني لئلا ينتهكه ويؤيده جزمهم بحرمة تمكينهم من
دخول المسجد لئلا ينجسه والمصحف اعظم حرمة منه كما ياتي فقول الاسنوي لا اصل له في المجموع وهم ومن ثم صوب الزركشي
ما في المجموع قال ولا ينبغي ان يقع في التحريم نزاع واي فرق بينه وبين المجنون وهو لا يمكن منه بلا خلاف وكيف يجوز

نحو مس ما ان فيها

تمكين

تمكين غير المميز من كتاب الله لينتهكه نعم يتجه حل تمكين غير المميز منه لحاجة تعلمه اذا كان بحضرة الولي الامين من ان ينتهكه
حينئذ قال في المجموع قال القاضي ولا يمكن الصبيان من محو الالواح ومنه يؤخذ انهم يمنعون ايضا من محوها
بالبصاق وبه صرح ابن العماد وورد النهي عنه لكنه ضعيف فليوجه باستقذاره ومن ثم يكفر من بصق عليه متهاونا
به وافهم اقتصار المصنف فيما مر على البالغ ان الكافر كالمسلم في حرمة نحو حمل المصحف ومسه فيمنع منهما وان جاز
تعليمه بقيده الآتي على الاوجه كما اقتضاه كلام الماوردي وغيره ونوزع بان حرمة نحو حمل المصحف اكد من القراءة بدليل
حلها للمحدث بخلاف مسه ثم رايته في المجموع والبيان والتحقيق صرح بمنعه من مسه ثم فصل في تعليمه بين من رجي اسلامه
والمعاند وغيرهما وهذا صريح فيما ذكرته من حرمة مسه له مطلقا وفرق بعض المحققين بانه اعظم حرمة من القراءة
لمنع مسه بعضو متنجس وجوازها بفم متنجس وهو موافق لما فرقت به فرع لو خاف المحدث على نحو المصحف تنجسا او كافرا او تلفا
بنحو حرق او غرق او ضياعا وعجز عن الطهارة بالماء او التراب ولم يجد امينا ثقة يودعه اياه كما في المجموع وغيره حمله
بلا طهارة جوازا في الضياع وحتما في غير الضياع من الانواع الثلاثة المذكورة كما في التحقيق والمجموع صيانة له ومن ثم قال
القفال الشاشي وجزم به في الانوار لو اراد الغائط وخاف من وضعه غاصبا جاز له حمله حال تغوطه للضرورة ويجب
كما في المجموع وغيره قال في الخادم وصرح به جماعة انتهى ومن ثم اخذ في التبيان بعد نقله عن القاضي ابي الطيب
التيمم اي لنحو حمله فيما ذكر عند فقد الماء ان امكنه لقدرته على التراب وعدم خشيته على نحو المصحف لو اشتغل بالتيمم
ولا نظر لكون التراب لا يرفع الحدث الذي استند اليه القاضي فلم يوجب التيمم لذلك لانه يرفع المنع المترتب على الحدث
كما مر وسياتي في بابه ويلزم القاضي ان لا يوجب التيمم عند الاحتلام من المسجد اذا تعذر عليه الخروج منه ووجد
غير ترابه وهو خلاف ما صرحوا به ولا يجوز لفاقد الطهورين الذي لم يخف عليه مسه ولا حمله كما مر فرع
اعلم ان ما ذكره المصنف من هنا الى الباب كله الا الندر اليسير اشار اليه مصرح به في كتب النووي كالمجموع والتحقيق
والاذكار والتبيان وبعضه في الروضة في الشهادات وغيرها فما لم يجده معزوا الى شيء فهو في تلك الكتب او بعضها
تلاوة القرآن افضل من سائر انواع الذكر العام بان لم يخص بوقت ونحو الخبر البيهقي افضل عبادة امتي قراءة القرآن البيت
الذي يقرا فيه القرآن يتراءى لاهل السماء كما تتراءى النجوم لاهل الارض نعم وانما ذكر بالصلاة وقراءة القرآن
ولخبر الترمذي وقال حسن غريب وما تقرب العباد الى الله تعالى بمثل ما خرج منه اي من سطوره او ظهر عنه وهو جبريل
او محمد صلى الله عليه وسلم او من اللوح المحفوظ واستدل به على حدوثه ما في حديث مرضت فلم تعدني وجعت فلم
تطعمني قال كيف ذلك وانت رب الارباب قال مرض عبدك فلان فلم تعده وجاع عبدك فلان فلم تطعمه ولخبره وقال غريب
يقول الرب من شغله تلاوة القرآن عن دعائي ومسالتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين وفضل كلام الله على سائر الكلام
كفضل الله على سائر خلقه ولا ينافيه الخبر المشهور من شغله ذكري عن مسالتي لان ذلك فيه ذكر بعض افراد العام في
هذا وهو لا يخصص فاندفع ما قيل هذا يفسر ذلك وفي رواية لابن شاهين من شغله قراءة القرآن عن دعائي ومسالتي
اعطيته افضل ثواب الشاكرين وورد خبر سئل صلى الله عليه وسلم اي الاعمال افضل عند الله قال قراءة القرآن في الصلاة
ثم قراءة القرآن في غير الصلاة وكان النووي اخذ منه قوله افضل القراءة ما كان في صلاة الا ما خص بذكر بان ورد الشرع
به فيه ولو من طريق ضعيفة فيما يظهر كما يوجه مما ياتي في اذكار الطواف بل يوجه مما ياتي ثم ان الخاص لو ورد عن
بعض الصحابة كالوارد عنه صلى الله عليه وسلم وفيه ما فيه مما ياتي بسطه ثم فهو افضل منها لتنصيص الشارع عليه
وهي اي التلاوة نظرا في نحو مصحف وكذا تفسير ميز عنه اخذا من العلة الآتية افضل منها عن ظهر قلب لحديث الطبراني في

وصح
ترمذي

والبيهقي قراءة الرجل في غير المصحف تضاعف ألف درجة وقراءته في المصحف تضاعف ألفي درجة وحديث ابن عبيد بسند
ضعيف أفضل قراءة القرآن نظرا على من يقرؤه ظاهرا كفضل الفريضة على النافلة وحديث البيهقي بسند حسن أديموا
النظر في المصحف ولأنها تجمع القراءة والنظر في نحو المصحف وهو عبادة أخرى قال في المجموع والتبيان بحثا ونقله الزركشي قولا
نعم إن زاد خشوعه وحضور قلبه وتدبره بها حفظا فينبغي تفضيله وقولهم بتفضيلها نظر العلماء لرواية إذ ذاك في حق
من يستوي خشوعه وحضور قلبه في الحالين وعبارة التبيان الظاهر أن كلام السلف وفعلهم محمول على هذا التفصيل انتهى
وهو متجه لأن المدار على الخشوع والخضوع ما أمكن لأنهما روح العبادة ولبها وبهذا التفصيل وما وجهته به يندفع
تغليط ابن عبد السلام إطلاقهم أنها نظرا أفضل لأن النظر يخل بالخشوع ولأنه لا فضل له لأنه وسيلة لحفظه والكلام في
الحافظ انتهى ووجه رده منع إخلاله بالخشوع كما هو مشاهد ومنع كونه وسيلة لحفظه لا غير بل هو وسيلة أيضا
للخشوع في بعض الأشخاص والأحوال فاتضح أنه لا محيد عن ذلك التفصيل فتدبره والتلاوة في الصلاة أفضل منها
في غيرها كما مر وأما خارجها فهي بالليل أحب منها في النهار لأنه أجمع للقلب وأبعد من المشاغل واللهو والصون
عن تطرق نحو الرياء مع ما فيه من حديث النزول والحديث الصحيح في الليل ساعة يستجاب فيها الدعاء وذلك كل ليلة
أي ولأن الفكر أجمع فيه والخشوع إليه أقرب وهي في نصفه الآخر أحب منها في نصفه الأول ونظر ما يأتي في صلاة النفل
وهي بين المغرب والعشاء محبوبة وبعد الصبح أحب منها في بقية أجزاء النهار لأن الفراغ فيه أتم وعن بعض السلف كراهتها
كراهتها بعد العصر لأنه درس اليهود وليس بشيء ولا أصل له وفي أفضل الأوقات كرمضان سيما عشره الأخير وعشر الحجة
أحب منها في غيرها لما يأتي في الصوم ويختار من الأيام يوم عرفة ثم يوم الجمعة ثم الاثنين والخميس وقياسه أن
أيام البيض والسود كذلك وكذا الليالي كما ذكر ومن الأعشار العشر الأخير من رمضان والأول من ذي الحجة ومن الشهور رمضان
ولا يكره في وقت من الأوقات لمعنى فيه ويسن أي للقارئ التعوذ قبل القراءة عند جمهور العلماء وقال بعض السلف
يجب وبعضهم إنه بعدها لظاهر الآية وأوله عند الجمهور أيضا أعوذ بالله من الشيطان الرجيم لقوله تعالى فإذا قرأت القرآن
الآية أي أردت قراءته فقل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم والاقتصار على هذا لكونه الوارد أفضل نعم يحصل أصل السنة
بأعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم لأنه جاء عنه صلى الله عليه وسلم بأنه قاله أيضا ومن ثم مع ما فيه من الزيادة قيل إنه الأفضل
ويحصل أيضا بكل ما يتضمن تعوذا بالله من الشيطان الرجيم وأطلق النووي ندب الجهر به قطعا إذا كان خارج الصلاة وقال
الجعبري جهرا وإسرارا كالتلاوة فهو على سنتها إن جهر جهر وإن أسر أسر لأنه تابع لها وغالبا يعطى حكم المتبوع إلا في الصلاة
فيسر به مطلقا لما يأتي وفي النشر المختار عند أئمة القراء الجهر به أي إذا أراد الجهر بالقراءة ويؤيده قوله فيه أيضا أطلقوا اختيار
الجهر وقيده أبو شامة بقيد لا بد منه وهو أن يكون بحضرة من يسمعه قال لأن الجهر بالتعوذ إظهار شعار القراءة كالجهر بالتلبية
وتكبيرات العيد ومن فوائده تنبيه السامع حتى لا يفوته من المقروء شيء وهذا هو الفارق بين الصلاة وخارجها
قال الجمهور والمراد بإخفائه إسماع نفسه وقيل ذكره بقلبه بلا تلفظ وظاهر أنه يتعين فلا يكفي تعوذ واحد من
جماعة عن آخر وفارق التسمية عند الأكل بأن القصد ثم حصول البركة ومنع الشيطان وهو حاصل بتسمية واحد
وهنا القصد اعتصام القارئ والتجاؤه بالله من الشيطان فهو غير حاصل بذلك قال في المجموع ما حاصله ويسن إعادته
لطول فصل بكلام أو سكوت لا إن فصل بعذر نحو سجدة تلاوة أو شكر فلا تسن إعادته بسجدة تلاوة أو شكر لأنه ليس
بفصل أو فصل يسير وإن سلم على من ترتبه لأنه سنة والفصل به قصير أو رد على من سلم عليه بالأولى لأن رده واجب ومع ذلك
فإن تعوذ فحسن انتهى وقيد الزركشي ذلك بما إذا قطعها لعذر عازما على العود فإن قطعها قطع ترك جدد مطلقا

وما قرأته

وما قررته من أن شرط الإعادة في نحو سجود التلاوة أن لا يطول الفصل به هو ما أفاده تعليل المجموع بأنه ليس بفصل
أو فصل يسير لكن يحتمل أن كونه من مصالح القراءة صير الفصل به وإن طال يسيرا ويؤيده إطلاقه استحباب الإعادة في
السلام مطلقا فوجب الفرق بما تقرر من أن ذلك من مصالح القراءة بخلاف هذا ونقل الإسنوي والزركشي عن النص أنه يسن
البسملة وإن ابتدأ من أثناء السورة وقدمه المصنف في الوضوء ولا ينافيه قول المجموع والتبيان ويحافظ على البسملة أول كل سورة
غير براءة لأن تخصيصه على الأول ليس إلا لمزيد التأكيد قال ويتأكد الاعتناء بها في قراءة سورة شرط في مقابلتها جعل
ليستحقه يقينا إذ بالإخلال بها لا يستحق شيئا عند الأكثرين القائلين بأنها آية من كل سورة غير براءة ولا تبدأ من وسط
براءة قل من تحرز له وقد صرح بالتسمية فيه أبو الحسن السخاوي ورد عليه الجعبري والمعنى الذي تركت لأجله في أولها يأتي في
أثنائها فلا وجه لما قاله الجعبري تنبيه لا تحتاج قراءة القرآن إلى نية كسائر الأذكار إلا إذا نذرها خارج الصلاة فلا بد من
نية النذر أو الفرض وإن عين زمنها ويسن الجلوس لها أي للتلاوة لأنه أقرب إلى التوقير وأن يكون جلوسه بتخشع وسكينة و
وقار وطرف نحو رأسه متربعا أو غير متربع كذا في التبيان وظاهر أن الأولى الافتراش فالتورك ثم التربع روي عن ابن مسعود
رضي الله عنه أنه كان يقرئ الناس في المسجد جاثيا على ركبتيه وهو صريح فيما ذكرته قال فإن قرأ قائما أو مضطجعا أو في
فراشه أو غير ذلك جاز وله أجر دون الأجر الأول وأن يكون نظيفا وثيابه بيضاء نظيفة وأن يفتح مجلسه ولو في غير المسجد بكنس
انتهى وأن يتطيب وينظف فمه بسواك ومضمضة بل يكره من كان نحو نوم وبصل حتى يزول ريحه وأن يكون في مكان
نظيف قال السبكي عن كلب لو بحث ولو في جانب منه وإن اتسع أو صورة أو تماثيل أو رفقة معهم جرس قال ولكنا لا نستطيع
إطلاق الكراهة في ذلك لأن هذه الأشياء تكثر ويفوت بترك القرآن معها خير كثير بخلاف قضاء الحاجة ونحوه فهي
أحوال قليلة انتهى وأولى الأمكنة بها المسجد لجمعه النظافة وشرف البقعة وعبادة أخرى وهي الاعتكاف وأن يكون
مستقبلا للقبلة لخبر خير المجالس ما استقبل به القبلة ولأنها أشرف الجهات ومستاكا لخبر بسند جيد إن أفواهكم طرق القرآن
فطيبوها بالسواك ويأتي في عادة ما تقطع القراءة ما في إعادة التعوذ مما مر كما هو ظاهر متطهرا من الخبث والحدث الأصغر
قال في المجموع كالتبيان عن الإمام والغزالي ولا تكره التلاوة لمحدث لأنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ مع الحدث كما صح عنه
انتهى ولا ينافي ذلك كونها في حق المحدث خلاف الأفضل ونحو القراءة وسائر الأذكار إجماعا بل يكره تنزيها كما قاله النووي
وغيره لمن فمه نجس لخبر ما لي وفارق كتابته به بنجس ذلك دون هذا وأفهم كلامهم هنا عدم كراهة الذكر بالفم النجس وهو
قريب والفرق بين القرآن وغيره واضح فقول الزركشي القياس كراهة الدعاء بفم نجس كره في النجسة فيه رد بأن رفعها الفحش
فلا يقاس عليه ويكره بحال النعاس والخطبة لمن يسمعها وإذا استعجم عليه القرآن وفي الصلاة في غير القيام وللمأموم إن سمع قراءة
في جهرية لا بحال الطواف كما يأتي وفي حش ولو كان جالسا على الخلاء كما في المجموع والتبيان وغيرهما ومن ثم حكى وجه بتحريمه
وإن اختاره الأذرعي وغيره مكرر لعلمه مما مر خلافا لمن زعم أن ذلك في داخل قضاء الحاجة وليس كما زعم بل كلامهم
ثم أعم فيساوي ما هنا وفي طريق إن لم يلته عنها قال في التبيان لما كره صلى الله عليه وسلم القراءة للناعس مخافة من الغلط فإن لم
يلته عنها فلا كراهة قال في المجموع عن الشعبي وفي بيت الرحا وهي تدور ثم قال وهذا الذي ذكره هو مقتضى مذهبنا فنحن عند المصنف
بقوله فيما ظهر وفي قراءته بحمام أي بمحل نظيف من النجاسة فلا تكره كما في التبيان عن الأصحاب وعزاه في المجموع للنقل صاحبي العدة
والبيان وغيرهما وجرى عليه في الروضة لكن قال جمع من السلف بالكراهة وارتضاها البيهقي قال الشيخ أبو محمد رحمه الله أشبه
بمذهب الشافعي وصوبه في الخادم تبعا للتوسط بعد كلام طويل فنسب الجمهور على الكراهة لكن أول في المجموع قول من قال
لا تقرأ فيه بأن المراد الأولى لا أنها مكروهة ولا فرق بين السر والجهر ولا بين من له ورد وغيره وفرق السبكي بعد ذكره

يواز يزيد في تحسينه ومن ثم قال جمع متقدمون يزيد لا لحان في هذه الحالة وعلى هذا التفصيل ينبغي ان يحمل اخر الطرفين
اقرؤوا القرآن بلحون العرب واصواتها واياكم ولحون اهل الكتابين والفسق فانه سيجيء بعدي اقوام يرجعون القرآن ترجيع الغنا
والرهبانية والنوح لا يجاوز حناجرهم مفتونة قلوبهم وقلوب من يعجبه شانهم قال في جمال القراء قد ابتدع الناس في قراءة
القرآن اصوات الغناء وتبعا سموه الترعيد وهو ان يرعد صوته كالذي يرعد من برد او الم وآخر سموه الترقيص وهو ان
يروم السكت على الساكن ثم ينفر مع الحركة كانه في عدو وهرولة وآخر يسمى التطريب وهو ان يترنم بالقرآن ويتنغم فيمد في
غير مواضع المد ويزيد في المد على ما ينبغي وآخر يسمى التحزين وهو ان ياتي به على وجه الحزن حتى كانه يبكي مع خشوع
وخضوع ومن ذلك نوع احدثه هؤلاء الذين يجتمعون ليقرؤوا كلهم بصوت واحد فيقولون فلا يعقلون بحذف
الالف قلوا امنا بحذف الواو ويمدون ما لا يمد ليستقيم الطريق التي سلكوها وينبغي ان يسمى التحريف انتهى ومحكمه على هذه
الانواع بالابتداع لا يقتضي حرمة الكل وانما الذي ينبغي حرمته فيها الاخير وذكره ما قيل في المبتدع غير صحيح مما مر انه سنة
وبعض الثلثة كما يعلم من قولهم فان افرط في المد والاشباع فولد حرفا كالف او واو او ياء من فتحة او ضمة او كسرة او اسقط من
حركة او ادغم في غير موضع الادغام او مد مقصورا او قصر ممدودا او مطط حتى خفي بعض اللفظ والتبس المعنى حرم ويفسق به
القاري ويأثم به المستمع لانه عدل به عن نهجه القويم نقله في الروضة والتبيان عن العلماء وغيرهما وذكر قال والنص على كراهته تارة
وعدمها اخرى محمول على هذا التفصيل ويسن كالجماعة ترتيلها للتدبر ولغيره وهو الانتقال من حرف الى حرف آخر بتانٍ
بلا وقفة كما يأتي عن الجويني في بحث قراءة الفاتحة قال تعالى ورتل القرآن ترتيلا وصح ان قراءته صلى الله عليه وسلم كانت
مفسرة حرفا حرفا وانها كانت مدا يمد في بسم الله الرحمن الرحيم ولانه اقرب الى الاجلال والتوقير واشد تأثيرا في القلب ومن ثم
يسن حتى للعجمي الذي لا يفهمه وصح انه صلى الله عليه وسلم قال يقال لصاحب القرآن اقرأ وارق ورتل كما كنت ترتل في دار الدنيا
فان منزلتك عند آخر آية تقرأها قال في المجموع والتبيان ويكره اتفاقا افراط السرعة قالوا وحرف ترتيل افضل من حرفين في غيره وهو
في قدر ذلك الزمن لما مر انه اشد تأثيرا في القلب ومن ثم قال ابن عباس رضي الله عنهما لان اقرأ سورة ارتلها احب الي من ان اقرأ
القرآن كله بغير ترتيل وروى ابو داود وغيره لا يفقه من قرأ القرآن في اقل من ثلاث وروى ابو يعلى في امتي قوم يقرؤون القرآن
ينثرونه نثر الدقل واذا شرع في القراءة فليكن شانه الخشوع والتدبر والخضوع فهو المقصود والمطلوب وبه تنشرح الصدور
وتستنير القلوب انتهى وذهب ابن الفضل كثرة القراءة في النشر وحسن بعض ائمتنا فقال وثواب قراءة الترتيل اجل قدرا
وثواب الكثرة اكثر عددا انتهى وقولهم في الاتباع ما يرد على كثرة الثواب [illegible] على هذا البعض الموهم كلامه التساوي وفي البرهان
للزركشي كمال الترتيل تفخيم الفاظه والابانة عن حروفه وان لا يدغم حرفا في حرف اي في غير موضع الادغام وقيل هذا اقله واكمله
ان يقرأه على منازله فان قرأ تهديدا لفظ به لفظ المتهدد او تعظيما لفظ به على التعظيم تنبيه لاجل هذا الاختلاف
في الترتيل والاسراع اختلفت عادة السلف في قدر ما كانوا يقرؤونه في اليوم والليلة واكثر ما ورد في ذلك من كان يختم ثمان ختمات في
اليوم والليلة ثمان مرات اربعا بالليل واربعا بالنهار وقد ذمت عائشة رضي الله تعالى عنها من يختمه ثلاثا في ليلة ويستدل به بانه
خارق للعمر وفي ضمن حاله صلى الله عليه وسلم وكره جماعات الختم في اقل من ثلاث قال بعضهم واوسط الامور واحسنها
ما جاء عن اكثر الصحابة رضوان الله تعالى عنهم وغيرهم من ختمه في سبع روى الشيخان انه صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله
ابن عمرو بن العاص اقرأه في سبع ولا تزد على ذلك قال النووي والمختار ان ذلك يختلف فمن كان يظهر له بالتامل لطائف
ومعارف فليقتصر وكذا من كان مشغولا بامر دين كنشر العلم اقتصر على قدر لا يحصل بسببه اخلال بما هو بصدده والا فوق تماله والا فليستكثر
ما امكنه من غير خروج الى حد الملل والهذرمة في القراءة ويسن البكاء عندها وهو صفة العارفين وشعار الصالحين

وقد صح

وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم انه لما سمعه من ابن مسعود حين امره بالقراءة عليه من اول النساء الى وجئنا بك على هؤلاء شهيدا
قال له حسبك وعيناه تذرفان ويحصل تأمل ما يحضره الى عظيم الخوف والحزن الناشئ عنهما من تهديد القرآن ووعيده
الشديد ومواثيقه وعهوده وقصص الناجين والهالكين وبعد ذلك يتفكر في تقصيره وتفريطه في ذلك الذي ربما
اذى به الى ان يلحقه نوع مما لحق من قبله من المقصرين والمفرطين ويحرص على ذلك فقد بات جماعات من السلف يرددون
الآية ليلة او معظمها وصعق جماعات منهم عند القراءة ومات جماعة بسببها وما يحكى في البيان عن جمع انكار الصياح
والصعق قال والصواب عدم الانكار الا من اعترف انه يفعله تصنعا فان لم يحضره عند ذلك التامل حزن فليبك على نفسه
بسبب فقده ذلك البكاء فانه من المصائب قال في الاذكار فان عز عليه البكاء تباكى لخبر احمد والبيهقي ان هذا القرآن نزل بحزن وكآبة
فاذا قرأتموه فابكوا فان لم تبكوا فتباكوا وتغنوا به فمن لم يتغن به فليس منا قال في المجموع نقلا عن الجويني في بحث
قراءة الفاتحة في الصلاة ومن تمام التلاوة تمام حركة آخر الموقوف عليه لا اختلاسا ولا اشباعا ويوافقه قول القراء ائمة اهل
الاداء ومشايخ الاقراء الحذاق والاخذ بالروم والاشمام للجميع لا اتمام الحركة لا اختلاسا لا اشباعا افضل الاخذ بها اجماعا منهم
سائغ لجميع القراء لكن بشرط مخصوصة في مواضع معروفة فيمتنعان في كل ساكن في الوصل نحو فلا تنهر وفي كل متحرك
فيه بفتحة غير منقولة نحو لا ريب وفي مواضع اخرى ويمتنع الاشمام فقط في متحرك في الوصل بكسرة لغرابة او بناء نحو
بسم الله الرحمن الرحيم ويجوزان في كل متحرك في الوصل بضمة غير منقولة من كلمة اخرى او لالتقاء الساكنين
ثم الروم تضعيف الصوت بالحركة حتى يذهب معظمها والاشمام جعل الشفتين على صورتها عند النطق بالضم وفائدته
الاشارة في الوقف الى بيان الحركة التي تثبت في الوصل للحرف الموقوف عليه ليظهر للسامع او الناظر كيفية تلك الحركة الموقوف
عليها قال صاحب النشر وقضية العلة ان الوقف بها انما يتأكد بحضرة من يسمع اي وتنظر لا يعلم به اوبانه يعرفه ان
كان الحاضر عالما انتهى ملخصا ومن سننها ايضا ان يبتدئ من اول السورة او اول الكلام المرتبط ويقف في آخر ذلك
ولا يتقيد بالاجزاء والاعشار فانها قد تكون في وسط الكلام المرتبط وان يقرأ على ترتيب المصحف مع الموالاة الا لاجل تبييه
لحكمة فلا تركها الا لحدث وردا كما في السجدة وهل اتى وان يسلم ويسلم عليه ويلزمه الرد ولعادة التعوذ حسنة ويجوز
لمن يقدم عليه ان يسن القيام له لصحة فيه ولما ياتي في السير ويجيب المؤذن والمقيم ويحمد ان عطس ويشمت غيره وان يخفض
صوته قليلا اذا مر بنحو وقالت اليهود عزير ابن الله يد الله مغلولة وان يتأدب بما جاء عن جمع من السلف فيما اذا سئل
غيره عن آية فليقرأ ما قبلها ثم يسكت ولا يقول كيف كذا وكذا فانه يلبس عليه وان لا يتخذه معيشة يتكسب بها فيجيء النهي في
المجموع ومن ثم ما يوهم به ان يحذر كل الحذر من ذلك لا سيما عند ظالم ففي حديث سنده صالح من قرأ القرآن عند ظالم ليرفع
منه لعن بكل حرف عشر لعنات ومنع كثيرون من السلف اخذ الاجرة عليه اذا اشترط وجوزه الشافعي وآخرون مطلقا الاحاديث
صحيحة فيه لخبر البخاري ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله ولخبر ان عبادة بن الصامت علم رجلا من اهل الصفة القرآن
فاهدى اليه قوسا فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ان سرك ان تطوق بها طوقا من نار فاقبلها في سنده مقال وعلى التنزل
فهو تبرع بتعليمه فلم يستحق شيئا ثم اهدى اليه على سبيل العوض فلم يجز له الاخذ بخلاف من يعقد معه اجارة قبل التعليم
وقال ابو الليث الحنفي تعليمه اما لمجرد التودد وعليه عمل الاتقياء واما بالاجرة وفيه خلاف والاصح منه الجواز واما بغير
شرط فاذا اهدي اليه شيء قبل فهو جائز اجماعا لانه صلى الله عليه وسلم كان معلما للخلق وكان يقبل الهدية انتهى
وليس من هذا ما اعتاده كثير من المشايخ القراء من امتناعهم من الاجازة الا باخذهم الشيء في مقابلتها فهذا لا يجوز اجماعا
لان الاجازة ليست مما يقابل بمال بل من علمت اهليته وجبت اجازته ومن لا حرمت وافتى بعضهم بتحريمه في نسخ

امتنع منها فرفع إلى الحاكم بأنه لا يجبر عليها وفيمن أجاره تنتحه بالإقراء ثم أراد فسخها لأن ذلك لا يبطل الإجارة وأن يسأل الله
من فضله عند آية الرحمة ويستعيذ به عند آية العذاب وينزهه عند آية التنزيه نحو تبارك الله جلت عظمته و
أن يقول عند آخر القيامة والتين بلى وأنا على ذلك من الشاهدين والمرسلات آمنا بالله وأول سبح اسم ربك الأعلى سبحان ربي
وآخر سبحان ربي الأعلى الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا وعند إن الله وملائكته يصلون على النبي صلى الله عليه وسلم تسليما
وعند فبأي آلاء ربكما تكذبان ولا بشيء من نعمك ربنا نكذب فلك الحمد لحديث صحيح فيه وفيما ذكر قبله أحاديث صحيحة من غيرها
منها أنه صلى الله عليه وسلم قرأ ذات ليلة البقرة وآل عمران والنساء فما مر بآية فيها تسبيح سبح أو سؤال سأل أو تعوذ تعوذ
وفي رواية لا يمر بآية رحمة إلا وقف وسأل ولا يمر بآية عذاب إلا وقف وتعوذ وأن يقول عند السؤال عن نحو تقديم وتأخير ما
الحكمة في ذلك وأن لا يترك المصحف الذي عنده مهجورا من القراءة فيه وأن يستوفي كل حرف أثبته قارئ لأن ختمه حينئذ
أصح وأكمل من غيره وأن يكبر في الصلاة وخارجها كما صرح به العلامة السخاوي وأبو شامة شيخ النووي في آخر سورة
الضحى إلى أن يختم كما حكاه الزركشي عن الحليمي والبيهقي وابن الجزري في النشر عن طوائف من السلف وجمع من متأخري
الشافعية والطائفة وهي قراءة أهل مكة أخذها ابن كثير عن مجاهد عن ابن عباس عن أبي بن كعب عن النبي صلى الله عليه
وسلم رواه ابن خزيمة وروى الحاكم في المستدرك نحوه وصححه قال الحافظ ابن كثير وقول الشافعي رضي الله تعالى عنه إن تركت
التكبير فقد تركت سنة من سنن نبيك يقتضي تصحيحه لهذا الحديث وعن البزي أن الأصل فيه أنه صلى الله عليه وسلم انقطع
عنه الوحي فقال المشركون قلى محمدا ربه فنزلت سورة الضحى فكبر صلى الله عليه وسلم قال الحافظ ابن كثير ولم يرو هذا بإسناد يحكم
عليه بصحة ولا ضعف قال الحليمي وحكمته التشبيه للقراءة بصوم رمضان إذا أكمل عدته يكبر فكذا يكبر إذا أكمل عدة السور
انتهى وفيه نظر بأن التكبير ثم بعد فراغ جميعه بخلافه هنا إلا أن يقال ما قارب الشيء يعطى حكمه وحفظه الله تعالى بعض
وزاد جماعة قبله التهليل قال الحليمي وغيره ويفصل قبله وقفة لطيفة وبعده أخرى انتهى والظاهر أنه لا فرق في ندبه بين القارئ
بقراءة ابن كثير وغيره فقول سليم الرازي يكبر القارئ بقراءة ابن كثير لا مفهوم له وكونه لحظها عن ذكره دون غيره من القراء لاقتضى
قم السنة على قراءته كما هو ظاهر وفي النشر اختلف القراء في ابتدائه هل هو من أول الضحى أو آخرها وفي انتهائه هل هو أول
سورة الناس أو آخرها وفي وصله بأولها أو قطعه والخلاف في ذلك كله مبني على أصل وهو أنه لأول السورة أو آخرها وفي لفظه
أهو الله أكبر فقط أو لا إله إلا الله والله أكبر وأن يحمد عقب فراغه ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويستغفر لقوله
صلى الله عليه وسلم من قرأ القرآن وحمد الرب وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم واستغفر ربه فقد طلب الخير مكانه رواه
البيهقي قال الزركشي ومما اعتيد من تكرير سورة الإخلاص عند الختم نص أحمد على منعه أي فينبغي تركه رعاية لذلك وكان
وجهه أن فيه إيهام ندب ذلك التكرير وعمل الناس على خلافه قال بعضهم والحكمة ما ورد أي من طرق صحيحة أنها
تعدل ثلث القرآن فيحصل بذلك ختمة ولو تكرر أربعا لحصل ختمتان إلا أن القصد أن يكون على تيقن في حصول ختمة
أما التي قرأها أو التي حصل ثوابها بتكرير السورة وحاصل ذلك أنه رجع إلى جبر ما لعله حصل في القراءة من خلل وكما قاس الحليمي
التكبير عند الختم على التكبير عند إكمال رمضان فينبغي أن يقاس تكرير سورة الإخلاص على إتباع ست من شوال انتهى
ونقل بعض السلف فقال كل حرف شك فيه أنه بياء أو تاء أو جمع أو إلا أن القرآن مذكر أو مهموز وضده ترك همزه أو موصول
أو مقطوع وصلا أو ممدود أو مقصور قصرا أو مكسور أو مفتوح فتح انتهى ولا التعويل على شيء من ذلك وتحرم القراءة
بالشواذ وهي ما نقلت آحادا قرآنا كأيمانهما في قراءة والسارق والسارقة فاقطعوا أيمانهما لأن الأصح أنها ليست قرآنا (بالشاذ نعم وهو)
إذ القرآن لإعجازه الناس عن الإتيان بمثل أقصر سورة منه تتوفر الدواعي على نقله تواترا وهو عند جماعة منهم الشيخان

قال الزركشي

قال الزركشي وهو المشهور ما عدا السبع أبي عمرو ونافع وابن كثير وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي إذ القراءات التي وردت غير
ها ولا ليست قرآنا بما تقرر وعند آخرين منهم البغوي بل نقل الاتفاق عليه واعتمده أكثر المتأخرين وأطال السبكي في
تصويبه والانتصار له وصوبه الزركشي وغيره ما وراء العشرة من ذكر وأبو جعفر وخلف ويعقوب إذ كل حرف انفرد به
واحد من العشرة متواتر معلوم من الدين بالضرورة أنه قرآن كما قال التاج السبكي وغيره وأنكر ابن [illegible] الخلاف في المسألة
بأن الثلاثة من السبع لو قراءتهم لا تخرج عن أحد منهم بل ولا عن قراءة الكوفيين في حرف فكيف ينفي تواترها مع ثبوت
تواتر السبع وقراءة يعقوب جاءت عن عاصم وأبي عمرو وأبو جعفر هو شيخ نافع ولا يخرج عن السبعة من طرق أخرى انتهى
ويؤيده قول أبي حيان ولا نعلم لأحد من المسلمين حظر القراءة بهذه الثلاثة بل قرئ بها في سائر الأمصار وقرأ ابن
الشاذ يعم ما مر فقال ما حاصله كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه واحد والمصاحف العثمانية ولو احتمالا وصح سندها
فهي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن فيجب قبولها ولا يحل إنكارها سواء التي عن الأئمة السبعة والعشرة وغيرهم من
الأئمة المقبولين ومتى اختل شرط من هذه الثلاثة فهي شاذة سواء كانت عن السبعة أو عمن هو أكبر منهم هذا هو
الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف صرح به أبو عمرو الداني ومكي والمهدوي وأبو شامة وغيرهم ثم ذكر ما صح
آحادا ووجها في العربية لكن خالف خط المصحف كقراءة والليل إذا يغشى والذكر والأنثى وكقراءة وكان أمامهم ملك وقراءة
وأما الغلام فكان كافرا فيقبل ولا يقرأ به لأنه غير قرآن لثبوته بالآحاد ومن ثم لم يكفر جاحده وقيل تقرأ به ولو في الصلاة
وهو أحد القولين لأصحاب الشافعي وأبي حنيفة وإحدى الروايتين عن مالك وأحمد لأن الصحابة والتابعين كانوا يقرؤون
بهذه الحروف في الصلاة ويلزم على التحريم فسقهم وعدم الاحتجاج بروايتهم فتفسد الشريعة ورده أن إجماعهم على المصحف
العثماني قاض بأنهم لم يعرضوا عن تلك الروايات إلا لعلمهم بنسخها بالعرضة الأخيرة أو لغير ذلك ومن لم يبلغه ذلك لم يبالها
أثم والقارئون بها فهم معذورون ومع ذلك لا يحتج بفعلهم ولا يلزم عليه ما ذكر لما تقرر وأغرب ابن دقيق العيد إلا أن [illegible]
في تسميتها شواذ بأنها تواترت من حيث الجملة مع قطع النظر عن التعيين ويجاب عنه بما مر أن إعراض الصحابة عنها عند جمع
المصحف العثماني قاض بنسخها أو صلى الله عليه وسلم ومنه ما نقل عن ثقة كقراءة ننحيك ببدنك
بالحاء المهملة لتكون لمن خلفك بفتح اللام أو نقله ثقة ولا وجه له في العربية كقراءة معائش بالهمز وهذا لا يقبل
وإن وافق خط المصحف ومنه ما وافق العربية والرسم ولم ينقل البتة فهذا مردود ومرتكبه [illegible] وتجويز أبي بكر بن مقسم
البغدادي المقرئ النحوي القراءة به حتى في الصلاة بدعة وضلال ومن ثم عقد له مجلس ببغداد حضره الفقهاء والقراء
وأجمعوا على منعه وأوقف للضرب فتاب ورجع وكتب عليه بذلك محضر كما ذكره الخطيب في تاريخه انتهى وقال السبكي ما خرج
عن السبعة إن خالف الرسم أو كانت طريقة غريبة لم تجز القراءة به مطلقا وما اشتهر عند أئمة هذا الشأن القراءة به قديما وحديثا
لا وجه للمنع منه كقراءة يعقوب قال وهكذا التفصيل في شواذ السبعة فإن فيهم شيئا كثيرا شاذا انتهى والمعتمد حرمة (نعم منهم)
القراءة بالشاذ وهو ما وراء السبعة أو العشرة على الخلاف فيه وإن المراد بالشاذ هنا ما نقل آحادا سواء وافق رسم المصحف وعربية
أم لا فقد أطلق النووي رحمه الله تعالى في المجموع ونحوه حرمة القراءة بها بل ونقل فيه الإجماع وبه يرد على ابن الجزري
ومن هو كابن الجزري أفتى بأنها تجوز قراءتها وقراءتها في غير الصلاة فإن قلت ينبغي أن تحمل الحرمة فيمن قرأها على أنها قرآن
لا على قصد التعليم والتعلم للحفظ وترتب عليها ما يترتب على خبر الآحاد قلت يمكن تعليمها وتعلمها من غير قراءة سيما
ومن لوازمها إما تغيير معنى القرآن أو الزيادة فيه أو النقص عنه وأما إيهام ما ليس بقرآن قرآنا فلم تجز القراءة بها بحال
ولعلم أن أئمة الأصول أطلقوا أن السبع متواترة ولم تخصيص ابن الحاجب له بما ليس من قبيل الأداء كالمد والإمالة وتخفيف

للهمزة مردود بأن هذا متواتر أيضاً كما أطبقوا وإنما المروي آحاداً ما وقع الاختلاف فيه بينهم من الكيفية إذ هي هيئة لا يمكن تحقق ضبطها من قراءته صلى الله عليه وسلم بخلاف الأصل واختار أبو شامة أن الألفاظ المختلف فيها بين القراء منها ما هو متواتر ومنها ما انتقض الطرق على نقله عنهم ومنها ما هو غير متواتر وهو ما اختلف فيه بمعنى أنه نفت نسبته إليهم في بعض الطرق وهو كثير بين كتب المشارقة والمغاربة ويسن لمن قرأ بقراءة أن يتم بها ما دام في مجلسه فإن أتم بغيرها جاز بشرط أن لا يكون ما قرأه بالثانية مرتبطاً بالأولى كذا قال النووي وابن الصلاح وأطلق غيرهما المنع وصوب ابن الجزري أن يجري القراءتين إن ترتب على الأخرى حرم كمن يقرأ فتلقى آدم من ربه كلمات برفعهما أو نصبهما آخذاً رفع آدم من قراءة غير ابن كثير ورفع كلمات من قراءته ونحو ذلك مما لا يجوز لغة وعربية وما ليس كذلك فإن قرأه رواية حرم أيضاً لأنه كذب في الرواية وتخليط أو تلاوة جاز **فائدة** ادعى ابن جبر الإجماع على أنه ليس لأحد أن ينقل حديثاً ما لم يكن له به رواية ولو بالإجازة قيل ولإلحاق القرآن بالحديث في ذلك وجه من حيث إن الاحتياط في أداء ألفاظ القرآن أشد منه في ألفاظ الحديث ولعدم إلحاقه به في ذلك وجه من جهة أن اشتراط ذلك في الحديث إنما هو لخوف أن يدخل في الحديث ما ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم أو يقول على النبي صلى الله عليه وسلم ما لم يقله والقرآن محفوظ متلقى متداول ميسر وهذا هو الظاهر انتهى قال في المجموع **و**تحرم قراءته **بالعجمية** والمراد بها ما عدا العربية من سائر اللغات **لعجز** عن النطق بالعربية **ودونه** في الصلاة وخارجها لأن ذهاب الإعجاز الذي هو من المقاصد المطلوبة منها وأباحها أبو حنيفة مطلقاً ووافقه صاحباه إذا لم يحسن العربية وسيأتي في بحث قراءة الفاتحة في الصلاة بسط الاستدلال عليهم مع ذكر فوائد تتعلق بهذا المبحث **و**تحرم اتفاقاً قراءته **بعكس الآي** لأن ذلك يذهب [بعض] نوع إعجازه ويزيل حكمة الترتيب **لا بعكس السور** فلا تحرم **بل تكره** على ما في التبيان عن جماعة ولا ينافيه ما في المجموع أنه خلاف الأولى لأن الكراهة كثيراً ما يراد بها ذلك لا سيما في كلام المتقدمين لفوات الترتيب وصح عن ابن مسعود أنه قيل له فلان يقرأ القرآن منكوساً فقال ذاك منكوس القلب **إلا في تعليم** فلا يكره بل في التبيان أنه حسن لأنه أسهل ويقع في أزمنة متفرقة فهو قراءة متفاصلة انتهى قال الحليمي ومن الأدب أن لا يخلط سورة بسورة أي المرسل الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم مر ببلال وهو يفعله فسأله فقال أخلط الطيب بالطيب فقال اقرأ السورة على وجهها أو قال على نحوها ووصله أبو داود ولم يذكره وظاهر كلام الحليمي بل صريحه أن ذلك لا يحرم وكره ابن سيرين أن تقرأ آية من كل سورة ونقل البلوبني الإجماع على عدم جواز قراءة آية آية من كل سورة وكأن البيهقي حمل عدم الجواز فيه على خلاف الأولى وحينئذ قال وأحسن ما يحتج به أن يقال إن هذا التأليف كتاب الله تعالى مأخوذ من جهة النبي صلى الله عليه وسلم وأخذه عن جبريل فالأولى بالقارئ أن يقرأه على التأليف المنقول انتهى **فرع** قضية كلام صاحب البيان أنه لا يحرم أن يتمثل بشيء من القرآن بكلام يجري كقوله لمن يستأذنه ادخلوها بسلام آمنين وهو قضية ما في التبيان أيضاً فإنه لما نقل عن النخعي كراهة أن يتأول القرآن بشيء يعرض من أمر الدنيا نقل فعله عن عمر فإنه صلى المغرب بمكة فقرأ فيها والتين والزيتون فلما وصل وهذا البلد الأمين رفع بها صوته وعن علي رضي الله عنه أن رجلاً من الخوارج ناداه في صلاة الصبح فقال له لئن أشركت ليحبطن عملك فأجابه في الصلاة فاصبر إن وعد الله حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون ولو قيل بكراهة الإشارة به إلى غرض دنيوي كما أفهمه كلام النخعي لم يبعد وفعلهما رضي الله عنهما فيه إشارة لغرض أخروي وواضح أنه إذا استعمله لذلك في مجون أو نحوه يكون استعماله في ذلك محرماً شديد التحريم بل ربما جر إلى الكفر والعياذ بالله تعالى واعلم أنه اشتهر عن المالكية تحريم الاقتباس وتشديد النكير على فاعله وهو تضمين الشعر أو النثر بعض القرآن لا على أنه منه بأن يقال فيه قال الله تعالى ونحوه ولم يتعرض له متقدمو أصحابنا ولا أكثر متأخريهم مع شيوعه في أعصارهم واستعمال الشعراء له قديماً وحديثاً وإنما الذين تعرضوا له جماعة من المتأخرين ونقل

الزركشي

الزركشي عن ابن عبد السلام والنووي وغيرهما أنه يجوز في التصانيف والرسائل والخطب استعمال بعض آيات القرآن والاقتباس منه في الشعر وإن تغير نظمه بتقديم وتأخير وحركة إعراب وأن ذلك وقع في كلامه صلى الله عليه وسلم كقوله في كتابه لهرقل سلام على من اتبع الهدى إلى آخره وفي كلام أبي بكر رضي الله عنه واعترض بأنه لا دليل فيه على جوازه في الشعر لأنه إنما وقع في النثر في نحو وعظ وثناء وبينهما فرق ومن ثم كرهه الباقلاني في الشعر وأجازه في غيره وتبعه عياض في خطبة الشفا قال التاج السبكي وقد استعمل الأستاذ أبو منصور التميمي في بيتين وهو من أئمة الدين وكبار الشافعية وأجلائهم وهما

يا من عدا ثم اعتدى ثم اقترف | ثم انتهى ثم ارعوى ثم اعترف
أبشر بقول الله في آياته | إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف

واعترض بأن هذا ليس اقتباساً لتصريحه بقول الله وقدم أن شرطه أن لا يقع فيه تصريح بنحو ذلك وقال الخوئي البهار الورع اجتناب ذلك كله وأن ينزه عن مثله كلام الله تعالى ورسوله واستعمله الرافعي أيضاً في شعر ورده في أماليه قال ابن حجر الهيتمي والحاصل أن الإجماع منعقد على جوازه في النثر من غير كراهة وأن طائفة أخرى كالنووي على ما نقله ابن العطار عنه كرهوه في الشعر من غير تحريم وطائفة أباحوه إذا كان في الزهد والمواعظ ومدحه صلى الله عليه وسلم وآله أما استعماله في المجون والخلاعة كوصف أمرد ونحو ذلك فحرام تحريماً مغلظاً وربما يؤدي إلى الكفر انتهى وفي نقله للإجماع نظر وأخذ بعضهم التجويز من قول غيره هو مقبول في نحو الخطب والعهود والمواعظ مباح في الغزل والرسائل والقصص مردود فيما نسبه الله تعالى إلى نفسه بما وقع لأحد بني مروان أنه وقع على مطالعة فيها شكاية عماله إن إلينا إيابهم ثم إن علينا حسابهم وفي تضمين آية في معرض هزل كقول بعضهم

أوحى إلى عشاقه طرفه | هيهات هيهات لما توعدون
وردفه ينطق من خلفه | لمثل ذا فليعمل العاملون انتهى

ولم أر دليلاً على كونه مردوداً في هذين أنه حرام شديد التحريم على مرتكبه في قوله ووضح آخر كلام ابن حجر الهيتمي ونقل ابن الصلاح عن بعض تلامذة البغوي أنه يكره ضرب الأمثال من القرآن قال الزركشي ولا يجوز تعدي أمثلته وقد أنكر على الحريري قوله دخلي بيت أحرج من التابوت وأوهن من بيت العنكبوت وفيه وقفة ومقتضى ما سبق جوازه لأن القصد ليس هو المثل الذي في القرآن وإن توافقا في اللفظ فإن فرض قصد ذلك فواضح وأي معنى أبلغ من مغفرة الله من ستقنا وحبه أن وأفعل وبناؤه من الوهن وإضافته إلى الجمع وتعريف الجمع بالألف واللام في جزان نعم استشكل هذا بقوله تعالى إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلاً ما بعوضة وقد ضرب النبي صلى الله عليه وسلم المثل بما دون البعوضة فقال لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة وأجيب بأن جمعاً قالوا في الآية فما فوقها في الخسة وهو معنى قول بعضهم معناه فما دونها وبحث بأنه لا إشكال وإن أبقيناه على ظاهره لأنه لا مفهوم له إذ شرطه عند من يعتبره أن لا يكون خرج جواباً عن حادثة وما في الآية من ذلك لأنه نزل ردّاً لإنكارهم ضرب المثل بالعوض والذباب وغيرهما وأفتى ابن عبد السلام بأن التكسب بقراءة القرآن ليس محلاً للورع وفيه نظر لما مر آنفاً من أن جمعاً حرموا أخذ الأجرة في مقابلته وبأن اللحن في ضبط لم يعرفه حرام وعليه أتم من غيره بخلاف العالم وإن ندر منه ما لا يشعر به وبأن كتب الحروف المجهولة الأعراض لا يجوز الاسترقاء بها ولا الرقى بها لأنه صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الرقى قال اعرضوا علي رقاكم فعرضوها فقال لا بأس وإنما أمر بذلك لأن من الرقى ما يكون كفراً وسبقه إلى هذا الأخير البيهقي وغيره ونقل الزركشي وغيره عن العبادي أن من استعار كتاباً فوجد فيه خطأ لم يجز له إصلاحه ولو كان مصحفاً وقيده البدر بن جماعة والشرح البلقيني بالمملوك أما الموقوف فيجوز إصلاحه وظاهر أن محله إن كان الخط مستحسناً وينبغي لطالب العلم أن يعتني بتحصيل الكتب المحتاج إليها ما أمكنه شراء ولا فإجارة أو عارية ولا يشتغل بنسخ شيء منها

لا ما تعذر تحصيله بغير النسخ ولتكن همته بالتصحيح اكثر من التحسين وتسن اعارتها حيث لا ضرر وينبغي للمستعير ان يذكر المعير
ذلك ولو بالدعاء له ويكره حبسها بعد فراغ حاجته او عند طلب مالكه ولا يجوز ان يصلحه بغير اذن صاحبه نعم ان
اذا ان كان خطه مستحسنا اي بحيث لا يعيب المصحف او الكتاب ولا يكتب شيئا في بياض فواتحه وخواتمه الا اذا علم
رضا صاحبه ويرده ولا يعيره غيره ولا ينسخ منه بغير اذن صاحبه اذ مطلقا الا لا يتناول النسخ الا اذا قال له
المالك انتفع به كيف شئت ولا باس بالنسخ من موقوف على من ينتفع به غير معين ولا باصلاحه ممن هو اهل لذلك
وحسن ان يستاذن ناظره ولا ينسخ منه والقرطاس بباطنه او على كتابته ولا يضع [illegible] واذا نسخ او طالع فيه
فلا يضعه في الارض منشورا بل يجعله بين شيئين او على كرسي لئلا ينقطع حبكه ويرعى الادب في وضعها باعتبار
شرفها وجلالة مصنفها قاله في المجموع وغيره وندب ختمه اول النهار وآخره يعني اول الليل كما عبر به في المجموع وكذا في
التبيان في موضع وانه عبر في موضع آخر عن القرآن بعبارة المصنف وختمه لمن يقرأ وحده مجتمعين اول النهار افضل
عند بعضهم وروى الدارمي بسند حسن عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه انه قال اذا وافق ختم القرآن اول الليل
صلت عليه الملائكة حتى يصبح وان وافق ختمه اول النهار صلت عليه الملائكة حتى يمسي وهو في حكم المرفوع بل رفعه
ابو نعيم في حليته ورجح ابن العماد قول ابن المبارك يختم اول نهار الصيف واول ليالي الشتاء قال في التبيان وغيره وختمه
في الصلاة للمنفرد افضل وهو في ركعتي الفجر اولى منه في سنة المغرب وندب ان يختم ليلة الجمعة او يومها ان لم يكن اخذا
من قول النووي السابق ويختار في الايام يوم عرفة ثم الجمعة الى آخره وهو وان كان في مطلق القراءة فالختم اولى بذلك
لكن الذي جرى به بعضهم انه يختار الابتداء به يوم الجمعة ويختمه ليلة الخميس لان عثمان رضي الله عنه كان يفعل ذلك
رواه [illegible] وينبغي اخذا مما ياتي في صدقة التطوع في مبحث تاكدها في الاوقات الفاضلة ان يكون محل ارادة ذلك
ان الختم ان وقع في ذلك كان افضل لا انه اذا فرغ منه في غير تلك الاوقات واراد الشروع في ختم آخر يسن له تاخير الختم
الى تلك الاوقات ويحتمل خلافه والفرق ان التاخير هنا لا يؤدي الى ضرر بخلافه ثم فان الولي نزاه يتاخر الصدقة
لا يدري المتضرر المحتاجين ويستحب استحبابا متاكدا حضوره اي الختم لان الرحمة تنزل حينئذ ومن ثم كان السلف
يتبادرون على ذلك بل كان انس يجمع اهله ايضا ويدعو رواه الطبراني واخرج ابن ابي داود عن مجاهد قال كانوا يجتمعون
عند ختم القرآن ويقولون عنده تنزل الرحمة وندب ان يتاكد الدعاء وهو بالمهمات الاخروية وما رجع اليها لنفسه
ولاحبابه والمؤمنين اولى عقبه لانه حينئذ مستجاب لخبر البيهقي مع كل ختمة دعوة مستجابة والطبراني وغيره من
ختم القرآن فله دعوة مستجابة والشروع في ختمة اخرى لخبر خير الاعمال الحل والرحلة قيل وما هما قال افتتاح القرآن وختمه
صححه [illegible] وتضعيف ابي شامة له معترض وجاء عن ابن كثير انه كان [illegible] يقرأ الفاتحة والى المفلحون ويسند ذلك
للنبي صلى الله عليه وسلم وصيام يوم ختمه ما لم يكن منهيا عنه لآثار وردت في ذلك عن السلف وقد بينها في
وفيه ان السلف يسمونه الثالث ويسمون الخبر خير العمل الحال والرحلة وروى ابو داود والترمذي احب الاعمال الى الله
الحال المرتحل الذي يضرب من اول القرآن الى آخره ومن آخره الى اوله كلما حل ارتحل وكثرة تلاوته وتعهده لخبر الصحيحين
تعاهدوا القرآن فوالذي نفسي بيده لهو اشد تفلتا من الابل في عقلها وفي التبيان بعد حكاية اختلاف عادات السلف
في قدر ما يختمون فيه وان اكثر ما بلغه في ذلك ان بعضهم كان يختم اربع مرات ليلا واربعا نهارا والاختيار ان ذلك
يختلف باختلاف الاشخاص فمن كان يظهر له بدقيق الفكر لطائف ومعارف فليقتصر على قدر لا يحصل بسببه اخلال
بما هو بصدده وان لم يكن من هؤلاء المذكورين فليستكثر ما امكنه من غير خروج الى حد الملل والهذرمة وصح

بالوصي مستحليا

واذا صفها بمكان فليجعل بينها وبين الارض حائلا

قال النووي

تحصل له به كمال فهم ما يقرأه وكذلك من كان مشغولا بنشر العلم وغيره من مهمات الدين ومصالح المسلمين العامة فليقتصر على قدر

جزأ

جزأ لا يفقه من قرأ القرآن في اقل من ثلاث انتهى وجاء عن الشافعي رضي الله عنه انه كان يختم في رمضان ستين ختمة
ختمة بالليل وختمة بالنهار ونسيانه شيء منه ولو حرفا لكن ان كان بلا عذر كما هو ظاهر نحو مرض وغيبة عقل كبيرة
لقوله صلى الله عليه وسلم عرضت علي اجور امتي حتى القذاة يخرجها الرجل من المسجد وعرضت علي ذنوب امتي فلم ار ذنبا
اعظم من سورة من القرآن او آية اوتيها رجل ثم نسيها رواه ابو داود والترمذي وتكلم فيه وقوله صلى الله عليه وسلم من
قرأ القرآن ثم نسيه لقي الله يوم القيامة اجذم رواه ابو داود والدارمي والجذام على ظاهره وقيل معناه منقطع الحجة
فان قلت ما مناسبة الجذام لناسي القرآن حتى عوقب به قلت يمكن ان يقال ان القرآن نور اي نور ترتاح اليه النفوس وتقر به
العيون باطنا وظاهرا سيماهم في وجوههم فلما فوته عوقب بضده من سواد الوجه وغيره وبشاعة الخلقة
ونتن اللحم الموجب لهجره والنفرة عنه ما امكن لاستقذاره وخوف اعداء ضرره فر من الاجذم فرارك من الاسد
فرع تعلمه وتعليمه فرض كفاية كما سياتي قال الجويني لئلا ينقطع عدد التواتر فيه فلا يتطرق اليه تبديل وتحريف وقال
الحليمي من حقوقه تعلمه بما فيه من الحرص عليه والقيام بتعلمه وتعليمه وهو من افضل القرب لانه اعانة على الدين
فكان كتلقين الكافر الشهادة ولانه ينقل فضله الى غيره فكان كالتصدق ومر الحديث خيركم من تعلم القرآن
وعلمه قال الزركشي واذا لم يكن في البلد والقرية من يتلو القرآن اثموا باسرهم انتهى وفيه وقفة اذ المخاطب به جميع الامة
فحيث كان فيهم عدد التواتر ممن يحفظه فلا اثم على احد اخذا من كلام الجويني السابق ثم يتعين في عدد التواتر المذكور
ان يكونوا متفرقين في بلاد الاسلام بحيث لو اراد احد ان يغير او يحرف شيئا منعوه فلا يكفي وجودهم في قطر واحد او اقليم
مثلا لانه اذا خلى اقليم تطرق للقرآن احتمال التبديل والتحريف حينئذ فالوجه ان يقال هنا بنظير ما ياتي في المفتي انه يجب
ان يكون في كل مسافة قصر مفت فكذلك يجب هنا في كل مسافة قصر حافظ متقن للقرآن يمنع من تبديله او تحريفه وهذا
واكثر منه موجود في اقليم مصر واليمن ونحوهما دون بقية الاقاليم الاخر فيجب على الامام ونوابه امرهم بما قلناه ولا اثم
هو وهم ويؤيد ما قلناه من القياس على المفتي قولهم لا يتعين التعليم حيث كان من يصلح غيره نظير ما ياتي في الافتاء نعم
ان فات المصلحة بالتاخير كمصل يريد تعلم الفاتحة ولو رده لخرج الوقت لم يجز الامتناع لكن لا يلزمه الا باجرة ونوزع
الذمة كاطعام المضطر قال في المجموع والاشتغال بحفظ ما زاد على الفاتحة افضل من صلاة التطوع لانه فرض كفاية
وافتى بعض المتاخرين بان الاشتغال بحفظه افضل من الاشتغال بفرض الكفاية من سائر العلوم دون فرض العين منها
وليقل ندبا انسيت آية كذا او اسقطتها ويكره ان يقول نسيتها لخبر الصحيحين لا يقل احدكم اني نسيت آية كيت
وكيت بل هو نسي وفيهما انه صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقرأ فقال رحمه الله لقد اذكرني آية كنت اسقطتها
وفي رواية صحيحة كنت انسيتها والرواية الاولى ترد قول بعض اجلاء التابعين لا تقل اسقطتها بل اغفلتها ويحرم بالاجماع
تفسيره بلا علم اي الكلام في معانيه لمن ليس اهلا لذلك بان لم يجمع ما يحتاج اليه من الادوات وله تعلق بالمعتمدين من اهله
والظاهر ان المراد بادوات ما له تعلق بما الكلام فيه فان كان في غريبه كفى ان يكون نحويا وان لم يكن فقيها مثلا وعلى هذا
فقس لكن لا بد في هذا المثال مع معرفة قواعد الاعراب من ذوقه المعنى المسوق له ذلك الغرض اذ لا يتاتى الخوض
في الاعراب الا بعد الشعور بالغرض المراد ولو بوجه ما وبهذا اتضح قولهم تارة الاعراب تابع للمعنى وتارة اخرى المعنى
تابع للاعراب فارادوا بالمعنى المتبوع في الاول الشعور به بوجه ما وبالمعنى التابع في الثاني ادراكه على الوجه الاكمل وتامله
فانه مهم وان لم ار من تعرض له على ان في التبيان ذكر ما يوجد ما ذكرته مع فوائد اخرى وحاصل عبارته واما تفسيره
للعلماء فجائز حسن والاجماع منعقد عليه فمن فيه اهلية له بجمعه ادوات يعرف بها معناه وغلب على ظنه المراد

فسره إن أدرك بالاجتهاد كالمعاني والأحكام ولو خفية والعموم والخصوص وغيرها وإن لم يدرك بمجرد اللفظ اللغوي وكلما
طريقه النقل فلا يجوز الكلام فيه إلا بنقل صحيح عن أهله ومن لا أهلية فيه يحرم عليه التفسير وله نقله عن أهله ثم المحرز
برأيهم من غير دليل صحيح إما تخمين محض بأنه على مذهبه من غير أن يغلب على ظنه أن الله أراد منها وإنما قصد الظهور على خصمه
وإما تخمين قصد الكشف على صحيح بأنه لا تظهر دلالتها لما قاله وإما تخمين قصد اللفظ العربي من غير وقوف على معناه عند
أهله وهو لا يؤخذ إلا بالسماع منهم كالمعنى والإعراب والحذف والإضمار والحقيقة والعموم والتقديم والإجمال وضدها
وغير ذلك مما هو خارج الظاهر فهو لا لكلهم آثمون لأنهم مفسرون برأيهم أما غير الآخر فواضح وأما الآخر فلا يكفيه مجرد علم
العربية بل لا بد معها من معرفة ما قاله المفسرون وقد يجمعون على ما هو خارج الظاهر من نحو إرادة خصوص أو إضمار وكذا
لو فسر مشترك بأحد معانيه في موضع ثم فسر ذلك المعنى وحده في كل موضع جاء فيه ذلك المشترك كان تفسيرا بالرأي
أيضا انتهت ملخصة وفيه كالمجموع ويحرم المراء والجدال فيه بغير حق لخبر الصحيح المراء في القرآن كفر قيل هو الشك وقيل
الجدال المشكك فيه وقيل جدال أهل الأهواء في آيات القدر ونحوها وصوب أن تظهر له دلالة على خلاف معتقده
ولكنها تحتمله احتمالا ضعيفا فيحملها عليه مع ظهور دلالة في خلافه أما من لا يظهر له ذلك فمعذور انتهى وإنما
يعذر بما هو ظاهر إن كان له أهلية في الاستدلال بالقرآن ولم يدل على خلاف معتقده دليل آخر غير تلك الآية ويحرم اتفاقا
للنهي عنه في الصحيحين السفر به إلى أرض الكفر سواء كانت للذميين أم للحربيين لما اقتضاه تعليلهم بالكفار قال في المجموع
وإنما يحرم إن خيف وقوعه في أيديهم لما فيه من تعريضه للامتهان وفي شرح مسلم أن من ذلك دخوله في الجيش
الظاهر عليهم فلا كراهة ولا منع وقال جماعة من أصحابنا النهي مطلقا أي لظاهر الحديث خشية أن تناله الأيدي قال
الأذرعي وهو المختار الأحوط انتهى فلا يحرم اتفاقا الكتب المشتملة على آيتين ضمن نحو مكاتيبهم ولأنه لا امتهان فيه كما
قال في المجموع وغيره ولا إسماعهم القرآن ولا استماعهم له لقوله تعالى حتى يسمع كلام الله ولا تعليم كافر رجي إسلامه غير معاند
شيئا من القرآن فلا يحرم حيث خلا من نحو مسه المصحف أو اللوح ونحوهما له ذلك بخلاف ما إذا لم يرج إسلامه والمعاند
فيمنعان من تعلمه ولا يجوز تعليمهما إياه وسيأتي لذلك تتمة ويجب على من رأى مكتوبا فيه ما يأتي مطروحا على نحو أرض
رفع ما كتب عليه قرآن أو اسم الله تعالى أو اسم رسوله صلى الله عليه وسلم ومثلهم كل اسم معظم فيما يظهر ويحرم تمزيقه عبثا
أخذا من هذا وما قبله من قول البيهقي عن الحليمي إذا احتيج لتقطيع بعض أوراق المصحف لبلاء ونحوه لم يجز وضعه في شق أو
غيره لأنه قد يسقط ويوطأ ولا يجوز تمزيق ورقة فيها اسم الله أو اسم رسوله صلى الله عليه وسلم لما فيه من تقطيع الحروف
وتفريق الكلم وفي ذلك إزراء بالمكتوب بل يغسله ولا بأس بإحراقه لفعل عثمان انتهى وما قاله من حرمة وضعها
في نحو شق فيه نظر إذ لا امتهان فيه بوجه وسقوطها ثم وطؤها غير محقق بل ولا مظنون ومن حرمة تمزيق
ما ذكر واضح لأنه يدل على الاستهانة ومن ثم غضب صلى الله عليه وسلم على كسرى لما مزق كتابه ودعا عليه بأن يمزق
الله تعالى ملكه كل ممزق فكان كذلك إلا أن يكون له في ذلك قصد صحيح كأن خشي من تأخيرها الغسل والإحراق
سقوطها ونحو هذا الحرز المصنف بجوازه عبثا ثم رأيت ابن عبد السلام صرح بحل الوضع في شق فقال من وجد ورقة فيها
البسملة ونحوها فالأحوط أن لا يجعلها في شق ولا يحفظها في مكان لأنها قد تسقط فتوطأ وطريقه أن يغسلها بالماء
أو يحرقها بالنار صيانة لاسم الله من التعريض للامتهان وقيل يجعل في حائط وقيل تمزق حروفه وتلقى انتهى وألحق
الحليمي بتمزيق الورقة كسر درهم فيه اسم الله أو اسم رسوله صلى الله عليه وسلم ما لم يكن زيفا قال وقد ثبت النهي عنه قال ومن
تعظيم الله تعالى وتعظيم رسوله صلى الله عليه وسلم أن لا يمسح ما بيده من طعام أو غيره بورقة فيها ذكر الله تعالى أو ذكر

رسوله

رسوله صلى الله عليه وسلم انتهى وظاهر حرمة ذلك لأنه أبلغ في الامتهان من وضع نحو المقدس في غير فرش بعضهم هذا
وما ذكر هنا في التمزيق والحرق قد ينافيه ما يأتي في السير من جواز تمزيق كتب الكفار وإن كان فيها نحو اللغة والنحو
لا تحرقها قال ولا إشكال بفعل عثمان رضي الله عنه لأن الفتنة التي تحصل بالانتشار هناك أشد منها هنا انتهى
ويجاب بأن محل جواز التمزيق ثم تعذر الغسل وأما تحريقها فقال لو ثم لا يجوز لما فيه من تضييع المال فإن يجعل العلة
مركبة فلا إشكال إلا وهو ظاهر العبارة أشكل بما هنا إلا أن يجاب بأن معنى قولهم ثم يجوز أي يحل جوازا مستويا لم فرق
وحينئذ فيصدق بما هو جوابه هناك من الكراهة أو يحمل ما هناك على ما له قيمة وما هنا على تافه لا قيمة له وهذا أقرب
والقيام للقرآن أي المكتوب وهو المصحف محبوب أي مندوب كما قاله النووي كالقيام للفضلاء والعلماء بل أولى وصوبه
الزركشي وغيره قال لأنه صح أنه صلى الله عليه وسلم قام للتوراة فالمصحف أولى فقول ابن عبد السلام إنه بدعة ضعيف
قال في التبيان ومن تواجد عند سماع القرآن واضطرب لا ينكر عليه لأن الظاهر منه الصدق وسئل ابن الصلاح
عمن يقول الشيطان يقدر أن يقرأ القرآن ويصلي هو وجنوده فأجاب ظاهر المنقول ينفي قراءتهم القرآن وقوعا ويلزم من
ذلك انتفاء الصلاة منهم إذ منها قراءة القرآن قال وقد ورد أن الملائكة لم يعطوا فضيلة أي فضيلة قراءة القرآن فهم حريصون
على استماعه من الإنس فإن قراءة القرآن كرامة أكرم الله بها الإنس ويقال إن مؤمني الجن يقرؤونه انتهى لكن عبارته في الأخير
غير أن المؤمنين من الجن بلغنا أنهم يقرؤونه وما ذكره في الملائكة قال الدميري قد يتوقف فيه من جهة أن جبريل هو النازل بالقرآن
على النبي صلى الله عليه وسلم قال تعالى في وصف الملائكة فالتاليات ذكرا أي يتلون القرآن انتهى وقد يجاب بأن ذلك
خصوصية لجبريل وتفسير الآية بخصوص كونها تتلو القرآن هو محل النزاع فلا دليل فيه وما ذكره في مؤمني الجن يؤيده
ما أخرجه الخطيب في رواية مالك عن جابر قال بينا نحن نسير مع النبي صلى الله عليه وسلم إذ أقبلت حية سوداء
ذكر فوضعت رأسها في أذن النبي صلى الله عليه وسلم ووضع النبي صلى الله عليه وسلم فاه على أذنها فناجاها ثم
لكأنما الأرض قد ابتلعتها ثم قلنا يا رسول الله لقد أشفقنا عليك فقال هذا وفد الجن نسوا سورة فأرسلوا إلي
فحفظت عليهم القرآن وفي هذا التصريح بأنهم يقرؤونه وفي حديث ورد من طرق كثيرة يبلغ بها درجة الحسن كما قاله بعض
المحققين أن هامة بن الهيم بن لاقيس بن إبليس جاء النبي صلى الله عليه وسلم وذكر أنه حضر قتل هابيل وأنه اجتمع بنوح فمن بعده
وآمن بهم ثم طلب من النبي صلى الله عليه وسلم بعد أن آمن به وبلغه السلام من عيسى صلى الله عليه وعلى سائر الأنبياء
السلام أن يعلمه شيئا من القرآن فعلمه الواقعة والمرسلات وعم يتساءلون وإذا الشمس كورت والمعوذتين
وقل هو الله أحد وحينئذ فكان ينبغي للمصنف أن يعزو عزو ابن الصلاح بلغنا لأن إبقاءه لا يخفى ومما يدل لكون
مؤمنيهم يصلون أيضا ما رواه سفيان الثوري في تفسيره عن أبي علي عن سعيد بن جبير قال قالت الجن للنبي صلى
الله عليه وسلم كيف لنا بمسجدك أن نشهد الصلاة معك ونحن ناءون عنك فنزلت وأن المساجد لله فلا تدعوا
مع الله أحدا وفي نهاية ابن الأثير في الحديث لا تخللوا في الثمر عند القاف فإنه مصلى الخافين والمراد بالحركة أن يكون
في الأرض ذات الكلأ موضع لا نبات فيها والخافون الجن وأخرج الطبراني وأبو نعيم عن ابن مسعود في قصة ليلة الجن
نصيبين مما خرج إليهم النبي صلى الله عليه وسلم بأعلى مكة ورجع النبي صلى الله عليه وسلم من عندهم أدركه شخصان منهم
فقالا يا رسول الله إنا نحب أن تؤمنا في صلاتنا قال ابن مسعود فصفا خلفه ثم صلى بنا ثم انصرف فقلت له من هؤلاء
يا رسول الله قال هؤلاء جن نصيبين الحديث وفي ابن البلقيني تصح الصلاة خلف الجني لأنهم مكلفون
والنبي صلى الله عليه وسلم مرسل إليهم أي إجماعا وذكر ابن العز في البغية أيضا أن الجمعة تنعقد بهم وقضيته

ذلك ويؤيده افتاء السبكي بانهم مطالبون بشريعته صلى الله عليه وسلم في كل شي لانه اذا ثبتت رسالته اليهم كرسالته لنا والدعوة عامة
لزمهم كل تكليف بحسبه فيهم الا ان يدل دليل على التخصيص ومن ثم قال ابن عقيل يلزمهم الصلاة والزكاة بشرطهما والصوم والحج
وغيرها من الواجبات ويحرم عليهم كل محرم ولا يرد ذلك قطعا لانه تعالى قرن بعموم الرسالة اليهم وقد ورد في اثار كثيرة عن السلف ان جمعا
من الجن كانوا يقرون عليهم القرآن ويتعلمون العلم وبالجملة فالتطيع شرطه العلم اي او التقصير في التعلم فما علموه لزمهم وما لا فلا انتهى
وفي فروع الحنابلة انهم مطالبون في الجملة وان كافرهم في النار ومؤمنهم في الجنة اي وهو ما ذهب اليه جمهور العلماء خلافا لابي حنيفة
خلافا فيما نقل عنه انه لا ثواب لهم الا النجاة من النار ثم يكونون ترابا انتهى وثوابهم فيها الثواب ثم اطال الكلام في كثير من فروع
فقهية وغيرها تتعلق بهم وبحث الجلال البلقيني انهم يرون الله في الآخرة لعموم الادلة وهو الحق وقول بعض الحنفية انهم
لا يرونه في الجنة وتشبث الا لكثر رونه فقال وجزم به البيهقي وقول ابن عبد السلام لا يرونه انما هو عدم اطلاعه على دليل
فرع القرآن العزيز لم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم على ما هو عليه اليوم لكنه لم يجمع في مصحف وحده لما كان يتوقع من زيادة
ونسخ بل كان محفوظا في صدور وصحف من الصحابة فلما قتل كثير منهم في خلافة الصديق كرم الله وجهه خاف وقوع اختلاف
فيه بعد ذلك فاستشار الصحابة رضي الله عنهم في جمعه في مصحف فاشاروا به ففعله وجعله في بيت حفصة فلما انتشر
الاسلام في خلافة عثمان خاف وقوع اختلاف فيه فنسخ من ذلك المجموع الذي عند حفصة لاجماع الصحابة عليه مصاحف
اربعة وقيل اكثر خمسة او سبعة وارسلها الى امهات بلاد الاسلام كالبصرة والكوفة والشام ومكة وترك ذلك بالمدينة وتبرك اهلها
وسائر الصحابة وغيرهم رضي الله عنهم ولاجل ما تقرر قال في المجموع وغيره يندب لجماعة كتابة القرآن في المصاحف انتهى وقول
المصنف مثلا ليس له كبير فائدة وينبغي ان لا يكتب في حجم صغير لانه مكروه على ما قاله الزركشي وايضاحه بان يكتب مفرجا
باحسن خط يقدر عليه غير ممشوق ولا معلق اكراما له وكره عمر بن عبد العزيز وابن سيرين رضي الله عنهما كتابة البسملة بدون
سينات ونقطه وشكله صيانة له عن اللحن والتحريف ولا نظر لكونه محدثا فانه حسن كتصنيف العلم وبناء الربط ومن كرهه
من السلف انما كان في ذلك الزمن خوفا من التغيير فيه وقد امن قال الحليمي ومن الادب ان لا يخلط به ما ليس من القرآن كعدد
الاي والوقوف واختلاف القراآت ومعاني الايات واسماء السور والاعشار قال البيهقي لانه صلى الله عليه وسلم ... وذكر
لم ينقطوا شيئا من ذلك وينبغي لمن كتبه ان يحافظ على الهجاء التي كتبوا بها المصاحف لانهم كانوا اكثر علما منا فلا ينبغي ان نظن
بانفسنا الاستدراك عليهم ويكره كتبه اي القرآن ولو للتبرك ومثله اسماء الله تعالى كما في المجموع والحق به الاحاديث والاذكار
وقضيته ان كل اسم معظم كذلك بجدار ولو كان ذلك الجدار للمسجد ولا يحرم ميه ولا الاستناد اليه خلافا لابن عبد السلام وكتابته
تحت السقف اشد كراهة بما قاله بعضهم وقرره الحموي وغيره لانه يوطا ولا يكره نقشه في اناء وشربه تبركا لانه لا امتهان ولا
امتهان فيه بوجه ويكره على ثوب قال جمع او طعام او نحوهما اي خلافا لابن العماد في بعض كتبه ويستثنى منه كتابته على البسط
ففي الخادم ذكر في الكفاية انه تكره كتابته على البسط وفيه نظر وينبغي تحريمه لما فيه من الامتهان الا احتمال الذي يدل عليه
والعياذ بالله تعالى وينبغي حمل كلام الكفاية على بسط ليست معمولة بقصد الجلوس والمشي عليها وكلام الزركشي على المعمولة
بقصد ذلك وفي الانوار يحرم الوطء على فراش او خشب نقش بالقرآن قال ابن العماد وهل يكره استدامة ذلك ايضا فيزال
صيانة له او لا كما يحرم التمويه بما لا يتحصل منه شي بعرضه على النار دون استدامته لاحتمال ايهما ولا وجه للاول وفي الفرق
بين هذا وما قاس عليه بان علة الكراهة وهي تعريضه للامتهان موجودة بعد الفصل بخلاف علة التحريم ثم وعلم انه وقع في
فتاوى السبكي الميل الى حرمة المشي والجلوس على البساط الذي فيه اشكال الحروف بالحمرة وغيرها ان انتظمت منها كلمات كرهه وسعاده
واستدل لذلك بادلة قال وهو انها ليست بالقوية التي يعتمد عليها وحدها اما الكراهة فلا شك فيها وانما التصعب

لفظ

لفظ التحريم لقوله تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب الآية فلم استجيز اطلاق لفظ التحريم لا بورود نهي من الشارع
او قياس صحيح على نص منه ثم ذكر تلك الادلة الضعيفة وما يتفرع عليها من عدم الجواز وحاولته تنوع من الاستناد
لذلك الادلة كما يعلم من تاملها حق التامل وفيها ما بعضهم كلامه فنسب الجزم بالتحريم وليس كما زعم وانه زعم من لا يعرفه
فاخذ من تلك الادلة ان كل كتابة يحرم امتهانها وان دلت على قبيح وهذا زعم باطل فقد رد الاستنجاء به الذي لا فائدة فيه
بعد نحو الفلسفة ويلزم على ذلك بطلان تصيدهم بالاسم المعظم فيهم وفيما بالحيض من الفروع الكثيرة ولا قائل بذلك وادخاله
نظم القرآن عما يجب له من الاحترام والتعظيم بقصده لغير الدراسة مما هو فاضل بمجرد الحروف وانه انما يتصف بها التعظيم
مع قطع النظر عن مدلولها ولا نظر لانه يتألف منها كلام الله ورسوله لان ذلك لا يقتضي ثبوت الاحترام لها الا بعد ذلك التألف لا قبله
وقول السبكي لا يمنع القول بتحريم الدوس على ورق بيضاء لانها خلقت لان يكتب فيها القرآن والحديث والعلم النافع وهو لتحريم
كما مر بحل الاستنجاء بالورق والبياض اذا كان قالعا وزعمه انها خلقت لذلك وان الحروف خلقت لان ينتظم منها كلام الله ممنوع
لانه لا ان ورد نص بذلك لا ان هذا ليس مما يستقل العقل به على انه لا حكم له غير انه مطلقا على ان استعمال الشيء في غير ما خلق
له لا يطلق القول بتحريمه فقد نصت آية النحل على ان الخيل خلقت للركوب وصح الحديث بحل اكلها والبقر انما خلقت للحرث وفيما
البخاري في المزارعة وصح انه صلى الله عليه وسلم قال الخبر عن موسى صلى الله عليه وسلم انه نهج على ثور حمل عليه عباءة قطوانية ومع ذلك في
كتب الحنابلة يحل الانتفاع بالحيوان في غير ما خلق له اي غالبا كركوب البقر وحمل عليها واستعمال الابل والحمير في الحرث انتهى
وقواعدنا لا تاباه ذلك اذ الممتنع انما هو استعمال البهيمة فيما لا تطيقه دون ما تطيقه سواء اعتيد استعمالها فيه ام لا
ويلزم تحريم دوس نحو الادوية والاقلام لانها على زعمه خلقت لان تكتب نحو القرآن والقول به بعيد وقول بعض الحنفية
لا يرمى برآية القلم المستعمل لاحترامه ككناسة المسجد يحمل على الخوارج تنبيها بكناسة المسجد على ان ذلك لا ينبغي لا على الحرمة
وفارق حرمة مس جلد المصحف بعد فصله على ما مر بان ذلك من الاجزاء حسا وتقديرا بخلاف هذا ويلزمه ايضا تحريم دوس
نحو الادم والعسب لكتابة الصحابة فيها القرآن وكتابتنا في الحديث في العظم فاختلاف المكتوب فيه باختلاف الازمنة يدل
لمنع ما ذكره من الخلق لذلك وكما بطل ما ذكر القول بالتحريم بطل به القول بالكراهة اذ لا بد لها من دليل ولا دليل فيما ذكره حرمة ولا
كراهة وكره كما في الروضة والمجموع والتحقيق و عن القاضي في الباب السابع والتاسع وعبارته في الباب السابع قال القاضي
فلو كان على خشبة يكره احراقها وفي الباب التاسع وقد قدمنا انه اذا كتب على خشبة كره احراقها انتهى نعم كلام التحقيق خلاف ذلك
في تعليق الحرمة وهي ضعيفة وان اعتمدها الاسنوي وكذا الزركشي بل لم ينقل عنه في خادمه غيرها استروحا احراق ما اي خشب
او ورق ونحوهما نقش به او اسم لله تعالى او رسوله صلى الله عليه وسلم او كل معظم فيما يظهر نظير ما مر وذلك لان فيه نوع امتهان
الا بقصد صيانة كما اذا لم يخف عليه ان يمتهن بالوطء والاستعمال فلا يكره كما مر عن ابن عبد السلام وصرح به الزركشي كابن العماد على
القول بحرمة التحريق واذا كان لقصد الصيانة عذر في التحريق على القول بحرمته فاولى ان يكون عذرا في الكراهة لما فيه من صيانة
اسم الله وكلامه عن التعرض للامتهان وعليه حمل تحريق عثمان رضي الله تعالى عنه المصاحف واذا لم يكره فهل هو اولى والغسل
كل محتمل فان التحريق من حيث هو فيه نوع امتهان ومن ثم قيل بحرمته والغسل فيه خفة وقوع غسالته على الارض
والذي يتجه انه حيث لم يخش وقوع الغسالة على الارض ونحوه فالغسل اولى والا فالتحريق بقصد الصيانة اولى وعلى هذا
الاخير يحمل قول ابن العماد عن بعض شيوخه والزركشي عن بعضهم الاحراق بقصد الصيانة اولى لان الغسالة قد تقع على
الارض ولان الصحابة حرقوا مصاحف من القرآن ولا ذكر عنهم انهم غسلوا الصحيفة التي جاءتهم من ملك غسان في الثغور
وفيها اسم الله تعالى انتهى ويجوز هدم جدار نقش بها اي بالقرآن او باسم معظم ولبس ثوب او عمامة نقش احدهما بهما

أي بالقرآن أو بالاسم المعظم فلا يجوز بلا خلاف على ما قاله الماوردي ونقل الأذرعي عن بعض المتأخرين أنه صوبه ثم قال ونحوه
التحريم إذا حصل بالتلبس امتهان بنوم أو غيره لا استمتاع مع وجود نحو جنابة أو حيض وقد صرح بعض الجهلة بتوسد جميع القرآن
ومثل هذا لا شك في تحريمه لبسه على المحدث انتهى وتبعه في الخادم فقال ما قاله الماوردي قوي انتهى أي من جهة المعنى ولا
فقد مر أنه ضعيف بل الذي اقتضاه كلام الشيخين إذ ذلك لا يكره فضلا عن كونه محرما ثم رأيت النووي في التبيان بالغ في رد
ما قاله الماوردي فقال عقبه وهذا الذي قاله ضعيف ولم يوافقه أحد عليه فيما رأيته بل صرح الشيخ أبو محمد الجويني وغيره
بجواز لبسها وهذا هو الصواب انتهى وكذلك لا يكره كل طعام نقش بذلك لكن نقل الإسنوي عن القاضي وجزم به المتولي
أنه يكره أكله وهذا هو الحاكم المذكور ويؤيد الأول ما يأتي عن المجموع في شرب ماء ... للشفاء ولا يحرم ما رقانه ما في المعدة بخلاف
ابتلاع قرطاس عليه اسم الله فإنه يحرم ابتلاعه على ما يأتي (ويحرم كتبه) أي القرآن (أو كتب اسم الله تعالى) أي واسم رسوله أو
كل اسم معظم نظير ما مر وفي كلامه العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار وفيه ضعف للحرمة (بنجس) أو متنجس لم يعف عنه كما في المجموع
والتبيان (أو عليه ومسه به) بلا حائل وإن كان مكتوبا على جدار ومن ذلك ما أفتى به ابن الصلاح من حرمة كتابة بعض القرآن
وأسماء الله تعالى على الأكفان لتنجسها بالصديد ومن ذلك كتابة دعاء عليها يسمونه دعاء العهد فيحرم خلافا لمن أباحه
واستدل له بحديث رواه الترمذي الحكيم في فضله وبأنه روي عن طاوس أنه أمر بكتابته في كفنه واحتج له بأمر بعض الصحابة
رضي الله عنهم بأن يدفن معه في كفنه بعض شعره صلى الله عليه وسلم مع أن أجزاءه الشريفة أحق بوجوب الاحترام نعم إن جعل ذلك
الدعاء أو تلك الأجزاء الشريفة في نحو قصبة مرصصة فلا حرمة لما يحفظها من الأمن من تنجيسه حينئذ والأخذ الروياني من اصلاه بالروياني
منع الجواز هنا الحرمة منعه الكراهة رفع اليد النجسة في الدعاء بالأولى لأن الكل إذا أثر في رفع الحرمة فالجواز يؤثر في
رفع الكراهة وأخذ الزركشي من كراهة رفع اليد النجسة بلا حائل كراهته بالفم النجس قال المتولي لا مسه (بطاهر من بدن نجس باقيه)
فلا يحرم (بل يكره) قال في المجموع وفيه نظر قال في المطلب أي بل هو تارك للأولى وفي التبيان المختار أنه ليس بمكروه وقول الصيمري
يحرم ما يحرم مسه بغير أعضاء الوضوء رده القاضي أبو الطيب بأنه خلاف الإجماع وأقره في المجموع والتبيان والجواب عن
قياسه بأن حكم الحدث يتعدى محله بخلاف النجاسة ونقل الكفاية الحرمة عن الحاوي وأبي الطيب غلطه فيه الإسنوي قال في الأنوار
(ويحرم بلع ما) أي قرطاس (كتب عليه) مما (لم ترق غسالته) خلافا لما أفتى به ابن عبد السلام نظرا إلى أنه يلاقي نجاسة المعدة بل لا يكره
خلافا لبعض السلف فقد صرح به بالجواز في المجموع فقال ولا يكره كتب شيء في إناء ليسقى ماؤه للشفاء فيما يقتضيه المذهب
انتهى والفرق أن هذا لا يصل للجوف إلا وقد زالت صورة الكتابة بالكلية بخلاف ذلك ويؤيد الحرام ما مر من حل كل الطعام
السابق والفرق بأن المكتوب في الشرب محي قبل وصوله إلى الفم بخلافه في الطعام يرد بأن إدخال الطعام الفم لا أثر له في الكراهة
وحينئذ فهما مستويان عند وصول الجوف فإن قيل لا نسلم عدم كراهة مجرد إدخال الطعام في الفم بل الذي ينبغي كراهته كما
في الحوض ملاقيه من ريق الفم المستقذر بل قياس حرمة ملاقاته لبعض أجزاء المسجد حرمة ملاقاته المكتوب هنا بالأولى
لأن المصحف أعظم حرمة من المسجد قلت لا نظر لتلك الملاقاة لأن الريق ما دام في معدنه لا استقذار فيه ولا يأتي فيما مر قول
الأستاذ أبي القاسم القشيري كان أصحابنا في رسالته قيل سبب توبة منصور بن عمار أنه وجد رقعة في الطريق فيها البسملة
فلم يجد لها موضعا فأكلها فسمع في النوم لقد فتح الله عليك أبواب الحكمة باحترامك تلك الرقعة وهذا ذلك لأنا نقول
ما فعله منصور إن ذلك على أنه يحتمل أنه كان يرى حرمة فاعتمد الجواز ونوى بالأكل التعظيم فجوزي بذلك ونيته لعذره
وبهذا يعلم الجواب عما يتوهم من تقرير القشيري لهذه الحكاية من أنه قائل بمقتضاها على أن ما هنا ليس مما نحن فيه إذ الذي
في الأنوار كالمجموع التعبير بالبلع والذي هنا الأكل وبينهما فرق واضح لأن المبلوع بلا مضغ تبقى أشكال الكتابة فيه إلى أن يصل

النجاسة

النجاسة بخلاف المأكول فإن أشكالها تزول منه بالمضغ فهو كطعام عليه قرآن فيحل كما هو ظاهر لا يقال ما في الباطن لا يحكم
بنجاسته ما دام فيها إلا أن يتصل به طاهر كما هو مبسوط في النجاسة فكيف حرم بلع ما مر لأنا نقول معنى كونه لا يحكم بنجاسته
أنه لا أثر لملاقاته في الباطن لا أن عينه ليست نجسة ألا ترى أن الماء إذا دخل المعدة ثم خرج من غير تغير يحكم بنجاسته بكلام نحو
وإذا تقرر ذلك اتجه تحريم بلع ما مر لأنه ينجسه لو خرج من الباطن وعلى تقدير عدم خروجه ففيه ملاقاة لعين النجاسة في الباطن
امتهان واستقذار فحرم لذلك وإن انتفى الحكم عليه بالنجاسة ما دام لم يخرج لأنه معنى آخر كما أشرت إليه هنا وبسطه ثم
(ويحرم جعل ورقة متاعا في ورق كتب فيها قرآن) ومنه البسملة كما أفتى به القاضي ونقله السبكي عن الفقهاء وفرق ابن العماد بينه وبين
لبس الثوب المطرز بالقرآن بأن المكتوب هنا قصد به الدراسة ومقتضاه أنه لا يحرم جعل ذلك مما كتب للدراسة وفيه نظر
والذي يتجه الفرق بأن لبس الثوب المذكور ليس فيه امتهان بطريق الذات بل بطريق التبع بخلاف وضع النقد في تلك الورقة
فإنه متضمن للامتهان بطريق الذات ويظهر أن يلحق بالقرآن هنا كل اسم معظم أيضا وكالنقد فيما ذكر نحو الأدوية ولا إيحاء
بل أولى خلافا لما يوهمه كلام البارزي وينبغي أن يلحق بذلك ما يبطن به جلود المصاحف ونحوها من الأوراق التي فيها اسم معظم
فيحرم كجعل نحو النقد فيها بجامع ما في كل من الامتهان بخلاف ما ليس فيه اسم معظم وإن كان من العلوم الشرعية ثم رأيت
ابن الحاج المالكي في مدخله صرح بذلك فحرمه بما فيه قرآن أو حديث أو اسم من أسماء الملائكة أو الأنبياء عليهم الصلاة والسلام
قال لحرمته وتعظيم القدر بخلاف ما فيه أسماء العلماء أو السلف الصالح أو شيء من العلوم الشرعية فإنه يكره ولا يحرم انتهى اصلو ظاهر
وهو حسن موافق لقواعدنا (ويحرم توسد مصحف) وما كتب فيه شيء من القرآن وهل يلحق به هنا كل اسم معظم الظاهر نعم
(و) توسد (كتب علم) قال الجمع (محترم) مع وهو ظاهر معلوم بالأولى لما مر في الاستنجاء قال في المجموع عن القاضي (إلا لخوف سرقة)
أو نحو تلفه فيجوز توسده للضرورة حينئذ (والظاهر) بل الصواب كما في المجموع خلافا للقاضي وغيره (منع) أي التوسد (في المصحف مطلقا)
أي وإن خاف سرقته أي سرقة مسلم له لما يأتي عقبه ويوجه بأن التوسد لا يتعين طريقا لحفظه فإن السارق قد يأخذه
وإن توسد فلم يحصل بها كثير فيما لا يتحقق به حفظه بخلاف ما لو خاف عليه تنجسا أو كافرا أو تلفا فيجوز توسده بل يجب
نظير ما مر قال الزركشي ويحرم مد الرجل إلى شيء من القرآن أو كتب العلم وفيه وقفة بل الأوجه خلافه إذا لم يقصد بذلك ما
ينافي تعظيمه وبحث أيضا حرمة كتابته بقلم غير العربي وفيه نظر أيضا ويفرق بينه وبين حرمة قراءته بغير العربية بأن
هذا يذهب الإعجاز بخلاف ذلك قال البيهقي كالحليمي والأولى أن لا يجعل فوقه غير مثله من نحو كتاب أو ثوب ويلحق
به الحليمي جوامع السنن وبحث ابن العماد أنه يحرم أن يضع عليه نعلا جديدا أو يضعه فيه لأن فيه نوع امتهان وقلة احترام
والأولى أيضا أن لا يستدبره ولا يتخطاه ولا يرميه بالأرض بلا وضع ولا حاجة تدعو لذلك بل لو قيل بكراهة الأخيرين لم يبعد
وظاهر كلام بعضهم حرمة نحو الرمي واستدل بنهيه صلى الله عليه وسلم عن ذلك رواه عبد الحق وقضية كلام القرافي
المالكي حرمة رميه لمن يريد مناولته إياه لأنه امتهان له وقلة احترام وورد النهي عن تصغير لفظه كالمسجد فينبغي
اجتنابه قال الزركشي وسن تطييبه وجعله على كرسي وتقبيله وسئل السبكي عن الدليل على تقبيله فقال القياس على الحجر الأسود
ويد العالم والصالح والوالد ومعلوم أنه أفضل منهم انتهى وقوله ومعلوم إلى آخره قد ينازع فيه قوله صلى الله عليه
وسلم للكعبة في الحديث الصحيح والمؤمن أعظم حرمة عند الله منك وقد يقال الكلام في مقام التعظيم بالظاهر
كالقيام والتقبيل والكعبة والمصحف أحق بذلك من مطلق المؤمن ومقام الاحترام باطنا لا يوصل إليه إلا المؤمن أحق بهذا
منهما لكن يعكر على هذا أن تلويثهما بالقذر كفر وإن لم يستحله بخلاف تلويث المسلم بل فعله بمجرده لا يكون كفرا وقد يجاب
بأن الكفر ليس لذات المصحف والكعبة بل لاستلزام تلويثهما بالقذر الاستهزاء بالدين ولا كذلك في المسلم فهو حرمته ذاته

اعظم حرمة منهما وهما من حيث التعظيم الظاهر اعظم حرمة منه وهذا وان كان فيه ما فيه الا انه احوج اليه ضرورة
الجمع بين متفرقات كلامهم قال الدميري ومقتضى مذهبنا كراهة اخذ الفال منه وان قال الجمع من الائمة بتحريمه وبالحرم
ابن بطة من الحنابلة وينبغي غلقه عند فراغ الحاجة منه وتعهد نفضه من نحو غبار وصيانته عن نحو دخان وعدم
صب غسالته بمحوه الا على موضع نظيف طاهر مصون عن الوطء عليه والا في حفرة ثم تطم او في نحو تنور وعدم تصغير
حروفه لان عمر رضي الله عنه ضرب من فعله بالدرة وقال عظموا القرآن **فائدة** روى العبادي عن الكرابيسي عن الشافعي
رضي الله عنه انه كره ان يقال قال الرسول بل يقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم او نبي الله تعظيما له صلى الله عليه وسلم
ولا ينافيه يا ايها الرسول ونحوه لانه تعالى ينادي عبده بما شاء **فرع** الصواب انه لا يكره خلافا لابي العالية ان يقال سورة
صغيرة او كبيرة وانه لا يكره خلافا لبعض السلف ان يقال سورة البقرة بالجزم بما ذكره ابن قتيبة وتركه وهو الافصح او النمل
مثلا فقد ثبت في الصحيحين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله سورة البقرة وسورة الكهف وغيرهما مما لا يخفى
وكذلك عن الصحابة رضي الله عنهم ولا يكره على المختار الذي عليه عمل السلف والخلف ان يقال قراءة فلان كابي عمرو
ونافع وما حكي عن النخعي من انهم كانوا يكرهون ذلك لا معول عليه لعمل السلف والخلف على خلافه ولا يكره على الصحيح
المختار ايضا خلافا لمطرف التابعي المشهور ان يقال يقول الله تعالى بلفظ المضارع قال تعالى والله يقول الحق والاحاديث
الصحيحة في ذلك كثيرة مشهورة منها حديث مسلم يقول الله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وفي البخاري
ان ابا طلحة قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا رسول الله ان الله تعالى يقول لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون واقره
صلى الله عليه وسلم ونظائر هذا في كلام السلف والخلف اكثر من ان تحصى فانكاره خلاف ما جاء به القرآن والسنة
وفعله الصحابة فمن بعدهم ولا يكره ايضا خلافا لبعض الصحابة والتابعين النفث مع القرآن للرقية وهو نفخ لطيف
بلا ريق بل هو سنة لخبر الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اوى الى فراشه كل ليلة جمع كفيه ثم نفث فيهما
فقرأ فيهما قل هو الله احد وقل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس ثم مسح بهما ما استطاع من جسده يبدأ بهما على راسه ووجهه
وما اقبل من جسده يفعل ذلك ثلاث مرات وفي رواية لهما عن عائشة فلما اشتكى كان يأمرني ان افعل ذلك به
فرع ندب المحافظة كل وقت على قراءة الفاتحة لخبر الترمذي وغيره انها تعدل ثلثي القرآن وانه لم ينزل في
مثلها وروى الحاكم افضل القرآن الحمد لله رب العالمين والبقرة لخبر ابن حبان في صحيحه والبيهقي وغيرهما
سورة البقرة من قرأها في بيته ليلا لم يدخله شيطان ثلاث ليال ومن قرأها في بيته نهارا لم يدخله شيطان ثلاثة ايام
وروى الحاكم والبيهقي افضل القرآن سورة البقرة وندب المحافظة على قراءة هاتين لما ذكر ظاهر وآل عمران لذكره والسجدة
لخبر عائشة رضي الله عنها ورواته ثقات كان صلى الله عليه وسلم يقرأ كل ليلة تنزيل السجدة ويس لخبر البيهقي من قرأ
يس كل ليلة غفر له من قرأ يس مرة فكأنما قرأ القرآن عشر مرات والدخان لخبر الترمذي من قرأ حم الدخان في ليلة اصبح
يستغفر له سبعون الف ملك والواقعة لخبر البيهقي من قرأ سورة الواقعة في كل ليلة لم تصبه فاقة ابدا وورد علموا
نساءكم سورة الواقعة فانها سورة الغنى وينبغي قراءتها وآخر الحشر من ليل او نهار لخبر البيهقي وغيره من قرأ اواخر سورة الحشر
من ليل او نهار فقبض في ذلك اليوم او الليلة فقد اوجب الجنة وتبارك الملك لخبر احمد وغيره ان سورة من القرآن
ثلاثون آية شفعت لرجل حتى غفر له وهي تبارك الذي بيده الملك وورد انها المانعة هي المنجية من عذاب القبر
والاخلاص لانها تعدل ثلث القرآن كما في الاحاديث الصحيحة الكثيرة المشهورة وورد من قرأها مائتي مرة غفر له ذنوب
مائتي سنة ومن قرأها المغرب فقد اشترى نفسه من الله والمعوذتين لخبر ابي داود وغيره من قرأ قل هو الله احد

والمعوذتين

والمعوذتين حين يمسي وحين يصبح ثلاث مرات كفته من كل شيء وروى احمد وغيره انزل علي آيات لم ير مثلهن قط
قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس وآية الكرسي لخبر البغوي افضل آي القرآن آية الكرسي ورواه الحاكم
بلفظ اعظم بدل افضل وروى ابن ماجه وغيره من قرأها دبر كل صلاة لم يمنعه من دخول الجنة الا ان يموت
وآمن الرسول الى آخرها لخبر الصحيح الآيتان من آخر سورة البقرة من قرأهما في ليلة كفتاه قال جمع عن قيام الليل وقال
آخرون كفتاه المكروه ليلته وينبغي ان يزيد عليها آية لله ما في السموات وما في الارض لخبر صحيح عن علي كرم الله وجهه
ما كنت ارى احدا يعقل ينام قبل ان يقرأ الآيات الثلاث الاواخر من سورة البقرة ولا ابالي البقية اي هذا لعل بعضها وينبغي
ان يزاد عليها الزمر وبني اسرائيل لانه صلى الله عليه وسلم كان لا ينام حتى يقرأهما حسنه الترمذي ويتأكد المحافظة على
قراءة هذه المذكورات وبقية آيات الحرس المشهورة كل ليلة حين يأوي الى فراشه وينبغي ان يضم لذلك بقية ما ورد
فيه ترغيب ولو من طريق ضعيفة ومنه لا اقسم بيوم القيامة وسبح وانا انزلناه واذا زلزلت والعاديات والكافرون
واذا جاء بل ورد في الاخيرتين وانا انزلناه ان كلا ربع منهما بحكم وفي اذا زلزلت والعاديات ان كلا نصف منهما بحكم
ولا بأس بقراءة تهليلة او آيات متفرقة ان رتب على السور او قصد الذكر والا كره قاله ابن عبد السلام قال في المجموع و
التبيان عن العلماء ويندب افتتاح حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم
بقراءة شخص حسن الصوت شيئا من القرآن زاد في التبيان
ينبغي للقارئ ان يقرأ ما يليق بالمجلس ويناسبه بكون
قراءته في آيات الخوف والرجاء والمواعظ والزهد
في الدنيا والترغيب في الآخرة والتأهب لها
وقصر الامل ومكارم الاخلاق
انتهى

باب موجب الغسل وكيفيته وحكمه

وهو مصدر غسل الشيء وبمعنى الاغتسال كغسل الجمعة سنة وعليهما هو لغة سيلان الماء على الشيء
وشرعا سيلانه على جميع البدن مع النية في غير غسل الميت فشرط ثاني وكلاهما يجوز فيه فتح غينه وهو
الافصح الاشهر لغة وضمها وهو الجاري على السنة الفقهاء او اكثرهم وانكاره غلط كما في المجموع ويقال
ايضا للماء الذي يغتسل به وبالكسر لما يغتسل به من سدر ونحوه قال ابن العماد ولا يجب غسل الجنابة على الفور الا
على الزاني ومن خاف خروج الوقت او كان بالمسجد واحتلم ولم يتمكن من الخروج وبالمسجد ما انتهى وفيما قاله
او لا وقفة وان وافقه عليه الزركشي لانقضاء المعصية بالفراغ من الزنا وبه يفرق بينه وبين من عصى بالنجاسة
لبقاء العصيان بها ما بقيت فوجب ازالتها فورا ويجب الغسل لجمعة فقط دون ما يأتي آخر كلامه
واعترض الرافعي على الحصر بتنجيس جميع البدن او بعضه مع الاشتباه واجاب السبكي بان ذلك ليس
موجبا للغسل بل لازالة النجاسة حتى لو فرض كشط الجلد حصل الغرض قال وبه تبين ان لا تعدد على الذي
في غسل النجاسة اصلا بخلاف الجنابة واجاب غيره بان الكلام في الغسل لا كراه وهو للموت او للحدث وهو ما
عداه الا فيما سوى ذلك والاول هو التحقيق على ان الثاني يمكن رجوعه اليه الاول انه يجب بالموت
لمسلم غير شهيد كما سيأتي في الجنائز وهو عند اهل السنة عدم الحياة ويعبر عنه بمفارقة الروح الجسد

وقيل عدمها عما هي من شانه وقيل عرض يضادها لقوله تعالى خلق الموت والحياة ورد بان المعنى قدر
او على حذف مضاف اي خلق مصحح الموت ومصحح الحياة على انه لو سلم ان لا مضاف وان الخلق باق على اصله
فلا محذور فيه ايضا لان اعدام الملكات مخلوقة لما فيها من شائبة التحقق والثاني والثالث انه يجب بخروج
حيض او نفاس للاجماع فيهما المستند للكتاب والسنة وفي موجبه هنا اوجه خروجه انقطاعه
ارادة نحو الصلاة والاصح لما هو حاصل تعبير الروضة واصلها بالاولين المستلزم للثالث والتحقيق بالثالث
المستلزم لهما انهما فيهما متحد خلافا لما وقع في الجواهر من ان الوجوه خمسة ومر بسط الكلام على نظير ذلك اول
الوضوء وكثيره يجري هنا فاستحضره انه يجب بالخروج مع انقطاعه اي احدهما عند ارادة نحو الصلاة عند الشيخين
كما في الرافعي والتحقيق وخالف في المجموع في موجبه في الحيض والنفاس فصحح انه الانقطاع فقط وقيل
الموجب الخروج واستشكل بانه يرجع للقائل باعتبار الانقطاع اذ لا يصح قبله ورد بان الانقطاع على هذا شرط
وعلى غيره شطر قال في المجموع هنا عن الامام وغيره وليس في هذا الخلاف فائدة فقهية ثم بين ان له فائدة تتفرع
على قول ضعيف وبينت في الفتاوى فوائد فانظرها فانها مهمة سيما وفيها بيان ما في كلام الزركشي وغيره
من نقد ورد وكذا المني ودخول الحشفة كما في المجموع فيهما ومثلهما الولادة فالموجب خروج المني مع انقطاعه في
غير السلس او الايلاج مع ارادة نحو الصلاة على الاصح وفيه عن صاحب البيان وغيره لو خرج الدم من قبلي الخنثى واحدهما
فلا غسل عليه وان كان بصفة دم الحيض وفيه لجواز انه رجل انتهى ومر في مبحث الخنثى ما يعلم منه انه يحمل
ذلك على ما اذا لم يتضح بذلك الدم لوجود معارضه والرابع انه يجب بالولادة ولو بجفاف اي معه الا انه مني منعقد
واعترضه الزركشي بانه وان كان هو المشهور لكن لا يسمى لحدث الولد منيا لا لغة ولا شرعا ولا يصح انه مجاز باعتبار
ما كان لبعد ما بينهما مع ان شرطه ان لا يهجر في الاستعمال وعلل ابن يونس المنع بانه لا يسماه والاصح بانه غسل
الجنابة واذا توقف الامام في المني الذي بلون الدم بانه لا يسماه فاولى هذا ثم انما يصح هذا ان جعلنا الولد
منعقدا من مائهما اذ لو قلنا انه من ماء الرجل لم يجب به غسل انتهى ملخصا وفيه نظر لان منع تسميته منيا حقيقة باعتبار
ما كان كالمجازة ولذا ضعفوا تعليل ابن يونس ولم يضعفوا عنها وسياتي صحة رفع الجنابة بنا على تلك العلة
والاصح ان الولد منعقد من مائهما فالتعليل بذلك مبني عليه وعبر كثيرون عنها بانه اذا وجب بخروج المني فالولد
اولى ومعناه ان الولد اما مني او مظنة كما ياتي فهو اقوى في الايجاب من المني واعترض عليه ايضا بانه يشعر
بان سبب ايجاب المني الغسل كونه اصل الولد ولا دليل عليه ليس في محله لما علمت مما قررته انه لا اشعار فيه بذلك
بوجه واما لانه لا يخلو عن بلل غالبا فاقيم مقامه كالنوم مع الخارج ولم يرتضه واعترضه بان فيه احالة
للمسئلة لانه ينافي التصوير بكونه جافا ورد ايضا بان ما نيط بالمظنة لا يضر تخلف العلة في بعض جزئياته
وحينئذ فهو مظنة ولو مع تحقق الجفاف فلا احالة في ذلك اصلا ومع عدم البلل يصح الغسل عقبها
ولا يجب مضي ساعة وتفطر بها المرأة كما في التحقيق فان قلت قياس تعليلهم الاول ان لا فطر لخروج مني
بنحو احتلام قلت انعقاده في صفة زائدة على مجرد كونه منيا والمدار هنا على خروج ما يسمى منيا ولو مع
الاكراه وثم على ما ينافي الصوم ونحو الولد ينافيه لانه مظنة لما مر دون نحو الاحتلام لانه لا يسمى مظنة
فاستويا هنا لا ثم ثم رايته في المجموع ذكر الاشكال فقط وفيه ما يعكر على الجواب من ان كونه مظنة غير معتبر
وعبارته الذي اعتمده الاصحاب في تعليل وجوب الغسل ان الولد مني منعقد وهذا يصلح لوجوب الغسل لا

اصلاح التحقيق

لبطلان

لبطلان الصوم فان خروج المني من غير مباشرة ولا احتلام لا يبطل الصوم انتهت وقد يجاب بانهم وان
اعتمدوا ذلك التعليل لا يقطعون النظر عن التعليل الآخر من كل وجه بل نظروا اليه من بعض الوجوه بدليل قولهم
بالفطر بالولد الجاف واجاب الزركشي عن بحث الروياني بان عدم بطلان الصوم بالولادة كالاحتلام بانها
تجامع الحيض والنفاس ففيها معنى الحيض وزيادة فابطال الصوم بها اولى انتهى وهو يرجع الى ما قدمته
من انهم نظروا الى كونها مظنة ويترتب على العلتين السابقتين في الجاف كيفية نيتها فعلى الاول تنوي رفع الجنابة
او الغسل من الولادة وعلى الثانية تنوي الغسل من النفاس اما غير الجاف وهو ما معه دم او رطوبة فيجب
به الغسل قطعا كما قاله النووي وغيره واستشكل البلل بانه غير نفاس بخلاف الدم واجيب بان المراد بالبلل بقية
المني المنحبس في خريطة الولد معه لقول اهل الخبرة انه لا يخلو عن مصاحبته ولا يشترط انفصال الولد
لانه ليس مظنة لشيء كما هو ظاهر بل لو خرج منه شيء مما يجب غسله من الفرج ثم رجع وجب الغسل ويتكرر الغسل
بتكرر الولد الجاف لما تقرر من انه مني وسياتي تكرره بتكرر خروج المني ويجب الغسل ايضا بوضع علقة ومضغة
وان لم تر دما ولا بللا كذا اطلقوه قال في الخادم ويجب تقييده فيما اذا لم تر هما بما اذا قال القوابل اي اربع منهن كما
هو ظاهر انها اصل آدمي اي مبدا خلقه ويشهد له قول الرافعي عن التتمة لو القت لحما وقلن انه مبدا
خلق آدمي فالدم بعده نفاس وبه صرح الماوردي فقال لو وضعت ما ليس فيه صورة خفية ولا جلية كالعلقة
والمضغة التي لا تصير بها ام ولد ولا تنقضي بها عدة لم يكن الدم الخارج معه نفاسا انتهى ملخصا قيل وفيما
ذكره واستدل به نظر ظاهر انتهى والنظر واضح فيما استدل به لوضوح الفرق بين ما هنا وثم اذ المدار ثم على ما
يسمى ولدا وهنا على ما هو منعقد منه لا فيما ذكره بل هو واضح ويوجه بانه قد تقرر ان المعتمد عندهم في
الولد الجاف انه مني منعقد ولا يتحقق ونظن كون العلقة او المضغة الجافين منيا منعقدا الا ان قلن انه
اصل آدمي بخلاف ما اذا انتفى ذلك لانهما كما يحتملان ذلك يحتمل انهما قطعتا لحم من الباطن ولا مرجح لاحد
الاحتمالين وحينئذ فهي شاكة والغسل لا يجب بالشك والخامس انه يجب اجماعا بالجنابة لقوله تعالى
وان كنتم جنبا فاطهروا واصل الجنابة البعد ثم استعملت في الحدث القائم بالبدن كله اتفاقا
المانع لصحة نحو الصلاة وحل نحو القراءة حيث لا مرخص لان من قامت به يبعد عن افاضل الخيرات كالقراءة
ومواطنها كالمساجد وهي تحصل لآدمي حي فاعل ومفعول اما بدخول حشفة جميعها لا بعضها
كما ياتي والمراد بها كما في القاموس وغيره ما فوق الختان اي محل القطع او دخول قدرها ان فقدت
بعد وجودها وسياتي حكم من لا حشفة له فحينئذ يعتبر قدرها من فاقدها على الاصح عند الاكثرين كما
في المجموع فقول غير واحد لم نر ان المراد بقدرها هل هو من مقطوعها او من ذكر آخر غير معتدل غفلة
عن عبارة المجموع التي ذكرتها ووجهها ان اعتبارها اولى من اعتبار حشفة ذكر اجنبي ويوافقه
قولهم في التحليل المعتبر في المقطوع قدر الحشفة التي كانت له صغرت او كبرت ولو لم يدر قدرها من فاقدها
فالذي يظهر اعتبار قدرها من ذكر مقارب لصفته فاقدها وقيل يعتبر جميع المقطوع اذا كان اكبر منها
وعليه كثيرون ويجري الخلاف في جميع الاحكام كالتحليل وغيره ما عدا الدية فيثبت بتقديرها
حكمها في جميع ذلك اما اذا كان دونها فلا شيء بتغييبه قطعا ومن ثم نقل في المجموع اتفاق الاصحاب
عليه وبه يعلم اندفاع قول الغزي تبعا لبعضهم يجب الغسل بايلاج الباقي وان كان دون الحشفة

عدم تجمع

اصله ما لا

ولو ثني ذكره وادخل منه قدر حشفته وجب الغسل على ما قاله في المجموع ومقتضى تقييدهم اعتبار قدرها من
فاقدها خلافه وهو متجه اذ هي الاصل فحيث وجدت لا نظر لغيرها ثم رايت بعضهم افتى به ولجريان سائر
احكام الوطء والبلقيني جرى عليه في ترجيحه للمحرر وعلى الاول فالمعتبر قدرها وهو مثنى لا مفرد كما
هو ظاهر ولو كان كل منهما او من قدرها من طفل خلافا للغزالي من ذكر اشل او بلا قصد او غير منتشر
لاكراه او غيره او مقطوع او من ذكر غير آدمي وان قطع ولو من جني ان تحقق كما هو ظاهر عملا
بعموم الخبر الآتي ونقل الاسنوي عن البغوي انه لا يثبت بالمقطوع نسب ولا احصان وتحليل ومهر وعدة
ومصاهرة وابطال احرام ويفارق الغسل بانه اوسع بابا منها ويؤيده ما في المجموع عن الدارمي من انه لا حد
بايلاجه بلا خلاف ولا مهر ومما تقرر علم ان الذكر المقطوع متى كان فيه حشفة لم يكف فيه ادخال قدرها من
اصله وان لم يكن فيه حشفة كفى قدرها من جهة راسه او اصله لما تشمله قوله قدرها من فاقدها
ففي هذا كلام موهم وقياسه على نقض الوضوء بمسه الواقع في كلام بعضهم المراد به انه شمل في الجملة والا فالنقض
يحصل بمس بعض الذكر او بعض الحشفة والغسل لا يجب بتغييب بعضها ولا بعض الذكر الا ان كان قدرها مع
فقدها في فرج قبل او دبر وظاهر مما ياتي في خروج المني وغيره انه لا اثر لدخولها فيما يجب غسله لانه في حكم الظاهر
بل لا بد من تغييبها جميعها فيما بعده من الباطن ولو كان القبل والدبر لطفلة كبنت يوم خلافا للغزالي
ايضا او لبهيمة او سمكة كما في المجموع وفيه ايضا ان بحر الصين سمكة يولج فيها سفهاء الملاحين وان الاصحاب
اوجبوا الغسل بالايلاج فيها لانها حيوان له فرج وميت وانما لم يجب بوطئه حد ولا مهر لخروجه عن مظنة
الشهوة نعم تعاد به العبادات وتجب به الكفارة في الصوم والحج ذكره في المجموع عن الاصحاب ومثله اي
ايجاب الغسل بمجرد دخول الحشفة فيما ذكر ولو مع حائل غليظ افساد الصوم والحج والعمرة ووجوب المهر ولو
افتضها به وجميع الاحكام فان الادخال المذكور جار فيها خلافا لمن زعم ان الاكثرين على خلافه فقد نقل
ابو القطان عن الاصحاب انهم اوجبوا به احكام الوطء وشنعوا على ابي حنيفة في كونه لا يوجبها به
وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم اذا التقى الختانان وفي رواية اذا جلس بين شعبها الاربع اي رجليها
وشفريها او يديها ورجليها او ساقيها وفخذيها ومس الختان الختان وفي رواية للشيخين والزق الختان
بالختان فقد وجب الغسل وفي رواية لمسلم وان لم ينزل وخبر انما الماء من الماء منسوخ كما صح عن ابي الذي صرح به
وانه بسبب ذلك رجع عما كان يقوله كجمع من الصحابة من انه لا غسل الا بالانزال قال في المجموع والمسألة اليوم
مجمع عليها ومخالفة داود لا تقدح في الاجماع عند الجمهور واعترض ما قاله في داود بانه جبل من جبال
العلم وله من سداد النظر ما يقتضي عدم انعقاد الاجماع مع مخالفته وانما ذلك في ابن حزم واضرابه
وذكر الختان جرى على الغالب بدليل ايجاب الغسل بايلاج ذكر لا حشفة له في دبر لانه في معنى المنصوص عليه
وليس المراد بالتقاء الختانين او تماسهما او تلازقهما انضمامهما لعدم ايجابه الغسل بالاجماع بل المراد تحاذيهما
وذلك انما يحصل بادخال الحشفة في الفرج اذ الختان محل القطع حال الختان وهو في الرجل ما دون
حز الحشفة وفي المراة محل الجلدة المستعلية فوق مخرج البول الذي هو فوق مخرج الحيض والولد
وتلك الجلدة قائمة رقيقة كعرف الديك بين الشفرين وهما محيطان بها وبمخرج البول والحيض
فعند غيبة الحشفة يحاذي ختانه ختانها وصح الترمذي خبر اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل

قال

قال في المجموع عن الامام واعتبار قدر الحشفة من ذكر البهيمة يوكل الى نظر الفقيه انتهى وعبارة الامام ولو اولج
قرد او غيره في آدمي فلا حشفة له فهل يعتبر ايلاج كل ذكره او ايلاج قدر حشفة معتدلة فيه
نظر موكول الى راي الفقيه انتهى والذي يتجه انه لا يعتبر ايلاج كله بل قدر الحشفة ثم الذي يظهر
اخذا مما مر في ان من لا كعب له ولا مرفق يقدر بتقديرهما انا نعتبر بنسبة حشفة الذكر المعتدل من الآدمي
اليه وكذا يقال في ذكر آدمي خلق بلا حشفة نعم لو فرض لحيوان حشفة فيظهر انه يحكم بها على كل حيوان
شبيه به ويقدم على الآدمي اخذا مما ياتي في الاطعمة من تقديم التشبيه في حيوان جهل اصله ومر في
الاحداث انه لا غسل بالايلاج في المنفتح تحت المعدة او فوقها مطلقا ولا يعاد غسل الميت اذا استدخل ذكره
او وطئ لانقطاع تكليفه وانما وجب غسله بالموت تنظيفا واكراما وسياتي انه لا حد ولا مهر بوطئه
وان فسدت به العبادة ووجبت فيه الكفارة في الصوم والحج والصبي المميز وغيره والمجنون قال في
المجموع والنائم والمكره كل منها ولا غيرهم وهو البالغ العاقل والمستيقظ والمختار فيجب على كل من
ذكر بدخول الحشفة في الفرج على نوع من الانواع السابقة سواء كان فاعلا او مفعولا لعموم الخبر السابق
ويلزمه اي الصبي او المجنون اذا اولج او اولج فيه الغسل اذا بلغ او افاق ان لم يغتسل حال تمييزه وذلك لان
الغسل يصح من المميز دون غيره كالوضوء لصحة نيته فيصلي به اذا بلغ على الصحيح ويلزم الولي ومن في معناه
ممن ياتي اوائل الصلاة امره اي المميز الذي بلغ سبع سنين به للصلاة او الطواف وهو مراد الروضة بقولها
في الحال وحمل الزركشي له على من عصى بالجنابة فيه نظر لان الصبي لا عصيان عليه على انه مر ان الاوجه
عدم وجوب الفور ولو على العاصي بالجنابة كالوضوء لتوقفهما عليهما وهي يلزمه امره بها لا شرطها ليعاد ذلك
اذا بلغ كما ياتي مبسوطا ثم ولا غسل بالايلاج في غير فرج كالمنفتح مع انسداد الاصلي خلقة او لعارض وان
حكمنا بانتقاض الوضوء بخارج منه كما مر لانه لا يسمى فرجا ومن ثم لم ينتقض مسه وبه يندفع ما في الخادم
هنا ولا بالايلاج ببعض الحشفة لا على الفاعل ولا على المفعول به لكن ليس خروجا من الوجه القائل بوجوبه
وان كان شاذا وقد ينظر فيه بان شرط ندب الخروج قوته ويجاب بانه لا يلزم من شذوذه ضعف
مدركه لاحتمال ان يكون شاذا من حيث النقل وان كان قويا من حيث المعنى لكن في المجموع عقب به وهذا
في نهاية من الشذوذ والضعف ويكفي في بطلانه قوله صلى الله عليه وسلم اذا التقى الختانان
وجب الغسل ولا غسل ولا وضوء على الرجل بايلاجه في قبل مشكل ولا غسل ولا وضوء على ذلك المشكل كما سنذكره
قريبا لاحتمال انه رجل ولا غسل ولا وضوء على مشكل بايلاجه ذكره في اي فرج كان لاحتمال زيادته لكن
ينتقض وضوء ذلك المولج فيه بنزعه منه كما سياتي او الايلاج في قبله لاحتمال انه رجل كما مر
بل يستحب له الغسل كما علم مما مر في الاحداث لاحتمال انه امراة وينتقض وضوء غيره وهو المولج فيه
بنزعه اي الخنثى ذكره من منفذ حدثه وهو قبل الانثى والدبر مطلقا لما مر في الاحداث ولو اولج خنثى
ذكره في دبر رجل تخير كما اقتضاه كلام الشيخين فيهما خلاف ما شك في خارجه هل هو مني
او مذي بين الوضوء مرتبا والغسل قال لانهما اما جنبان بتقدير ذكورته او محدثان بتقدير انوثته
انتهى ومحل هذا حيث لا محرمية بينهما والا لم يلزمهما شيء لانه بتقدير الانوثة مع المحرمية لا يوجب
ايلاجه عليه وضوءا ولا غسلا واعترض البلقيني وتبعه الزركشي ما ذكر في الرجل بان حرمته

الاصغر متيقن بالنزع من دبره على تقديري ذكورة الخنثى وانوثته وبالملامسة ايضا بتقدير انوثته وحينئذ فليس هو
كمن شك في خارجه هل هو مني او مذي لان ذاك لم يتحقق احد الامرين بعينه بخلاف هذا قال فالصواب انه
يلزمه الوضوء دون الغسل للشك في موجبه فيتعين حمل كلامهما على محل الخلاف في الخنثى فقط لانه هو المتردد بين
الجنابة والحدث اذ لم يتحقق احدهما بعينه ولا ينافي ما تقرر قول الرافعي هنا فان اولج بعين الخنثى في دبر رجل فلا جنابة ايضا
لكن يحدثان لان بتقدير الذكورة هما جنبان وبتقدير الانوثة قد لمس الخنثى وخرج من دبر الرجل شيء وهما من نواقض
الوضوء فيثبت ادنى الحدثين انتهى اي في حق الرجل بدليل علته وقوله اولا لكن يحدثان اراد به ما يحتمل الحدث
الاكبر والاصغر انتهى ملخصا واعترض تأويله يحدثان بما ذكر بان قول الرافعي فلا جنابة لكن يحدثان
يرده ويجاب بانه يتعين حمل قوله فلا جنابة اي عليهما معا يقينا لاحتمال ذكورة الخنثى بل كل منهما
يحتمل حدثه وجنابته فيثبت ادناهما وهو الاصغر في حق الرجل لتحققه على كل تقدير وتخير الخنثى لشكه
في احدهما لا بعينه هذا ولكن ان توجه كلام الشيخين بان الرجل وان تيقن حدثه الاصغر يحتمل جنابته
ولا محذور في تخييره لانه اذا اختار الجنابة ونواها استلزمت رفع الحدث الاصغر وان اختار الاصغر ونواه
اكتفى به لشكه في غيره نعم الاوجه الضعيفة التي في الشاك في المني والمذي لا يتجه اطرادها هنا فلذا توجه
اعتراض البلقيني ان اراد انه من حيث اجراؤهم لذلك الخلاف كله هنا ولما نظر المصنف لذلك حذف
في نسخة الف تخير وهو مع ضعفه موهم اذ لا ندري رجوعه للخنثى بل القياس رجوعه للرجل وحده وهو
فاسد وكذا لو اولج خنثى ذكره في دبر خنثى او اولج هو في قبله وفي نسخة واولج هذا في قبل ذاك اي واولج المولج
في دبره ذكره في قبل المولج فيتخيران بين الوضوء والغسل كما في العزيز وجزم به في الروض وتبعه تلميذه الفتى و
القمولي لا جنابة وهما محدثان وعن ابي الفتوح يجب الوضوء على المولج في دبره دون المولج في قبله غير صحيح
لانهما ان كانا ذكرين او احدهما ذكرا والآخر انثى فهما جنبان وان كانا انثيين فهما محدثان بالنزع من
دبر الاول وفرج الثاني واعترضه الزركشي بان الخارج من احد قبلي الخنثى لا ينقض وليس في محله لانا انما حكمنا
بالحدث على تقدير الانوثة وحينئذ فليس هنا خارج من احد قبلي مشكل حتى يعترض به ولو اولج رجل ذكره
في قبلي مشكل واولج المشكل ذكره في قبل او دبر واضح آخر اي غير الرجل المولج اجنب المشكل وحده يقينا بالايلاج
في قبله ان كان انثى او بايلاجه هو في قبل او دبر الواضح ان كان ذكرا وتخير كما يفهمه كلام الاسنوي
وغيره الآخر وهو الواضح المولج فيه بين الوضوء والغسل لان الخنثى ان كان رجلا فالمولج فيه جنب وامراة فهو
محدث بالنزع من قبله ان كان انثى او دبره ان كان رجلا واما الرجل المولج في قبل الخنثى فلا شيء عليه لاحتمال
ان الخنثى ذكر نعم ان اولج هذا المشكل ذكره في دبر ذلك الفاعل للايلاج في قبله اجنب الرجل يقينا بايلاج
الخنثى بتقدير ذكورته او بايلاج الرجل بتقدير انوثته وعلم انه اذا اتضح ولو بقوله انعطف الحكم على ما مضى
ومن اولج احد ذكريه في فرج وهما عاملان سواء كانا يبولان او لا يبولان سواء كان الآخر اذ ذاك عارضا ام لا خلافا
للماوردي كما مر في الحدث مع بيان ان المدار على العمل دون البول ومن ذكره فانما اراد الجري على الغالب من
انه يدل على العمل او اولج العامل منهما وهو ما يبول مثلا وحده اجنب لانه اولج ذكرا وكذا يجنب لو اولج الذكر
الآخر وهو غير العامل ان سامت العامل بان كان على سننه لمشابهته له حينئذ في الاسم والصورة والا اي بان لم
يسامت فلا يجنب بايلاجه لانتفاء تلك المشابهة كما مر نظير ذلك ثم والحاصل ان ايلاج احدهما كمسه

فحيث

فحيث اوجبنا الوضوء اوجب ايلاجه الغسل وحيث لا فلا وحكى البغوي في تقرير المهر وثبوت الرجعة
باستدخال الزائد وجهين كهما في وجوب الغسل بايلاجه وقد علمت ان الراجح في وجوب الغسل التفصيل
المذكور ولا يبعد جريان مثله في المثالين الآخرين وغيرهما من بقية الاحكام وان فرق بينه وبينها في الذكر المقطوع
كما مر لان المعنى الملحوظ فيهما لم يوجد في المقطوع اصلا ويوجد في الزائد الذي على السنن كما هو ظاهر ثم
الجنابة اما بالايلاج بانواعه السابقة واما بخروج منيه اي مني الشخص نفسه الخارج اول مرة من رجل او امراة قال
في المجموع ولو كان المني الموجود فيه احد الخواص الآتية بلون الدم العبيط اتفاقا والوجه الذي فيه قال في المجموع
انه ليس بشيء وذلك للاجماع ان خرج بشهوة وتدفق والا فعلى الاصح خلافا للائمة الثلاثة لعموم خبر انما
الماء من الماء والمنسوخ ما فيه من الحصر فقط وصح هل على المراة من غسل اذا احتلمت فقال نعم اذا رأت الماء
فقالت ام سلمة وهل تحتلم المراة فقال تربت يداك فبم الشبه وفي رواية لمسلم ماء الرجل غليظ ابيض وماء المراة
رقيق اصفر فايهما علا او سبق يكون منه الشبه قال العلماء يحتمل ان يكون المراد بالعلو هنا السبق او الكثرة
او القوة بحسب كثرة الشهوة قال ابن النفيس بعد ان حكى عن اكثر الفلاسفة واما رأينا اي معشر المسلمين
فهو انه ليس لمني الذكر والانثى قوة عاقدة بل هو فضلة غذاء الانثيين كاللبن فضلة غذاء الثديين
واما كيفية التوليد منهما فهو انهما اذا اجتمعا في الرحم جذب منه اليه لالتذاذه به فيعرض له هناك من حدته
وحرارته لذع يحوجه الى جذب منيها لتكسير سورته ويمكن ترطيبه فيلزم لاختلاطهما حينئذ يختلطان ويحصل
منهما المزاج المهيئ لافاضة النفس من خالقها وخرج باول مرة ما لو استدخل مني نفسه او غيره ثم خرج كما يأتي
بدليله ولا يجب على سلس المني اعادة الغسل وان وجب لكل صلاة او بخروج باقيه اي المني بعد اغتسال
سواء اكان ذلك قبل ان يبول بعد المني ام بعد بوله خلافا لاحمد وغيره لعموم الخبر ايضا وانما يؤثر خروج المني
من فرج معتاد كقبلي مشكل ولو غير مستحكم بخلاف خروجه من احدهما لاحتمال زيادته نعم ان اتضح اجري
عليه الاحكام في الزمن الماضي ايضا كما مر وكذا يجب الغسل لو خرج المني من غيره اي المعتاد بان خرج من تحت
صلب الرجل ومنه عجب الذنب قال الاسنوي وترائب المراة وهي عظام الصدر كالصلب للرجل ويشترط
حينئذ ان يكون مستحكما ومع ذلك لا يؤثر خروجه من غير المعتاد الا ان انسد المعتاد اذ هو على
وزان المنفتح تحت المعدة فيما مر سواء في ذلك الخارج من الخصية والدبر وغيرهما فان خلق المعتاد منسدا اوجب
الغسل بالخارج من الصلب ومما فوقه على وزان ما مر ايضا وما تقرر من ان الصلب هنا كالمعدة فيما طرأ انسداده
ثم هو ما بحثه الرافعي وقضيته ان الخارج من نفس الصلب لا اثر له كالخارج من المعدة ثم واعترضه الزركشي
كالاسنوي بان كلام المجموع صريح في ان الخارج من نفس الصلب يوجب الغسل انتهى وقد يجاب بحمل كلامه
ان سلم انه صريح في ذلك والا فعند تامل ما فيه عن المتولي وصوبه يظهر انه ليس بصريح في ذلك بل ولا ظاهر فيه
على ما لو خلق اصليه منسدا والا فالقياس ما قاله الرافعي وقول بعضهم انه مشكل جدا فان الصلب
كما في القاموس وغيره عظم من لدن الكاهل الى العجب فهو من الرقبة الى منتهى الظهر فحينئذ لا يتصور ما قاله
اذ لا فرق ولا بحث ليس في محله وما المانع من تصوره اذ استحالة المني في الخصيتين انما هو غالب فقط
والا فقد يستحيل في نفس الصلب ويخرج منه او من فوقه على ان المعترض ان فرض ما يبعد تصوره بل
ما يستحيل كما يأتي بيانه في الكسوف وغيره اما ما لم يستحكم كان خرج لمرض او على لون الدم فلا غسل له

في صلبه
المعنى

نسخة
ترطيبه

انما قالما في المجموع عن الاصحاب وكلامه وكلام الكفاية وغيرها صريح فيما قررته وافهم كلام المصنف اذ شرط
الاستحكام خاص بالخارج من غير المعتاد ثم رايت الزركشي صرح بذلك فانه استشكل هذا بقول المجموع ايضا لو
خرج المني دما عبيطا لزمه الغسل بلا خلاف ثم حمله على ما اذا خرج من المعتاد وتبعه غيره فقال عقب كلام
القمولي الموافق لكلام المجموع فيما ذكر فكانه يفرق بين خروجه من طريقه فلا يشترط الاستحكام وبين خروجه
من غير طريقه فيشترط فليتامل انتهى وقد يستشكل التقييد بذلك بان الخواص ان فقدت كلها فهو غير مني سوآء
الخارج من المعتاد وغيره وان وجد بعضها فهو مني فما المراد بالاستحكام وقد يجاب بان خروجه من
المنفتح لما كان نادرا او على خلاف الاصل اشترط مع وجود بعض الخواص فيه خروجه مع اعتدال الطبع والسلامة
بخلاف الخارج من المعتاد ونفرق بينه وبين نقض الوضوء بالخارج من المنفتح ولو نادرا بان المدار ثم على ما يسمى خارجا
وهنا على ما يتحقق كونه منيا ولم يوجد وان وجد فيه بعض الخواص اذ تلونه بلون الدم او خروجه لمرض
يضعف كونه منيا والدليل على ان المني يتاثر بالعوارض ما ياتي عن الروضة واصلها من ان خروجه من غير المعتاد
لا يوجب شيا مطلقا بخلاف خروج الناقض للوضوء فانه لا يتاثر بذلك باتفاق الروضة وغيرها ثم ما ذكره
من التسوية بين المعتاد وغيره هو ما جزم به في التحقيق وصوبه في المجموع وشرح التنبيه وصححه الاسنوي وغيره
بانه الموافق للقواعد فما في الروضة واصلها والمنهاج والمحرر والشرح الصغير من ان غير المعتاد لا اثر له مطلقا ضعيف
ويشترط في خروج المني وصوله لظاهر البدن فمن ثم **يكفي الثيب** كما في المجموع وغيره **وصوله الى محل يجب غسله
في الجنابة** وسياتي ومر بيانه ايضا آخر الاستنجا وخرج بالثيب البكر ففي المجموع عن الحاوي ان كانت بكرا لم
يلزمها الغسل حتى يخرج من فرجها لان داخل فرجها في حكم الباطن ولهذا لا يلزمها تطهيره في الاستنجاء
والغسل فاشبه احليل الذكر وان كانت ثيبا لزمها الغسل لانه يلزمها تطهير داخل فرجها في الاستنجاء فاشبه العضو
الظاهر انتهى وجزم به في التحقيق وجرى عليه القمولي وغيره فما اقتضاه كلام الغزالي وغيره من وجوبه
بانزال المراة مطلقا مؤول كما بينه ابن الرفعة او ضعيف وزعم الاطبا ان مني المراة لا يبرز وانما يعرف انزالها
بشهوتها غير صحيح فقد قال صلى الله عليه وسلم نعم اذا رات المراة الما **ومن احس بنزول منيه فامسك ذكره فلم يخرج فلا غسل
عليه** خلافا لاحمد حتى لو كان في صلاة كملها وان حكمنا ببلوغه بذلك وقطع وهو فيه ولم يخرج من
المنفصل شي كما قاله البارزي والاسنوي **وان احس بنزوله في الذكر فعصبه بخرقة مثلا واغتسل قال البغوي صح غسله فلو حل الخرقة
لنزل المني ومقتضاه وجوب الغسل قبل انفصاله وفيه نظر** لكن يدفعه تعبير الزركشي وغيره عن البغوي بانه لم يعصبه الا بعد
ان خرج بعضه وحينئذ فليس قضيته ما ذكره الا نظر فيه فان صح ما ذكره المصنف عنه لم يكن فيه نظر
بل يكون ضعيفا بل شاذا لانه انما يوافق قاعدة احمد كما علم مما مر **ومن له قبلان فالمني منهما او من احدهما كما مر في الحدث**
فان كانا عاملين او اشتبه الاصلي بغيره احتيج لخروجه من كل منهما والا فيخروجه من العامل وما هو على سمته
فقط **وخواص المني تدفقه** بان يخرج بدفعات بضم ففتح او ضم او سكون جمع دفعة بالضم وهي الدفقة من المني
قال تعالى من ماء دافق **ولو امراة** اذ هي عند الاكثرين كالرجل في ان منيها يعرف بالتدفق وغيره من الخواص الآتية وهو
المعتمد وقال الامام والغزالي لا يعرف الا بالتلذذ وابن الصلاح لا يعرف الا به او بالريح وجزم به في شرح مسلم
قال السبكي وهو المعتمد والاذرعي وهو الحق وابن النقيب انه الذي يظهر انتهى وليس كما قالوا فقد نص الشافعي
رضي الله عنه كما في المختصر على تسمية منيها بالماء الدافق وبه جزم البغوي في شرح السنة **وتلذذ بخروجه** وان لم

يتدفق

وان لم يتدفق لقلته ويلزمه اي غالبا كما هو ظاهر ما قاله الشيخان من فتور الذكر عقبه زاد غيرهما والبدن
وريح طلع او عجين او فصيل حال كون المني رطبا **وريح بياض بيض** حال كون المني جافا وان لم يتدفق ولم يتلذذ كالخارج
منه بعد الغسل **وتكفي خاصة واحدة** من هذه لانها تدل على كونه منيا **فان فقدت كلها فلا غسل**
ولا يقدح في كون هذه خواصه تخلفها لعارض كتخلف التلذذ والتدفق لمرض او حمل شي ثقيل ومن ثم قال في المجموع
وقد يفقد بعضها مع انه مني موجب للغسل بان يرق ويصفر لمرض ويخرج بغير شهوة ولا لذة لاسترخا وعائه او يحمر
لكثرة الجماع ويصير كماء اللحم وربما خرج دما عبيطا فيكون طاهرا موجبا للغسل انتهى **ولا اثر عند اعتدال الطبع
لثخانة او بياض في مني الرجل وضد ذلك** وهو الرقة والصفرة **في مني المراة** لانها توجد في غيره فليست
من خواصه كالرقة في المذي والثخن في الودي فمن ثم كان عدمها لا ينفيه ووجودها لا يقتضيه فقد يحمر
مني الرجل لكثرة الجماع او يرق او يصفر لمرض ويبيض مني المراة لفضل قوتها ومر في مبحث الخنثى ما له تعلق بذلك
ولو اغتسلت المراة من جماع بقبلها اي فيه **ثم خرج منه** اي القبل **مني الرجل** وعبر به كالروضة لانه مظنة لمنيها كما
ياتي فاندفع قول الزركشي التعبير به ينافي الايجاب عليها **فان كانت ذات شهوة وقضتها بجماع** وان كانت
مكرهة وتمثيل الرافعي بها لما يعلم لا لعله باعتبار الغالب **اغتسلت ثانيا** سوآء اخرج المني منها بتدفق او غيره وليس
هذا مبنيا على الضعيف انه لا يعرف منيها الا بالتلذذ خلافا لما زعمه الزركشي وذلك لانه حينئذ يغلب على الظن
اختلاط منيها بمنيه فاذا خرج منها المختلط فقد خرج منها منيها فهو باعتبار المظنة ولا بدع في رفع يقين
الطهر بها كما في النوم فاندفع ما للاسنوي والاذرعي وغيرهما هنا من الاشكال وفارق هذا عدم تاثير ظن المني
في مسئلة الشك الآتية بانه لا مظنة ثم حتى يناط الحكم بها بخلافه هنا وايضا فمنيها قد يتحقق مروره على مني
الرجل داخل الفرج عند قضاء الشهوة والمار الدائم على المائع يختلط قطعا فلم يرفع هنا يقينا الا بيقين **والا** اي بان لم
يكن كذلك بان كانت صغيرة او نائمة ومن زعم انها قد تقضي وطرها فهذا بعيد او بالغة مستيقظة ولم تقض وطرها
او جومعت في دبرها وان قضت وطرها **فلا** غسل عليها لان الخارج حينئذ منيه فحسب وخروج مني الغير من
غير وطي لم يتناوله النصوص الواردة ولا هو في معنى المنصوص عليه **ولو ادخلت منيه فرجها قبلها او دبرها ثم خرج منها
فلا غسل عليها** وقيل عليها الغسل قال في المجموع وهو غلط وان كرّ فا الوجه ونا قلوه وهو وان كان له ادنى خيال في
القبل لاحتمال تلذذها واختلاط منيها به لكنه في الدبر لا وجه له ولا خيال انتهى وهو متجه ان لم تقض وطرها به
والا فالذي يتجه اخذا من كلام ابن الرفعة وغيره وجوبه عليها وتصويرهم ذلك بالجماع جري على الغالب **ومن
شك بعد الخارج من قبله مني او مذي** واشار بقوله الخارج من قبله الى ان الصورة انه يتحقق انه لاحدهما وانما
شك في عينه والودي كالمذي فيما ذكر **تخير** ولو بالتشهي كما اقتضاه صريح قولهم الآتي وان ظنه منيا
فقول ابن الاستاذ يجتهد ضعيف **بين موجبهما** من الوضوء مرتبا بنية نحو رفع الحدث وغسل ما اصابه ومن الغسل
بنية نحو الجنابة ونعم التردد فيها للضرورة نظير ما مر في وضوء الاحتياط انه لا اولا ومن ثم لم يحتج هنا في
تحصيل اليقين بالورع لاتي الى استنا في جماع خلافا لابن عبد السلام **وان ظنه منيا لتذكر وقاع او لكون المني او الودي
لا يليق به** بان لم يعتده او كانت طبيعته غير قابلة له لان حكم الظن والشك في ابواب الطهارة واحد فان جعله منيا
اغتسل او مذيا توضأ مرتبا وغسل ما اصابه لانه اذا اتى بمقتضى احدهما برئ منه يقينا والاصل براءته من الآخر
ولا معارض له بخلاف من نسي صلاة من صلاتين لاشتغال ذمته بهما جميعا والاصل بقاء كل منهما

ويشكل عليه ما لو تيقن المصلي ترك ركن وشك هل هو القراءة او غيرها فانه يأخذ بالاسوأ وقد يجاب
بانه ثم تيقن شغل ذمته بالصلاة ولا يبرأ عنها يقينا الا بالاسوأ فوجب بخلافه هنا وكذا يقال فيما لو شكت
هل عليها عدة طلاق او وفاة فانه يلزمها الاسوأ لانها لا تخرج من العدة اللازمة لها الا بيقين مع ان لها
على الاستظهار والاحتياط امكن بخلافه هنا وما لو كان عليه زكاة وشك هل هي تمر او شاة فانهما
يجبان واجاب الزركشي اخذا من قياس ابن عبد السلام لهذا على الصلاة بان محله اذا لزمه الامران ثم يخرج
احدهما وشك فيه قيل ما نظر ما مر في الصلاة اما اذا لزمه احدهما فقط وشك في عينه فيتخير كما
هنا قال اعني ابن عبد السلام والورع لهذا الشاك العمل بموجبهما بان يغسل ويغتسل ويتوضأ ليرفع مانعه بيقين
وانما وجب الاحتياط الاتي في تزكية الاكثر ذهبا وفضة في الاناء المختلط لان اليقين ثم ممكن بسبكه بخلافه
هنا وفيه نظر لامكانه هنا ايضا بالعمل بمقتضاهما ومن ثم رجح في المجموع الوجه القائل بانه يلزمه الوضوء
والغسل وعلله بانه لا يستبيح الصلاة الا بطهر ولو ظنا ولا يحصل الا بذلك قال لكن قد يقال الصواب انه لا يلزمه غير
ما اصاب ثوبه لان الاصل طهارته بخلافهما لاشتغال ذمته باحدهما ولا تصح الصلاة الا به ولا يعلم انه اتى به
الا ان جمع بينهما انتهى ولك رده بان ايجاب الوضوء فيه نظر الى احتمال كونه مذيا وعدم ايجاب غسل الثوب فيه رفض
لذلك الاحتمال ففيه نوع تناقض وان توجه ما رجحه بان قوله ولا يحصل الا بذلك ممنوع بل اصل البراءة
الذي لا معارض له يقتضي حصول ظن الطهر نظير ما قاله هو في الثوب ويفارق الزكاة بان فيها حق آدمي فضويق
فيها اكثر مما هو محض حق الله تعالى وايضا فهو ثم تيقن شغل ذمته بذهب وفضة فكان كنسيان الصلاة
وما الحق بها فيما مر بخلافه هنا فانه لم يتيقن شغلها الا باحدهما ومقتضى قولهم فان جعله منيا اغتسل ولم
يقولوا جرى على احكامه ان مقتضى اختياره هو الغسل وحده فلا تحرم عليه القراءة ولا المكث وهو محتمل ويؤيده
انه شاك في جنابته ولا حرمة بالشك وانما لزمه الغسل مادام مصرا على اختياره كونه منيا لان ذمته اشتغلت به
او بالوضوء فلا بد من فعل واحد منهما وبهذا يعلم ان له الرجوع عما اختاره قبل فعله لمقتضاه وهو متجه لان التفويض
الى خيرته ولو بالتشهي يقتضي ذلك ثم رأيت الزركشي اشار في اول كلامه الى ما ذكرته آخرا وفي آخره الى خلافه
فانه قال ولو اختار احد الحدثين هل يتعين عليه فيه ان يأتي فيه ما لو اختار القصاص ثم اراد الدية بخلاف
العكس وكذا لو انتسب اللقيط لشخص ثم اراد الانتساب لغيره هل يقبل خلاف انتهى وفي تخريجه ما هنا على
ذينك نظر لوضوح الفرق لان سبب امتناع الرجوع من الدية الى القود انه الواجب او قد سقط بالعفو فكيف يرجع اليه
بخلاف ما لو اختار ثم اراد الدية على ان هذا انما يأتي على الضعيف ان الواجب احدهما اما على المعتمد ان الواجب القود عينا
فلا يحتاج وجوبه لاختياره وعن النسب انه يثبت بانتسابه حق للمنتسب اليه فاذا اراد ابطاله برجوعه لم يمكن منه
واما هنا فلا محذور في رجوعه اصلا لانه ما لم يفعل احدهما ولا فسبب التخيير باق وابا زرعة اشار الى خلاف ما
ذكرته اولا حيث قال في تحريره تبعا لابن الرفعة وغيره ومهما اختاره ترتب عليه سائر احكامه انتهى وفيه نظر لما
قدمته من انه شاك ولا حرمة بالشك لا يقال الخيار منزل منزلة اليقين لانا نقول لا ينزل منزلة اليقين الا ظن
غالب استند لسبب ظاهر كما صرح به كلامهم في مسئلة الظبية ومسئلة النقض بالنوم ونحوهما مما سبق وما هنا ليس
ظنا فضلا عن كونه غالبا وفضلا عن كونه استند لشيء اصلا فكيف يأتي ذلك التنزيل فافهم وعلى تسليمه
فله الرجوع ايضا ولو رأى من يتصور امناؤه لا صبي عمره دون التسع وممسوح اخذا من العلة الآتية وهو ظاهر

من

منيا في ظاهر او باطن ثوبه او في ظاهر او باطن فراش له ولم يمكن كونه من غيره كان نام فيه وحده او نام فيه هو ومن
لا يمكن كونه منيه لصغره ولم يحتمل حدوثه من خارج لكونه بباطن ثوبه مطلقا او بظاهره وليس عنده من يمكن كونه
منه لزمه اتفاقا والوجه الذي فيه قال في المجموع انه ليس بشيء الغسل وان لم يتذكر احتلاما لتحقق كونه منه قال الزركشي
وينبغي الحكم ببلوغه ان الزمناه بالغسل انتهى وهو محتمل ويلزمه ايضا اعادة كل مكتوبة علم اداءها مع وجوده
بان لا يحتمل حدوثه بعدها ولا تقدمها على وجوده للعلم ببطلانها حينئذ وبهذا يقيد قول المهذب لو تقدمت
منه رؤيا فنسيها ثم ذكرها عند وجود المني فعليه اعادة ما صلى بعد ذلك انتهى ثم رأيته في الجواهر عقبه بقوله
وعن صاحب الفروع والروياني انه لا غسل عليه لانه لم يتحقق خروجه منه ويندب له اعادة ما اي كل مكتوبة او
نافلة موقتة احتمل انه قبلها مع الغسل احتياطا للعبادة فيهما او نام مع من يمكن ولو على ندور كونه منيه وهو من بلغ سن
انزال المني وهو تسع سنين تقريبا وليس ممسوحا اذ لا يتصور منه انزال ندب لهما كما قاله القمولي وغيره
الغسل واعادة معه احتياطا ايضا ولا يلزمهما ذلك وان علم لاحدهما يقينا اذ لم يحتمل كونه من غيرهما ومن ثم لم
يقتد احدهما بالآخر ولا يجب الغسل بغير هذه الاسباب الخمسة السابقة لان الاصل عدم الوجوب حتى يثبت خلافه
فلا يجب من خروج مذي وودي اجماعا بل الواجب الوضوء مع غسل محل النجاسة فقط واما الخبر الصحيح فغسل من ذلك
اي المذي فرجك وانثييك فمحمول على ما اذا اصابهما او على الندب لاحتمال اصابته ذلك وخروجا من خلاف احمد
ولا من غسل ميت واما خبر من غسل ميتا فليغتسل فمحمول على الندب كما يأتي في الجمعة ولا بجنون واغماء وان كان يقع
فيهما انزال المني لان المظنة فيهما لم تقو قوتها في النوم بالنسبة للحدث وايضا فانما جعل النوم مظنة لانه لا علامة ثم تشير
بها الحدث وهنا الانزال عين تمكن رؤيتها بعد الافاقة

فصل في احكام الجنابة

يحرم بالجنابة وهي لغة البعد وتطلق شرعا على من حصل له احد الاسباب السابقة لبعده عن الصلاة ونحوها كما مر
ومنها نحو ولادة بلا بلل الا ما مر ان علة وجوب الغسل فيها كون الخارج منيا منعقدا ما حرم بالحدث الاصغر وقدم في بابه
وتزيد الجنابة على ذلك بشيئين احدهما قراءة المسلم المكلف بلسانه اقل شيء من القرآن غير منسوخ التلاوة
ولو حرفا كما قاله الماوردي وغيره ولا ينافيه قول ابن عبد السلام لا ثواب في قراءة جزء جملة لان نطقه بحرف بقصد
القرآن شروع في المعصية فالتحريم لذلك لا لكونه يسمى قارئا على انه لا تلازم بين الثواب والقراءة فقد يقرأ ولا يثاب
لرياء او نحوه فاندفع قول الاسنوي يحتمل ان يريد بالحرف الكلمة فيحرم بخلاف الحرف حتى لا ينافي كلام الشيخ لما علمت انه
وان لم يرد به ذلك لا ينافيه ومن ثم قال جمع كيف يقال بعدم التأثيم بتخصيص نطق بنظم القرآن على قصد القراءة على ان ما ذكره
الشيخ اعترضه ابن العماد ومن تبعه بحديث ان القارئ يعطى بكل حرف عشر حسنات قال فاذا نطق بحرف
بقصد القراءة اثيب عليه وان لم يفد معنى منظوما كما اذا قرأ آية لا تفيد كتم نظر وينبغي حمل كلام الشيخ على من لم يقصد
القراءة انتهى وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم لا يقرأ الجنب ولا الحائض شيئا من القرآن وهو وان كان ضعيفا
كما قاله الائمة لكن له متابعات كما ذكره ابن جماعة وغيره تجبر ضعفه بل حسنه المنذري ويقرأ بكسر الهمزة على
النهي وبضمها على لفظ الخبر بمعنى النهي ولان الاخلال بالتعظيم وخبر لم يكن يحجب النبي صلى الله عليه وسلم عن القرآن شيء
ليس الجنابة ضعيف كما في المجموع عن المحققين خلافا للترمذي اي وابن حبان والحاكم وكذلك خبر انه صلى الله
عليه وسلم قال العراة توضأت وانا جنب اكلت وشربت ولا اصلي ولا اقرأ حتى اغتسل وكذلك قضية
عبد الله بن رواحة المشهورة مع امرأته واقع الجارية وفيها انه قد نهى صلى الله عليه وسلم الجنب ان يقرأ القرآن

قالت بلى منقطعة ايضا ولذلك اختار ابن المنذر والدارمي وغيرهما ما روي عن ابن عباس وغيره انه يجوز للجنب والحائض
قراءة كل القرآن ويحرم على الجنب القراءة وان لم يقصد بها يعني وحدها بان قصدها مع شيء آخر كان كرر فقيه الآية
للاستدلال مع قصد القرآن او كرر اقل من آية كلمة او حرف بقصد القرآن وحده او مع غيره بما تقرر ثم رأيت
كلام المجموع صريحا فيما اولت به عبارته وفي رد ما اوهمه ظاهرها وهو ولو كان يقرر في كتاب فقه او غيره فيه
احتجاج بآية يحرم عليه قراءتها ذكره القاضي لانه يقصد القرآن للاحتجاج انتهى فتأمل التعليل يظهر لك ما قررته وكان
المصنف اعتمد قول جمع بالتحريم عند الاطلاق لكن كلامه الآتي يرده وايضا فهو شاذ كما يعلم مما يأتي فيه عن المجموع
وقول المحلي القرآن لا ينصرف عنه سواه الا بالقصد كما لو تكلم به في الصلاة قصد الاذن في دخولها بسلام فانه يبطل
فكذا هنا ممنوع وان قال ابن الرفعة انه الظاهر لان الصلاة موضوعة للقرآن فلم يشترط في الاتيان به فيها
قصده بخلاف خارجها فانه ليس موضوعا له ولا لعدمه فادير الامر فيه على القصد وهذا محمل قولهم لا يكون
قرآنا الا بالقصد او كان اشار بها اي بالكلمة التي من القرآن اخرس فانه يحرم عليه كما قاله الاسنوي نقلا عن
فتاوى القاضي وقال الذي عموم كلام الرافعي يقتضيه انتهى وفيه وقفة لانه معترض بان ذلك ليس
وبانه ليس بظاهر بل الظاهر ما في المطلب من حرمة تحريك لسانه بالقرآن اي بخلاف اشارته لكن الاقرب لعموم
قولهم اشارته كنطقه الا في الصلاة والايمان والشهادات ما قاله الاسنوي ولا نظر في اعتماد كلام القاضي قياسا لذلك
على رأيه الضعيف من الحنث بها وما في المطلب من حرمة تحريك لسانه فيه نظر ايضا لانه اخذه من وجوب تحريكه بالتكبير
ونحوه في الصلاة والفرق بين ما هنا وثم واضح لانهم هنا اتفقوا على جواز اجراء القرآن على القلب ولو للاخرس كما شمله
اطلاقهم الآتي وقالوا ثم يجب على العاجز عن اركان الصلاة اجراؤها على قلبه فعلمنا انه لحظ الحرمة هنا القراءة
فلا يحرم ما لا يسمى قراءة سواء اكان معه تحريك لسان ام لا ولحظ الوجوب ثم ان الميسور لا يسقط بالمعسور فلا تقاس
ما هنا بما هناك نعم قد تباح القراءة للجنب بل تلزمه وهو فاقد الطهورين الماء والتراب لكن لا مطلقا بل بقراءة الفاتحة
فقط حتما في صلاة الفرض لانه مضطر اليها اي لتوقف صحة الصلاة اللازمة عليها ومنه يؤخذ ان مثلها في ذلك قراءة
آية الخطبة وقراءة سورة منذورة بان نذرها في وقت فقد الطهورين وهو قريب ويحتمل في الثانية خلافه
لان المنذور قد يسلك به مسلك جائز الشرع فان قلت ينافي ذلك قول التحقيق لو حبس بمكان نجس حرم
عليه السجود بوضع الجبهة عليه فلم اوجبتم عليه الفاتحة وحرمتم عليه السجود قلت لان منافاة النجس للصلاة
افحش من منافاة الحدث لها بدليل ان من صلى مع الخبث يقضي مطلقا بخلاف من صلى مع الحدث وخرج بقوله فقط
قراءة ما زاد على الفاتحة ومس المصحف ووطء الحائض فلا يجوز له ذلك كما صرح به الشيخان في التيمم وكذا لا يجوز له
المكث في المسجد كما رجحه الزركشي وغيره لانه لا ضرورة اليه وكذا المتيمم في الحضر لفقد الماء حسا او شرعا فله بالتيمم
وان لزمته الاعادة قراءة ما شاء من القرآن ومس المصحف كما في المجموع والبيان وقياسه في الصلاة فليحمل
عبارة المصنف الموهمة خلاف ذلك لحذرا من كلام في الخادم على انه مثله في اصل القراءة دون قدرها ويباح من
اذكار القرآن ان لم يقصد التلاوة وحدها او مع الذكر بان قصد الذكر وحده او اطلق ما يوجد نظمه في غيره نحو البسملة
لنحو الاكل وانا لله وانا اليه راجعون للمصيبة وسبحان الذي سخر لنا هذا الآية للركوب والمراد بالمباح هنا
ما يشمل المندوب كندبه هذه الاذكار حتى للجنب على الاصح اما ما لا يوجد نظمه الا فيه اي القرآن كالاخلاص وآية الكرسي
فلا تحل مطلقا كما صرح به جمع متقدمون قال الزركشي ولا شك في التحريم قال وزيد كره الجمهور هذا التفصيل

بل

اصل في حق

عبارة النشر لابن الجزري رحمه الله تعالى ما نصه قال السخاوي رحمه الله تعالى بعد ذكر هذا الحديث اي قوله عليه الصلاة والسلام ان احب الناس الى الله الحال المرتحل اي الذي كلما ختم القرآن بدأ به فان قيل قد قلتم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما عمل ابن آدم من عمل انجى له من عذاب الله من ذكر الله فكيف الجمع بينه وبين هذا الحديث قلت القرآن من ذكر الله تعالى اذ فيه الثناء عليه عز وجل ومدحه وذكر آلائه ورحمته ورأفته [illegible] ... ولطفه بهم [illegible] فان قلت ففيه ذكر ما هلك وهم ومن اهلك ومن بعد [illegible] ورحمته وتخصيص من ... [illegible] ... ان [illegible] ... وكذلك القصص من جملة ذكر [illegible] ... كانت عاقبة هلاكهم من الضلالة والعمى [illegible]

بل اطلق فالجواز لا بقصد القرآن ولا باس بهذا التفصيل فان ما لا يوجد نظمه الا فيه يبعد ان يقصد قارئه
غيره انتهى وتبعه المصنف فجزم به وفيه نظر لانه وان كان متجها من حيث المعنى لما ذكره
من البعد لكن ما لا يوجد نظمه الا فيه يبعد ان يقبل الصرف بالقصد لكن الاقرب للمنقول كما نقلوه
عن الجمهور انه لا فرق بين ما يوجد نظمه فيه وغيره ويدل له بل يصرح به قول النووي وغيره اذا لم يقصد القرآن
بان قصد ذكره او موعظة او حكمه وحده او اطلق كان جرى به لسانه بلا قصد شيء لم يحرم لعدم الاخلال
حينئذ لانه لا يكون قرآنا الا بالقصد انتهى فتأمل قولهم لانه الخ تره الموافق لقول المجموع عن جمع في باسم الله والحمد لله
ان قصد القرآن عصى او الذكر لم يعص وان لم يقصد واحدا منهما لم يعص ايضا قطعا لان القصد لم يجيء في هذه
الالوية انتهى تجده صريحا في ان المدار على القصد وعدمه دون ما يوجد نظمه في غيره وما لا يوجد ذلك
وقدمت آنفا عن محلي ماله تعلق بذلك مع رده ثم رأيت كلام ابن النقيب والزنطوني في حكاية الجواب عن استشكال
جواز كتابة لله في وسم نعم الصدقة وهو ظاهر في انه يجوز للجنب قراءة القرآن جميعه اذا لم يقصده وهو يضعف
ما اعتمده الزركشي ايضا انه لابد على المعتمد في الفتح على الامام من قصد القراءة ولو فيما لا يوجد نظمه الا فيه والفرق
بالاحتياط للعبادة في الموضعين لا يتأتى مع دعوى انه قرآن بذاته لا يقبل الصرف فان قلت انما اشترط
القصد ثم لوجود الصارف بخلافه هنا قلت لو كان كذلك لما اشترط القصد هنا مطلقا ثم رأيت بعض
المحققين ضعف كلام الزركشي فقال ولا فرق بين الاذكار وغيرها ونقل التصريح به عن القاضي ابي الطيب الاوسم
وعن دلالة كلام الشرح والروضة واما قول الزركشي وذكر ما مر عنه فممنوع وضعفه ظاهر بل يكاد يكون باطلا
انتهى وما ذكره عن دلالة كلام الروضة والشرح صحيح وعبارتهما ما اذا قرأ شيئا منه لا على قصد القرآن
فيجوز وهي ظاهرة في شمولها لما لا يوجد نظمه وغيره وكذا وافقهما تعبير المحرر بقوله ولو اتى بشيء منه على غرض قول
المنهاج وتحل اذكاره جمع من شراحه بان هذا الحكم لا يختص باذكاره بل يأتي ايضا في مواعظه واحكامه
واخباره وغيرها لكن عبارة الاذكار قد تخالف ذلك فانها مصرحة عن الاصحاب في ذكر المصيبة والركوب والنعمة
ربنا آتنا في الدنيا حسنة الى آخره ونحو الحمد لله بالحل عند الاطلاق وفي نحو خذ الكتاب بقوة وادخلوها بسلام آمنين
بالحل ان قصد غير القراءة ومفهومه الحرمة عند الاطلاق ويجاب بان كلامه في الكتب الفقهية اولى بالاعتماد
منه في الكتب الحديثية ومن ثم جرى عليه القمولي وغيره وعبارة جواهره ولو اتى بشيء من الفاظ القرآن لا على قصد القرآن
لم يحرم سواء اقصد الذكر او اطلق واختار الاذرعي ان ما تميز بصورته قرآنا كآخر البقرة حرم عند الاطلاق بخلاف نحو
الحمد لله وله اي الجنب اتفاقا اجراء القرآن على قلبه بلا تكلم كما اقتضاه كلام المجموع وجزم به غيره ولكنه بحث في
المطلب وجزم به الزركشي واستدل له بانه لو حلف لا يكلم زيدا فكلمه بحيث لم يسمع نفسه لم يحنث واعترض
بعضهم عليه باختلاف مدركي البابين ممنوع لانهم بل هما متقاربان لان المدار ثم على الكلام وهنا على القراءة وليس
بينهما فرق واضح حتى ينظر اليه ومن ثم جرى على ما جزم به جماعة الهمس بتحريك شفتيه بحيث لا يسمع لان ذلك صوت
لانه لا يسمى قراءة ومن ثم لم يكف في الصلاة ولم يحنث به من حلف لا يقرأ والذي يظهر انه لا يعتبر سماعه الا ان كان
معتدل السمع ولا عارض ثم من لغط او نحوه والا فلا عبرة بعدم سماعه ولو جاوزت قوة سمعه العادة فهل
يدار الامر على سماعه او سماع المعتدل كل محتمل والاول اقرب وله اتفاقا كما في المجموع النظر في المصحف لانه لا يسمى قراءة
كالذي قبله وله قراءة منسوخ التلاوة كالتوراة والانجيل وبعض الآي القرآنية وان بقي حكمها لما مر في حاصلها

اصل غيرها

[illegible]

للمحدث وله كما في الجواهر وغيرها ما ورد بل وصح من كلام الله تعالى على لسان رسوله محمد عليه الصلاة والسلام مثل
قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث القدسي الصحيح المشهور انا عند ظن عبدي بي فلا يظن بي الا خيرا الا انا انما
تعبدنا بمعنى هذا كالذي قبله دون لفظهما اللابث في المكث والتردد من المسلم المكلف في المسجد بلا عذر كما
يأتي ولو كان المكث او التردد على سطحه او في رحبته وهو ما كان داخل نفسه بجبل وبئر ومنارة فيه وان
مالت المنارة التي اصلها فيه وصارت في هواء الشارع وجناح بجداره وان كان كله في هواء الشارع كما يقتضيه
كلام المجموع في الاعتكاف وذلك لقوله تعالى لا تقربوا الصلاة الى آخر الآية اي لا تقربوا مواضعها كما قال ابن عباس
وغيره ولقوله صلى الله عليه وسلم لا احل المسجد لحائض ولا جنب رواه ابو داود ولم يضعفه فيكون عنده صالحا
للاحتجاج به ومن ثم حسنه ابن القطان وغيره مع اطلاعهم على تضعيف جمع له وروى ابن ماجه نحوه لكن
في المجموع واحسن ما يوجه به ما ذهب اليه المزني وداود وابن المنذر من اباحة المكث مطلقا ان الاصل عدم التحريم وليس
لمن حرم دليل صحيح صريح انتهى وفيه نظر لخبر على لا يحل لاحد يجنب في هذا المسجد غيري وغيرك ضعيف وان قال الترمذي
حسن غريب وسيأتي في الخصائص ان منها مكثه صلى الله عليه وسلم في المسجد جنبا واستدل البغوي على ذلك بآية
حكمه بانه لو صلى على لوح بصلاة الامام فيه جاز وبان هواء الكعبة حكمها في المصلى او في المسجد وعلى نحو ابي قبيس
ودخل في المسجد ما وقف بعضه وان قل مسجدا مشاعا بان ملك جزءا شائعا من ارض فوقفه مسجدا كما قال
ابن الصلاح كغيره واعتمده الاسنوي وغيره وقول ابن الصلاح لا يصح وقفه مسجدا ضعيف وان تبعه ابن الرفعة لانه
يمكن الانتفاع به مسجدا بالقسمة عند من يراها وكذلك قول البارزي يحل مكث الجنب فيه قبل القسمة ونازع في ذلك
الزركشي وابن العماد بما يعلم رده وان اطال فيه ويفرق بينه وبين الثوب المختلط من الغزل والحرير والتفسير الذي
فيه قرآن بان الاختلاط فيهما منع من العلة المقتضية للتحريم عند الغلبة او التمحض بخلافه هنا بدليل وجوب
القسمة وان صغر الجزء الموقوف مسجدا جدا ولا نظر الى ان القسمة بيع وهو متعذر هنا ومن ثم امتنعت قسمة الوقف
عن ... لان محل ذلك كما هو ظاهر عند عدم الاضطرار الى القسمة لامكان الانتفاع بالمهاياة واما هنا
فلا يمكن الانتفاع بالمهاياة لانها انما تجري فيما يملك منافعه ولانه يلزمه تعاقب احكام متناقضة وهي
احكام الملك والمسجد على بقعة واحدة بتعاقب النوب والارادة وهذا لا نظير له فجازت القسمة واذ جعلناها
بيعا للاضطرار مع ذلك لا تخلو عن شائبة الافراز للاضطرار وقول الزركشي اذا لم نقل بها صلى فيه يوما واحدا ونحوها عجيب
لما علمته ثم رأيت بعض شراح المنهاج رد قياسه بنحو ما ذكرته ولو كان النصف وقفا على جهة والنصف
موقوفا مسجدا حرم المكث فيه ووجبت قسمته ايضا كما هو ظاهر مما قررته والذي يتجه وفاقا للاسنوي ندب
التحية عند دخوله وانه لا يصح الاعتكاف فيه ويفرق بان ملحظها التعظيم وهو مطلوب للبعض كالكل وملحظ
ان يكون في مسجد خالص كما يأتي فيه انه لو اعتمد على رجل في المسجد واخرى خارجه لم يصح فاندفع الاعتراض
عليه بانه كيف يعقل ندبها وهي من خواص المسجد ويمنع هو مع جوازه في غير المسجد على قول وخرج به نحو
المدرسة والرباط ومصلى العيد فلا يثبت لها حكم المسجد وفرق الغزالي بان المسجد لم يعد الا للصلاة ولا
ينتفع به في غيرها بخلاف مصلى العيد فان السلف لم يمنعوه من نحو مكث الدواب ونزول القوافل ولعب الصبيان
واجاب ابن دقيق العيد عن الامر باعتزال الحيض له بانه ليس لكونه مسجدا بل مبالغة في تنزيه محل العبادة في
وقتها عن المستقذر او لكراهة جلوسهن غير مصليات معهم وقت الصلاة كما جاء ما منعك ان تصلي مع

الناس

الناس الست برجل مسلم وهل شرط الحرمة تحقق كونه مسجدا او تكفي القرينة الدالة على ذلك فيه نظر والاقرب
لكلامهم الاول وعليه فالاستفاضة كونه مسجدا او جامعا كافية ما لم يعلم اصله كالمساجد المحدثة
بمنى ونحوها ثم رأيت بعضهم بحث انه يكفي ظن كونه مسجدا واستدل لذلك بكلام لابن عبد السلام ويتعين حمله
على ما ذكرته من الاستفاضة ونحوها دون مجرد كونه على هيئة المساجد لان مثل هذا لا يعد قرينة لتخلف
المسجدية عنه كثيرا كما هو مشاهد قال البغوي كالقاضي واذا دخل اي الجنب المسجد ليغتسل يعني ليستقي في اناء معه
كما عبر به البغوي ودل عليه كلام المصنف بعد من ماء لم يوجد الا فيه حتى يغتسل ان وجد ماء خارجه
ولا يخفى تيمم قبل دخوله لاستباحة مكث قدر الاستقاء في المسجد فان دخله بلا تيمم عصى ثم اذا دخل
المسجد بالتيمم مكث فيه قدر حاجة الاستقاء دون زائد عليه لان ما جاز لضرورة يقدر بقدرها فان لم يجد
ماء اي بحلا او دلوا او اناء يستقي به او فيه صلى بتيمم لو قال بالتيمم كما عبر به في المجموع لكان ابعد من ايهام
ان المراد ان يصلي بتيممه الذي فعله لاستباحة دخول المسجد وليس مرادا واعاد لان الفرض انه يحل المكث فيه لماء
وخرج بتأويلنا قوله ليغتسل بيستقي ما لو اراد دخوله للغسل فيه فلا يجوز كما قاله البغوي ايضا لكن نظر فيه
في المجموع فقال ما حاصله ولو اجنب خارجه والماء فيه لم يجز ان يدخل ويغتسل لانه يلبث لحظة مع الجنابة
قال البغوي فان كان معه اناء تيمم ثم دخل واخرج فيه الماء للغسل وان لم يكن اناء صلى بالتيمم ثم يعيد وهذا الذي
قاله فيه نظر وينبغي ان يجوز الغسل فيه اذا لم يجد غيره ولم يجد اناء ولا يكفي التيمم حينئذ لانا جوزنا المرور في
المسجد الطويل لغير حاجة فكيف يمنع مكث لحظة لطيفة لضرورة لا مندوحة عنها واذا دخل للاستقاء
لا يجوز ان يقف الا قدر حاجة الاستقاء انتهى واستظهره الاسنوي وجزم به في الانوار وفي الروضة واصلها
لو اجنب المعتكف فله الخروج للغسل وان امكنه في المسجد لانه اصون له ولمروءته وهو صريح في جوازه فيه مع قدرته
عليه في غيره وفيه منافاة لما مر من التقييد بما اذا لم يجد غيره الا ان يحمل على ما اذا قدر عليه فيه مع غير مكث او يفرق
بانه يغتفر في الدوام وهو ما هنا ما لا يغتفر في الابتداء وهو ما مر ويباح المكث لعذر كان احتلم في المسجد وعجز
عن الخروج لاغلاق لباب المسجد او خوف ان خرج ولو كان الخوف على مال او لخصاص من اخذ بما يأتي في التيمم
او منعه منه مانع آخر قال الزركشي وغيره وتعذر غسله هناك اي في المسجد وحينئذ فيتيمم حتما كما في
الروضة وهو المنقول المعتمد خلافا لما يوهمه قول الشرح الصغير ويحسن ان يتيمم وان كان الوجه حمله على انه قيل
ان عبارته محرفة قال الزركشي ومحل وجوبه ان لم يجد في المسجد ماء والا وجب الاستقاء منه او النزول اليه للغسل
بلا خلاف لا بتراب المسجد اما بترابه وهو الداخل في وقفه لا الذي حملته الريح فيحرم قال النووي
كتراب مملوك لغيره تيمم به فانه يحرم عليه ايضا وان صح فيهما وفيه نظر واي مانع منع من غبار يسير للضرورة والفرق
بينه وبين المملوك ظاهر انتهى ويرد بانه اولى بالحرمة من المملوك لان مالكه يتصور رضاه ومسامحته به
وهذا لا يتصور فيه ذلك ودعوى الضرورة فيه ممنوعة لانه يحل له المكث بلا تيمم فاي ضرورة له فان قلت
فلم اثروا التيمم عليه من المسجد قلت لان المكث اخف لانه لا يستلزم استهلاك بعض اجزاء المسجد وصحابها
في غير ما وضعت له بخلاف المكث فانه مجرد انتفاع وبحث الاذرعي حله بما حمل اليه من خارج وتراب ارض الغير
اذا لم تعلم كراهته لانه مما يتسامح به عادة قال نعم لا يدع بالاعضاء الغبار ان ينفض فيها اما اذا لم يتعذر عليه
فيه كان امكنه الاستقاء منه او النزول اليها للغسل فيجب اتفاقا ويصح تيممه بهما وان اثم لان الحرمة لامر خارج

كما يأتي في التيمم ويكره عبوره لكن المصحح في المجموع ونص عليه واعتمده
الاسنوي وغيره أنه خلاف الاولى ويؤيده قول الروضة لو عد المسجد فيه بابان لا تعد له بغير غرض
لم يكره وإن أمكن الفرق بأنه يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء وفارق ما يأتي في الحائض والنفساء بأن
حدثهما أغلظ وذلك يخرج من قول جمع مجتهدين بتحريمه إلا لضرورة فيتوضأ له وقال احمد لا يباح
لغير حاجة ومع الوضوء يباح حتى المكث انتهى وسيأتي ضابط العبور في كلام الإمام فإن قلت
الآية ظاهرة جدا في حل العبور فكيف خالف فيه أولئك قلت إنما يكون كذلك إن فسرت الصلاة
بمواضعها كما عليه المفسرون ابن عباس وغيره بخلاف ما إذا أبقيت على ظاهرها وفسر عابر السبيل بالمسافر
المتيمم وعلى الأول يفارق العبور المكث بأن مجرد العبور ليس فيه هتك لحرمة المسجد لأنه لم يبق بخلاف
المكث على أنه من شأنه أنه يضطر إليه وفرق الرافعي بغير ذلك مما يحتاج لتأمل إلا لغرض صحيح كقرب طريقه
فليس مكروها ولا خلاف الأولى قال ابن العماد ولو دخل بنية الإقامة حرم المرور وفيه نظر إذ الحرمة إن سلمت
إنما هي لقصد المعصية فلا يصير المرور حراما وبحث أيضا أنه لو ركب دابة ومر بها فيه أو أقفا لم يكن ذلك
مكثا لأن سيرهما منسوب إليه بخلاف السفينة والسرير الذي يحمله إنسان وهو قريب وإن كان قوله بعده
وقياسه عدم صحة طواف من بأخرهما فيه نظر لأن الطواف لا يشترط فيه نسبة السير إليه وإنه إذا دخل
بقصد أنه إذا انتهى للباب الآخر رجع قبل أن يجاوزه لم يحرم لأنه يشبه التردد وكذا لو دخل لأخذ حاجة منه
وخرج من الباب الذي دخل منه بخلاف ما لو عن له الرجوع مما دخل منه وإن السابح في النهر كالمار وإن من
دخل وشرع في التردد لم يحرم مكث حتى يصل المكان فاغتسل جاز إذا لم يمكث إلا وهو متطهر لاستمرار حركته
إلى انغماسه ومثله لو كان لسطحه الذي فيه باب من الشارع سلم فرقي إليه ليخرج من ذلك الباب قال ويحتمل المنع
لأن النزول لحصوله فيها لا مرورا وكذا الصعود وإن كان الجواز فيه أقرب منه في الهبوط وتردد فيما لو
جامع زوجته في المسجد وهما ماران أو ركبان هو وهي على دابة مارة به والأوجه الحرمة لأنها كحرمة
مسجد ويدل له ما بحثه هو بعد من حرمته على جنب مكث هو وزوجته لعذر ومن وجوب منع نعم ويكره
الصبي منه وهو أخذا من كلام ابن عبد السلام ويحرم التعلق في أبوابه يحمل على ما نقله الاسنوي عن البغوي
واعتمده وفيه نظر وقياس كلام المجموع أنه خلاف الأولى والذمية مع الحيض او النفاس لا الجنابة كالمسلمة
مع أحدهما فتمنع من المكث في المسجد كما جزم به الشيخان وغيرهما ومثله القراءة بخلافها مع الجنابة
فإنها لا تمنع منها كما يأتي ويفرق بأن حدث نحو الحيض أغلظ وفرق في المطلب بخشية التلويث وفرع عليه
أنها بعد الانقطاع كالجنب فيحل لها ذلك وأخذ منه الزركشي الجمع بين ما مر عن الرافعي وقوله في اللعان
لا تمنع من اللعان في المسجد مع الحيض على الأصح فحمل الجزم بالمنع على حالة خوف التلويث وترجيح الجواز على
حالة الأمن منه قال وهذا واضح وعجيب من قول المهمات المعروف المنع وبالغ النووي فادعى أنه لا خلاف فيه
لأن المنع لا خلاف معروف عند خوف التلويث انتهى وما قالاه أعني الزركشي وابن الرفعة له وجه لكن
الأوفق لكلامهم أنه لا فرق بين أمن التلويث وعدمه وقبل الانقطاع وبعده ويحمل ما في اللعان إن قلنا
باعتماده على أن ذلك استثني لحاجة التغليظ عليها المطلوب ثم فلا يقاس عليه وخرج بتقييدي بالمسلم
الكافر فلا يمنع من المكث بالمسجد على الأصح سواء أرجي إسلامه أم لا لأنه لا يعتقد حرمة ذلك وقياسه

انه لا

انه لا يحرم قراءته أيضا إذا تعلمه وصار يقرؤه وبه صرح ابن شريح وعلله بنحو ما مر في المسجد ونقله الأذرعي
عن بعض الأصحاب واستشهد له بكلام الماوردي وهو متجه وإن نظر فيه في البحر وقول بعضهم لا يحل إلا إن
رجي إسلامه ممنوع لأن ذاك إنما هو شرط لجواز تعليمه وتعلمه ولو غير جنب كما مر ويفرق بين هذا وتحريم
التعليم عليه إذا لم يرج إسلامه وإن لم يكن جنبا بأن في تحريمه منعا عما يكون سببا لامتهان القرآن بخلاف تحريم
قراءته جنبا فإنه ليس فيه ذلك لأنه بعد أن حفظه تحريمه عليه جنبا فقط ليس فيه كف عن سبب امتهانه
وقول الاسنوي يفرق بأن حرمة القرآن أشد من حرمة المسجد يجاب عنه بأن العلة التي ذكروها في
المسجد جارية في القرآن فلا نظر لذلك الفرق إن سلم وإلا فهو في محل المنع بل هما بالنسبة للجنب على حد سواء
وسيأتي قبيل سجود السهو أن الكافر ولو غير جنب لا يدخل المسجد إلا بإذن مسلم لحاجة وبالمطلق الصبي
للجنب فيجوز تمكينه من المكث فيه ومن القراءة كما نقله الزركشي عن فتاوى النووي واعترض بأنه ليس فيها وفيه نظر
فإن له فتاوى أخرى غير مشهورة فلا أثر لكونه ليس في المشهورة ومثله المجنون ذكره الكلام فيمن يؤمن تلويثه
ويحرم بالحيض والنفاس ما حرم بالجنابة مما مر وزيادة تحريم الصوم ولا يصح إجماعا قال الإمام وإنما حرم الصوم
بهما تعبدا أي لأجل التعبد وهو ما لا يعقل معناه لأن الشرع أما الحدث أو النجاسة أو لهما وهو جار مع كل
والتعليل بالحدث المستغرق للصوم منقوض بحدث نحو المني انتهى وسبقه إليه القفال ثم قال إلا أن يجوز
أن يقال على سعة التخريج أن انفصال خروج الدم يضعف فجاز لها الافطار لذلك كما قد نهي الصائم عن
الحجامة لأنها قد تضعفه انتهى ومعنى جاز أي وجب إذ مطلق الجائز يشمل الواجب والحاصل أن دم الحيض
مظنة للإضعاف فلو جاز الصوم معه لتوالى عليها سببا ضعف فربما أدى إلى الحاق ضرر شديد بها فوجب الفطر
حذرا من تلك المظنة وفارق الحجامة بأن الإضعاف هنا أقوى مع ما فيه من الدوام ومما صرح بما قاله من أنه
معقول المعنى قولهم الآتي فإن انقطع لم يحل الصوم ونحوه لانتفاء علة التحريم أي وهي الدم المستلزم خروجه الضعف
وعليه فيرد النقض بما ذكر بأن حدث الحيض أخص من نحو المني ولذا ترتب عليه من المحرمات والأحكام ما لم يترتب
على ذاك فأثر في حرمة الصوم بخلاف غيره من نحو المني المتقرر وأيضا فالمني بمجرده ليس مظنة للإضعاف
فلم ينافِ الصوم ويجب قضاؤه ولكن ليس لوجوبه حال الحيض والنفاس على الأصح عند الجمهور ونص عليه
في الرسالة لأنها ممنوعة منه معهما والمنع والوجوب لا يجتمعان بل بأمر جديد من النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن
الرفعة نقلا عن بعضهم وفائدة الخلاف تظهر إذا أوجبنا التعرض للأداء والقضاء في النية وتبعه على ذلك
القمولي وغيره ودعوى توقف ظهور الفائدة على وجوب التعرض للأداء والقضاء معترضة بظهورها وإن
قلنا بندب ذلك فيندب التعرض له على القول بأن القضاء ما خرج وقت أدائه وإن لم يتصور وجوبه ألا
ترى النوم إذا استغرق الوقت يجب القضاء بأمر جديد ومع ذلك المستلزم لعدم وجوب الأداء يندب له التعرض
لكونه قضاء وقيل الخلاف إنما هو في أنه هل يوصف بالوجوب لأجل القضاء لا في وجود حقيقة الوجوب
وهو المطالبة مع تمام العذر وفيه نظر وما المانع من أن في حقيقة الوجوب ويكون المراد به أنها مخاطبة
مع العذر خطابا موسعا إلى الانقطاع وبني على الخلاف فوائد أخر فيها نزاع طويل في العبادات وغيرها ومن
فوائده التعليق كما لو لزمك صوم فأنت طالق أو حرة لا قضاء الصلاة فلا يجب لخبر مسلم عن عائشة رضي
الله عنها كنا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة ولأنها تشق فيكثر قضاؤها بخلافه بل قال

البيضاوي بحرم وحكاه عن ابن الصلاح والنووي في طبقاتهما واقراه وجزم به التاج السبكي وابو زرعة
لنهي عائشة سائلها عنه ولان محله فيما امر بيدله لكن قال ابن الصباغ والروياني والعجلي يحرم واعتمده
شيخنا لان نهي عائشة رضي الله عنها مذهب صحابي والتعليل المذكور منتقض بقضاء المجنون والمغمى عليه فانه
مندوب لهما ومن ثم قال بخلاف المجنون والمغمى عليه فيندب لهما القضاء والذي يليق بالقواعد الاصولية الاول
ويدل له ما ياتي في الاعادة من عدم الانعقاد اذ وقعت في غير جماعة لان الاصل فيما لم يؤمر به من الصلوات
لا عموما ولا خصوصا ذلك ويجاب عن الانتقاض المذكور بان سقوط الصلاة هنا عزيمة وعن المجنون والمغمى
عليه رخصة ومن ثم سن لهما القضاء ولم يقل به احد في الحائض على ان جواز القضاء لهما فضلا عن ندبه خارج
عن القواعد فلا يقاس عليه وقضية كلام بعضهم ان الصبي مثلهما فيسن له قضاء ما فاته زمن الصبا وعليه فهل
يشمل ما قبل التمييز وما بعده في ذلك او يختص ذلك بما بعد التمييز كل محتمل والقياس على المجنون متعين
بعدم الفرق وان امكن بان المجنون سبق له تكليف بخلاف الصبي لكنه منتقض بمن اتصل جنونه بصباه واستثنى
جمع متقدمون ومتاخرون ركعتي الطواف بان حاضت عقب فراغها منه فانها تقضيهما ونقله في شرح مسلم
عن الاصحاب قال الزركشي ونص عليه في القديم والجديد ورده الجلال البلقيني بان القضاء انما يكون بعد خروج الوقت
وهاتان لا يفوتان ما دام التخصيص حيا وفي كلام المجموع بعد نقله الاول عن صاحبي التلخيص والمعاياة وانكره الشيخ
ابو علي وهو الصواب لان الوجوب لم يكن في زمن الحيض اذ لم يدخل وقتهما الا بالفراغ من الطواف فان قدر انها طافت
ثم حاضت عقب الفراغ صح ما قالاه لان سلمنا توقيتهما في هذه الصورة انتهى ملخصا وقوله لان الوجوب على
الضعيف وقوله فان قدر الخ فيه وقفة فانه وان سلم ذلك لا يصح ما قالاه لانهما اذا اتيتا عقب الطواف
ثم طرا الحيض لم يكن الاتيان بها بعد الطهر لسبب وقع في الحيض بل قبله فلم يكونا مما نحن فيه وبهذا يرد تصويب الزركشي
الاول نقلا ومعنى قال لانا منعناها عن القضاء ليس الا رفقا وتخفيفا وليس هاتان مما يتكرر ويشق فبقي على
الاصل ولا يدخلان في ولا تؤمر بقضاء الصلاة لان اللام فيه للعهد والمعهود المكتوبات ويوافقها فلم يدخلا
الا عند من يدخل الصورة النادرة في العام انتهى وزعمه ان العلة التخفيف ممنوع بل هو حكمة وهي لا يلزم اطرادها
وان اللام للعهد لا دليل عليه بل هي للجنس او للاستغراق وهما الاصل والغالب فيها فلم تحمل على غيرهما الا بدليل ويلزمه
ان كل صلاة ليست تابعة للفرائض يندب لها قضاؤها وكلامهم صريح في رده على ان قوله الا الخ صريح في
العموم المنافي لما قرره من العهد فتامله وظاهر كلام المصنف كغيره ان اقل النفاس يسقط وجوبها كاكثره
واكثره لكن قال ابن الرفعة وغيره نقلا عن البندنيجي انه لا يسقطها وان حرم فعلها ووجهه ان زمن الاقل
لحظة وسياتي ان من طهرت وقد بقي من الوقت قدر ما يسع الصلاة وجبت وهذه كذلك وقد يتصور اسقاط
اياها بان تستمر مجنونة الى ان يبقى من الوقت قدر تكبيرة فتفيق ويقارن افاقتها خروج اقل النفاس فتسقط
الصلاة لان وقت الوجوب قارنه المسقط فلولا وجوده لوجبت فقول البندنيجي لا يسقطها اي غالبا **فائدة**
قال في شرح مسلم ظاهر خبر نقصان دينهن انهن لا يثبن على ترك الصلاة للحيض وانما يثاب المريض والمسافر
على ما كان يصليانه في الصحة والحضر لنيتهما الدوام عليه ومن ثم لا يثاب من لم ينوه كالحائض فانها لو نوت الصلاة
مع الحيض حرم عليها انتهى ملخصا والكلام في ثوابهن على فعل الصلاة اما ثوابهن على تركها فلا شك فيه
وبه يتضح مفارقتهن لنحو المريض اذ لو اثبن على الفعل لزم ثوابهن على الفعل وعلى الترك ولا نظير له ويرد ان ايضا

اصل عليه

تحريم الطلاق بشرطه من كونها موطوءة معتدة بالاقراء مطلقة بلا عوض منها **كما سياتي** ذلك مبسوطا في بابه
وتحريم الوطء ولو بحائل **وتحريم الاستمتاع بما بين السرة والركبة** ان وقع **بلا حائل** بينه وبين البشرة لقوله تعالى فاعتزلوا النساء
في المحيض اي دم الحيض ويدل له اتفاقهم انه المراد اول الاية او زمنه او محله وهو الفرج ولخبر ابي داود باسناد جيد
انه صلى الله عليه وسلم سئل عما يحل للرجل من امراته وهي حائض فقال ما فوق الازار وخص مفهومه عموم خبر مسلم
اصنعوا كل شيء الا النكاح ويحتمل جعل هذا مخصصا لمفهوم ذاك فلا يحرم الا الوطء واختاره الماوردي
والروياني والنووي في عدة من كتبه ونقل عن القديم لكنه استحسن في المجموع وجها ثالثا وهو انه ان وثق
بترك الوطء لورع او قلة شهوة جاز والا فلا ووجه الاول بان فيه رعاية الاحوط الماخوذ من قوله صلى الله
عليه وسلم من حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه وايضا فدعوى تخصيص الثاني لمفهوم الاول ممنوعة
لان منطوق الاول حل ما فوق الازار ومفهومه حرمة ما تحته الشامل للنكاح ومنطوق الثاني حل ما عدا
النكاح ومفهومه حرمة النكاح فلا يستقيم تخصيص مفهوم الاول بمفهوم الثاني لانه من بعض افراده
وذكر بعض افراد العام لا يخصص بخلاف منطوق الثاني بمفهوم الاول اذ هو ليس من افراده بل حكمه
الحرمة وحكم الثاني الحل فحينئذ منطوقه مخصص بامرين احدهما متصل وهو الاستثناء والثاني منفصل
وهو مفهوم الاول فظهر بذلك رجحان دليل المذهب وتعبيره بالاستمتاع الشامل للمس والنظر بشهوة لا
بغيرها فيهما هو ما في الشرحين والروضة والكفاية وغيرها لكنه عبر في التحقيق والمجموع بالمباشرة ومقتضاها
تحريم اللمس بلا شهوة دون النظر بشهوة فبينهما عموم وخصوص من وجه قال شيخنا والمتجه ان التحريم
منوط بالمباشرة ولو بلا شهوة بخلاف النظر ولو بشهوة وليس هو اعظم من تقبيلها في وجهها بشهوة انتهى
وفيه نظر ولا وجه لما ذكره من ان المدار على التمتع اذ علة التحريم ان ما بين السرة والركبة اقوى في الافضاء الى
الوطء المحرم من غيره ولا يحصل الافضاء الى ذلك الا مع الشهوة فقوله وليس هو اعظم من تقبيلها في وجهها
بشهوة ممنوع بل هو اعظم منه كما مر من خبر من حام حول الحمى وبحث الاسنوي ان تمكينها بما بين سرته وركبته
كعكسه واعترض عليه كثيرون منهم ابو زرعة بل قال انه غلط محتجا بانه ليس فيه دم حتى يلحق بها فيه الذكر
غايته انه استمتاع بكفها وهو جائز قطعا وبانها اذا لمست ذكره فقد استمتع بها بما فوق سرتها وهو جائز ولا
فرق بين ان يستمتع بلمس يدها او سائر بدنها او بلمسها له وبان الاصوب في نظم القياس ان يقول كما
منعناه منه منعها ان تلمسه به فيجوز له ان يلمس بجميع بدنه سائر بدنها الا ما بين سرتها وركبتها ويحرم عليه
تمكينها من لمسه بما بينهما قال شيخنا وفيما اعترض به نظر لا يخفى وكان وجهه ان وجود الدم بالفعل ليس
له مدخل في العلة فبطل ما تفرع عليه ومع ذلك الذي يتجه خلاف ما بحثه الاسنوي لا لما ذكره بل لان العلة
كما دل عليه كلامهم انما هي وجود التمتع في مظنة الدم او جماعها وذلك موجود عند تمتعه بما بين
سرتها وركبتها بخلاف تمتعها هي بما بين سرته وركبته فانه ليس فيه مظنة دم ولا جماعها فقال الاوجه
جوازه وجواز تمكينها منه لانه لا يدعو الى الوقاع كدعاء تلمسه هو لما بين سرتها وركبتها ضرورة تميز الحمى
عن غيره ودعوى ان العلة هي خشية الوقوع في الجماع المحرم ممنوعة لانه لا يلزم عليها تحريم التمتع بما فوق
السرة والركبة اذ لا يخشى منه ذلك وليس كذلك ثم رايت الشافعي رضي الله عنه نص على ما ذكرته من ان علة تحريم
الوطء في الفرج ما به من الاذى وتحريم غيره خوف ان يصيب شيئا منه واستشكله الامام بان تضمخه بالاذى

الصواب اسقاط لا

بعد انفصاله غير محرم لانه وطء حائض لاذى بفرجها بوجه محرم ويجاب عنه بما اشرنا اليه من انا ليس المراد
الاذى بالفعل بل انه مظنته وما نيط بالمظنة لا يضر فيه التخلف في بعض الصور ومعنى قول الامام غير محرم
اي بتحريم الحيض المقتضي كونه كبيرة فاندفع اعتراض ابن الرفعة وغيره عليه بان التضمخ بالنجاسة حرام ولا فرق
بين ان تقصد هي اللمس المحرم او يقصد هو لانه اذا امنعها المس تمنى من بدنه حرم عليها مطلقا واذا امنعته
لم يحرم عليه الا الموجب قال الغزالي وجماع الحائض يورث علة مؤلمة للمجامع وجذاما في الولد لا ما بين السرة و
الركبة بحائل وبغير وطء في الفرج ولا باقيها اي المرأة تمتعا حتى السرة والركبة كما نص عليه في الام ووافقه
من غير اطلاع عليه في المجموع وغيره فلا يحرم التمتع به اي من حيث الحيض ولو بوطء وبلا حائل وان تلطخ دما وقيل
يحرم للاذى قال في المجموع وهو غلط انتهى اما من حيث التضمخ بالنجاسة لا لحاجة فيحرم كما هو ظاهر وذلك
للخبر السابق ولانه صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان يباشر امراة من نسائه وهي حائض امرها ان تتزر ثم يباشرها
رواه الشيخان والوطء في الفرج مع زمن الحيض او النفاس من عالم بالتحريم وبالحيض والنفاس قال جمع عامد مختار
كبيرة كما في المجموع هنا والروضة في الشهادات عن النص يكفر مستحله كما في المجموع عن الاصحاب وغيرهم
وكانهم راوا انه مع كونه مجمعا عليه معلوم من الدين بالضرورة ولا يخلو عن وقفة فان كثيرين من العامة يجهلونه
اما المستحل بعد الانقطاع وقبل الغسل او مع صفرة او كدرة فلا يكفر به كما في الانوار وغيره في الاولى وقياسها الثانية
للخلاف في كل منهما وخرج بالعالم الجاهل وبما بعده الناسي والمكره فلا يحرم عليهم لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله
تجاوز لي عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه رواه البيهقي وغيره باسناد حسن ويندب وفي القديم
يجب به اي بسبب الوطء المحرم المذكور دون مطلق الوطء ودون غيره من سائر التمتعات فلا كفارة فيها اتفاقا للواطئ
زوجا كان او غيره دون المراة الموطوءة كما في الجواهر التصدق كسيد وكذا واطئ بشبهة فيما يظهر لان فيما يظهر ايضا
كما يدل عليه التفصيل المذكور بين العمد والعلم والاختيار وضدها وقولهم الاتي وطء محرم للاذى الى آخره والحكمة الآتية
فان ذلك كله لا يتاتى في وطء الزنا لانه محرم لذاته فلم يعرض به ما يقتضي الجبر بالكفارة ويأتي في مسافر
افطر بالزنا انه لا كفارة عليه لان الكفارة انما وجبت لاجل الاثم بالصوم وحده فكذا هنا الكفارة لم تجب الا لاجل
الاثم بالوطء في الحيض وحده فتامله وقد بسطت الكلام على ذلك في الفتاوى بدينار اسلامي وهو
مثقال من الذهب الخالص ولو غير مطبوع خلافا لمن قيده قال الزركشي كابن الاستاذ ويجزئ قدره وقضية
كلامهم خلافه وفي خبر ضعيف انه صلى الله عليه وسلم امر بعتق رقبة وقيمتها يومئذ دينار وحينئذ فينبغي
العتق مع التصدق اذ لا يبرأ على الاصح على القديم من تعين الدينار لابهما ان وطئ اوله اي الدم وهو زمن قوته غالبا
كتارك فرض الجمعة عدوانا اي عالما بتحريمه عامدا فانه يندب له التصدق بالدينار المذكور وقضية صنيعهم ان
التصدق بنصف الدينار لا يسن لتارك الجمعة ايضا وليس كذلك وعبارة المجموع يسن لمن تركها بلا عذر ان يتصدق
بدينار او نصفه لحديث فيه لكنه ضعيف مضطرب منقطع وقول الحاكم انه صحيح من تساهله وروي بدرهم او نصفه
وصاع حنطة او نصفه ومد او نصفه واتفقوا على ضعف ذلك كله انتهت ملخصة ويندب للواطئ المذكور
التصدق بنصفه اي الدينار المذكور آخره اي الدم وهو زمن ضعفه لما صح في بعض الطرق من امره صلى الله عليه ان وطئ صح
وسلم بدينار في الاحمر وبنصفه في الاصفر وان كان قول الحاكم انه على شرط الشيخين مردودا وقول المجموع اتفاق
محمول على غير تلك الطريق قيل والحكمة في اختلاف الكفارة بالاقبال والادبار اي غالبا لما ياتي انه في اوله قريب

عهد

عهده بالجماع فلم تعزر فيه بخلافه في آخره فخفف عنه وقيس به النفاس وانما لم يجب ذلك لانه وطء
محرم للاذى فلا تجب به كفارة كاللواط واما الاستدلال للاستحباب برواية التصدق بدينار او نصفه
لان التخيير بين القدر المعين وبعضه في الايجاب لا معنى له ففيه نظر لما علمت من الخبر السابق ان والتقسيم
لا التخيير ولو لم يجد ما يتصدق به فهل يسقط عنه الطلب بالتوبة او يبقى حتى يجد وجهان والقياس
الثاني وبحث بعضهم ان الكفارة تسن ايضا للناسي والجاهل لكن دون كفارة العمد لما اخرجه ابن راهويه
بسند حسن عن عمر رضي الله عنه كان له امراة تكره الرجال وكان كلما ارادها اعتلت له بالحيضة فظن انها
كاذبة فاتاها فوجدها صادقة فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فامره ان يتصدق بخمس دينار ويؤخذ منه
ان لنا وجها على القديم بوجوبها عليهما ايضا لانها من باب خطاب الوضع وتعبيرهم تارة باول الدم
وآخره وتارة باقباله وادباره القوة والضعف فقول المجموع المراد باقبال الدم زمن قوته واشتداده وبادباره
ضعفه وقرب انقطاعه جرى على الغالب وكذا الخبر السابق وبذلك نعلم ان قول بعضهم لم يتعرضوا لما اذا
وطئ في وسطه والقياس التصدق بثلثي دينار ليس في محله اذ لا واسطة لان زمن القوة مستمر الى ان ياخذ
في النقص فيدخل زمن الضعف وبهذا اندفع ايضا قول الزركشي لم يتعرضوا لتوسط الدم وقد يكون
لها ثلاثة دماء مرتبة في القوة فماذا يكون حكم الاوسط على هذا التقدير انتهى ووجه اندفاعه ان الاوسط
ان كان قبل اخذ الدم في النقص كان قويا والا كان ضعيفا على انه لو قيل انه قوي مطلقا نظرا لما بعده دون
ما قبله تغليظا عليه لكان له وجه ويصرف الدينار او نصفه للفقير والمسكين اي جنسهما فيكفي ولو تصدق
به على واحد لكن يشترط فيه اهلية قبول الكفارة قال في المجموع والوطء بين الانقطاع للدم والغسل كالوطء في
آخره فيندب فيه التصدق بنصف دينار ولا يأتي القديم هنا كما في المجموع وان اعترض ولا كفارة تندب
بوطء متحيرة للشك في وقوعه في الحيض ومن ثم اتفقوا على عدم ندبها وان حرم الوطء كما ياتي وينتفي
مما تقرر ان للنفاس حكم الحيض ان قلة لا يسقط الصلاة اذ لا يستغرق الوقت كما مر آنفا بما فيه ولا يوجب غسلا
لثبوته قبله بالانزال الذي حملت منه ولا تتعلق به عدة ولا استبراء لحصولهما قبله بمجرد الولادة فرع
في المجموع والكفاية والجواهر واشار اليه في الروضة في غير هذا الباب ما حاصله اذا اراد زوج او سيد وطئها
فادعت حيضا فان لم يمكن لم يلتفت لقولها وان امكن فظن كذبها لا اولى فلم يصدقها بان كذبها لفسقها او تهمتها
بمنع حقه او كراهتها الوطء او نحو ذلك وهو ظاهر او لم يصدقها ولا كذبها التعارض الاذاية عنده لاخذ
من التعليلين الآتيين ومما يأتي في الشك في حيض المجنونة او العاقلة حلت لانها عاندة ومنعته حقه
ولان الاصل عدم التحريم ولم يثبت سببه وقول الشاشي حيث امكن صدقها حرم ولو فاسقة لقبول قولها كما في العدة
ضعيف ويفرق بين هذا والعدة بان دعواها متضمن بطلان حق الغير المتيقن الثبوت مع قيام سببه وهو
الزوجية فلم يلتفت لمجردها بل انيط الحكم بظنه بخلافه هنا ثم والذي يظهر ان النفاس كالحيض في ذلك مما مر ان الولد
بخلاف رؤيتها الدم لانها لا تستلزم كونه حيضا وفرق القاضي بينه وبين تعليق الطلاق به فاخبرته به فانه يقع عليه
الطلاق وان كذبها بتقصيره في تعليقه بما لا يعرف الا من جهتها وان اتفقا على الحيض واختلفا فادعى انقطاعه
وادعت بقاءه في مدة الامكان صدقت قطعا وحرمت عملا باصل البقاء فيهما ايضا ولو شك في حيض مجنونة
او غيرها ندب الاحتياط ولم يجب لان الاصل عدم التحريم وعدم الحيض فائدة في كتب الغريب انه صلى الله عليه

وطئها م

من اصله

وسلم لعن الغامصة اي وهي من لم تعلم زوجها بالحيض والمغوصة اي وهي التي تعلمه به كذبا حتى لا يجامعها
فرع الغضاء للحائض ومثلها النفساء او عرقها طاهر اجماعا ومن ثم قال القمولي وغيره لا يكره طبخها
ولا عجنها ولا غمسها يدها في مائع ولا استعمال مطبوخها ولا استعمال ماسته ولا نحو مضاجعة وقبلة واستمتاع
بما عدا ما بين السرة والركبة ونحو ذلك لخبر الشيخين حيضتك ليست في يدك ان المسلم لا ينجس ولما اخرجه البيهقي
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان يعتزل فراش زوجته اذا حاضت فبلغ ذلك ميمونة رضي الله عنها فارسلت
اليه اترغب عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فوالله لقد كان ينام مع المرأة من نسائه الحائض وما بينه
وبينها الا ثوب ما يجاوز الركبتين واخرج الطبراني عن ام سلمة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتقي سورة
الدم ثلاثا ثم يباشر بعد ذلك وما نقل عن ابي يوسف من ان بدنها نجس قال في المجموع لا اظن انه يصح عنه
فان صح فهو محجوج بالاجماع وبخبري الشيخين ويكره كما في المجموع عن النص وان قال القاضي ابو الطيب عن
الاصحاب لا يكره ولو لحاجة عبورها اي الحائض والنفساء المفهومين مما مر المسجد بلا حاجة الا ان خافت
تلويثه فيحرم اتفاقا وقيل فيه وجه وعبورها حينئذ ولو لحاجة لذي نجاسة كسلس خشي من عبوره
تلويثه فانه يحرم عليه ولو لحاجة ايضا صيانة له عن التلويث بالنجس وقيل يحرم عبورها مطلقا خشية من
التلويث ولو على بعد وايده الزركشي باطلاق النووي وغيره تحريم ادخال النجاسة المسجد ولا فرق بين كونها
في اناء او ثيابه او بدنه انتهى وزعم عدم الفرق ممنوع بل انما يحرم دخول النجاسة على البدن والثوب اذا خيف تلويثه
بخلافها في الاناء لانها في ذينك تابعة وهنا مستقلة فكانت اخف وان خافت تلويث نحو مدرسة ومصلى
عيد ورباط لم يكره عبورها كما صرح به غيره اي من حيث الحيض وان حرم كما هو ظاهر من حيث خشية تنجس
الوقف او ملك الغير ولا تصح طهارتها اي الحائض والنفساء بنية رفع الحدث او التعبد اي العبادة لان الحيض والنفاس
يوجب الطهارة فيمنع صحتها لخروج الدم ذكره القاضي ابو الطيب بل تحرم طهارتها بتلك النية كما صححه القمولي وغيره
لانه تعاطي عبادة فاسدة مع العلم بفسادها فكان تلاعبا قال في المجموع عن البيان اما امرار الماء بغير عبادة فلا
تاثم به بلا خلاف وهذا كما ان امساكها بقصد الصوم فيه الاثم وبلا قصد لا اثم فيه الا في نحو المناسك الاتية
في بابها من كل ما المقصود منه النظافة فلا يحرم بل يسن بلا خلاف كما ياتي التصريح به في المختصر محلها
قال في الباب كالرونق ويحرم على الحائض حضور المحتضر واستغربه الاذرعي وغيره ورده بانه ان كان لاجل
حضور الملائكة فالجنب كذلك لانهم لا يدخلون بيتا فيه جنب كما في الحديث او لغير ذلك فليبين حتى ينظر فيه
ويرتفع بالانقطاع للحيض والنفاس تحريم التزويج المتوقف حله على الاستبراء ولم يذكره ولا بد منه كذا قيل
ورده الزركشي بان التحريم هنا ثابت قبل الحيض والكلام فيما حرم به والصوم والطلاق والطهر بنية التعبد
لانتفاء علة التحريم ويرتفع ايضا سقوط الصلاة قال في شرح مسلم ومما ينبغي الاعتناء به معرفة انقطاع
الحيض وقل من يعرفه وقد اعتنى به جماعة من اصحابنا وحاصله ان علامة انقطاعه والدخول في الطهر يحوز
لذلك ان ينقطع خروج الدم والصفرة والكدرة وان بقيت رطوبة بيضاء لا كدرة فيها وسنذكر ذلك ايضا اخر
باب الحيض ويرتفع الباقي وهو ما يحرم على الجنب والوطء والتمتع خلافا لما يوهمه كلام الرافعي من الاستبراء
وان جرى عليه القمولي بغسل او تيمم لا بمجرد الانقطاع اما غير التمتع فلان المنع منه للحدث وهو باق الى الطهر
واما التمتع فلقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن الاية لانه ان كان بتشديد الطاء والهاء فافادته

لذلك

لذلك والصحة والا فان اريد به الاغتسال فكذلك او الانقطاع فافادة تقدم الاغتسال من الشرط في قوله تعالى
فاذا تطهرن فان تعذر اي الماء والتراب حسا او شرعا صلت فرضها بلا طهارة لحرمة الوقت واعادت لما ياتي
في مبحث فاقد الطهورين وبقي تحريم غيره اي الفرض من التمتع ونحو قراءة ومس مصحف ودخول مسجد قال في
المجموع ومتى قدرت المتيممة على الماء لم يحل وطؤها حتى تغتسل فان رأته اثناء الوطء وجب عليه النزع اي دون
ما اذا رآه هو ويباح وطؤها مع فرض تيمم واحد وان خرج الوقت ولا فرق في هذا كله بين المقيمة العادمة للماء
لنحو مرض والمسافرة قال الجرجاني وليس لنا امرأة تمنع من الصلاة للحيض ولا يحرم وطؤها الا من انقطع دمها
وفقدت الماء فتيممت ثم احدثت فانها تمنع الصلاة دون الوطء وقد ينازع فيه ويقال المانع هنا الحدث انتهى
فرع قال في المجموع انشاد الشعر المباح في المسجد جائز ثم ان كان مدحا للنبوة او الاسلام او كان حكمة او
مكارم الاخلاق والزهد ونحوها لم يكن به باس ولا كره ما لم يكن فيه هجو محرم او صفة خمر او ذكر نساء
او مرد او مدح ظالم او افتخار منهي عنه انتهى وهو صريح في تحريم كثير من الاشعار التي فيها ذكر صفات الخمر
ولو بالتشبيهات وذكر صفات النساء والمرد لكن مما فيها ما ياتي في الشهادات من انه لا يحرم التشبيب الا بامرأة
او غلام معين ويمكن ان يفرق بان الحرمة هنا جاءت من حيث المسجد فيحرم فيه ذلك مطلقا لما فيه من الفحش
بخلافه خارجه ولما ذكر صفات الخمر المقتضية مدحها لا يمكن حمله على وجه جائز فهو حرام في المسجد
وكذا خارجه كما هو ظاهر وعلى الشعر المذموم حملوا قوله صلى الله عليه وسلم من رأيتموه ينشد شعرا في المسجد
اصله
بالمسجد
فقولوا فض الله فاك ثلاث مرات وحمل ابن بطال الحديث على ما يتناغل به كل من في المسجد حتى يغلب عليه كما
تاول ابو عبيد حديث لان يمتلئ جوف احدكم قيحا خير له من ان يمتلئ شعرا بانه الذي يغلب على صاحبه والنوم
فيه ولو لاعزب جائز اي مباح كما ياتي في احكام المساجد ومحل اباحته كالشعر ان لم يشوش باحدهما او يضيق
بالنوم على المصلين لما صح ان اصحاب الصفة وغيرهم كانوا ينامون فيه في زمنه صلى الله عليه وسلم والنهي
عنه فيه في اسناده مجهول ومن ثم لم يكره فيه عندنا ولو لمقيم له محل غيره والكلام في نوم غير المعتكف
اما هو فنومه لا كراهة فيه اتفاقا اما اذا ضيق او شوش على المصلين فانه يحرم كما في المجموع ويفرق
لانه عبادة
صح
بينه وبين ما مر في القراءة بانها عبادة بذاتها بخلافه وهل يلحق بالمصلين في ذلك القراء وغيرهم من المتعبدين
او يفرق بان المقصود بوقف المسجد الصلاة فهي اصالة بخلاف غيرها كل محتمل والالحاق غير بعيد قال الزركشي
ولو كان من عادته الاحتلام فينبغي ان يحرم عليه النوم فيه كما يحرم استعمال شيء مباح يؤدي الى فوات الفرض وخروجها
عن وقتها انتهى وفيه نظر ويفرق بانه هنا لم ينتسب الى الفعل المحرم اذ الاحتلام ليس باختياره والنوم من حيث
كونه في المسجد ليس سببا للاحتلام بخلافه ثم فان الفوات ترتب على فعله ... فحرم عليه تسببه فيه
ثم رأيت بعضهم نظر فيه ولم يبين وجه نظره والاوجه ما ياتي لمحتاج خروج الريح فيه لقوله صلى الله عليه وسلم فان
الملائكة تتاذى مما يتاذى منه بنو ادم وفي المجموع يجوز للمحدث الجلوس فيه اجماعا بلا كراهة ولو لغير غرض وبالغ في
رد قول المتولي يكره فلو احتلم النائم فيه فليخرج وجوبا منه فورا حيث لا عذر لبعض مكان ولكن قال الامام وتبعه ابن الرفعة وغيره
لا يلزمه اسراع مشيه حال كونه خارجا منه بل يمشي على عادته ولعل ضبطه انه لا يعد في موضع عرفا يقضي بان
مثله يجزئ في الاعتكاف اذا اشترطنا اللبث ثم قال ولا ينبغي له ان يتردد في اكناف المسجد معتقدا انه اذ يمشي
فان التردد في غير جهة الخروج في حكم اللبث انتهى وذكر الرافعي ما يوافقه وخروجه من اقرب بابيه اولى قال

الزركشي ويحتاج للفرق بين هذا وما لو كان لمقصد المسافر طريقان لاحدهما مسافة القصر والآخر دونها فسلك
البعيد لغير غرض لم يقصر وما لو كان للمعتكف داران لاحدهما اقرب لم يجز الخروج للبعدى انتهى ويفرق بان القصر
رخصة مشروطة بشرط ولم يوجد وبان خروج المعتكف جوز للحاجة فيتقدر بقدرها والخروج هنا ليس
كذلك وايضا فالمحرم هنا المكث والعدول للابعد لا مكث فيه وثم الخروج لغير حاجة والعدول للابعد فيه خروج
لغير حاجة سوى افتنا في الايمان ان استدامة الخروج خروج ام لا لان ذاك ملحظ آخر لا يأتي هنا وافاد تعبيره باولى
ان عدوله للابعد لغير غرض خلاف الاولى وليس بمكروه كما في الروضة وما اقتضاه كلام المجموع هنا من الكراهة
قياسا على مسئلة القصر ليس السابقة فيه نظر فقد مر عن ان الخروج لغير حاجة مكروه فالوجه وان عدوله اليه
لغرض كان كانت داره في تلك الجهة ليس خلاف الاولى **فرع يسن للجنب غسل الفرج والوضوء** الشرعي ان وجد الماء
والا تيمم كما بحثه الزركشي **لجماع آخر** للاتباع مع ما صح من الامر به وانه انشط للعود **فيكره** كما في شرح مسلم عن الاصحاب
وجزم به القمولي وغيره الجماع الثاني من جامعها او غيرها **دونه** اي قبل ان يغسل فرجه ويتوضأ بعد الجماع
الاول ولخبر فيه كالمجموع عن طوافه صلى الله عليه وسلم على نسائه بغسل واحد في بعض الاوقات بانه يحتمل انه كان
يتوضأ بينهما او تركه بيانا للجواز ثم ذلك كان برضاهن لو حبس القسم عليه على الاصح صلى الله عليه وسلم ومن ثم قال
شارح التعجيز يطالع الغسل امتين لاخرتين لا يستلزم هو وطأ واحدة في نوبة الاخرى اي وهو حرام بغير رضاها
ودعواه ان ذلك لا يستلزم ممنوع فقد يطأ واحدة آخر نوبتها والاخرى اول نوبتها قال الماوردي ولو غسل للجماع
كان افضل لانه انشط للنفس **و**الوضوء مع غسل الفرج **لغير الوطء الثاني آكد ندبا** وتركهما لغير الوطء الثاني
اشد كراهة لان المعنى الذي طلبا **لاجله** فيما بعد الثاني اقوى منه في الثاني وكانه اخذ ذلك من كلام القمولي
وغيره والاستحباب والكراهة اذ كانت الثانية غير الاولى اشد وان تجزى بعدها بين العبارتين وان عبارة
الجواهر اوضح وابين وان امكن تعليل ما في المتن بان النشاط والنظافة يطلبان فيما بعد الثاني اكثر لحصول ما
ينافيهما من توالي الوطئين **و**يندب غسل الفرج والوضوء الشرعي بقيده السابق **لاكل وشرب ونوم** للاتباع فيما عدا
الشرب ولخبر الصحيح رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم للجنب اذا اكل او شرب او نام ان يتوضأ اي اذا اراد ان يأكل ذكرك
وقياسا لغير النوم في غسل الفرج على النوم لوروده فيه في رواية الشيخين الآتية وصح توضأ واغسل فرجك ثم نم
والحكمة في ذلك تخفيف الحدث غالبا والتنظيف اذ الاصح ان الوضوء يؤثر في حدث الجنب فيزيله عن اعضاء الوضوء
خلافا لقول الامام لا يرتفع شيء من الحدث حتى يكمل الطهارة ذكره في المجموع وصغير يزيل الحدث الاصغر فعليه لا
اشكال واما الاشكال في قول القاضي وابن الصباغ وضوء الجنب يزيل الجنابة عن اعضاء وضوئه لا ان يحمل على ما
اذا نوى رفع الحدث واطلق او يؤول بانه يصلح لازالتها عن غالب اعضاء وضوئه فيما اذا طرأ حدثه الاصغر كما
يأتي وقيل الحكمة لعله ينشط للغسل ثم ما تقرر من ان المراد في جميع ما ذكر الوضوء الشرعي هو ما في المجموع وغيره
وعليه يدل بعض الاحاديث وقيل المراد به في الاكل والشرب غسل اليدين وعليه جمهور العلماء لانه جاء مفسرا به
في خبر النسائي وقال الحليمي هو في العود للوطء غسل فرجه لرواية ثم اراد ان يعود فليغسل فرجه وقيل عليه
الجمهور ايضا ويرده خبر مسلم اذا اتى احدكم اهله ثم اراد ان يعود فليتوضأ بينهما وضوءا فاكده بالمصدر دفعا
لارادة المجاز **وكذا الحائض والنفساء** يسن لهما **بعد الانقطاع** غسل الفرج والوضوء لما مر اي ما عدا الجماع
قياسا على الجنب بخلافه قبل الانقطاع لان الوضوء لا يؤثر حينئذ في حدثهما لانه مستمر فلا يصح الطهر مع استمراره

وكرهت

وكرهت كما في شرح مسلم عن الاصحاب وجزم به القمولي وغيره هذه المذكورات **دونه** اي ما ذكر من غسل
الفرج والوضوء وبذلك صرح في المجموع عنهم في النوم واما الخبر الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قام من الليل
فقضى حاجته ثم غسل وجهه ويديه ثم نام فالمراد بحاجته الحدث الاصغر قاله في المجموع وعلى تقدير
انها الجماع فيجاب بان الذي يتجه ان غسل الوجه واليدين يحصل بهما اصل السنة بناء على ان العلة انه ربما
ينشط للغسل او للعود وخبر عائشة انه صلى الله عليه وسلم كان ينام وهو جنب ولا يمس ماء اما ضعيف
وهو ما ذهب اليه جمع واما صحيح وهو الاصح وحينئذ فمعنى انه لا يمس ماء اي للغسل فيجمع بينه وبين
حديثها الآخر في الصحيحين كان صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان ينام وهو جنب غسل فرجه وتوضأ
وضوءه للصلاة او كان قد يترك الوضوء بيانا للجواز **فائدة** في الخبر الصحيح ان الملائكة لا تدخل
بيتا فيه صورة ولا جنب ولا كلب ولم يرد به الملائكة الرحمة دون الحفظة لانهم لا يفارقون جنبا ولا غيره قيل
والمراد به من يتهاون به ويتخذ تركه عادة وبالكلب غير المقتنى لنحو صيد او حراسة وبالصورة كل مصور من
ذي روح سواء ما على جدار او ثوب او سقف قال في المجموع هذا كلام الخطابي وفي تخصيصه الجنب بالمتهاون
والكلب بالذي يحرم اقتناؤه نظر وهو محتمل انتهى وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم لم يرد سلاما على رجل فتيمم
ثم رد عليه السلام قال الامام مع كونه جنبا مقيما واجدا للماء تعظيما لرد السلام لاستباحة مخصوص
وبني عليه ندبه للقراءة مع وجود الماء لكن رده الرافعي في شرح المسند بان المشهور انه لم يفعله مع الجنابة بل بعد
البول وقد ترجم عليه البخاري في التيمم في الحضر اذا لم يجد الماء وخاف فوت الصلاة وهو ينازع في قول الامام ان
ذلك كان مع وجود الماء ثم اخذ من الحديث انه يسن تخفيف الحدث بما دون الطهر الشرعي عند الشروع في امر
ذي بال كما يندب الوضوء للجنب عند ما مر انتهى والذي ينبغي ان يقال في ذلك انه انما تيمم ليوقع السلام على طهر لانه
ذكر والذكر يندب له الوضوء ان وجد الماء والا فالتيمم وكان تيممه مع فقد الماء لانه الاصل ومن ادعى انه
مع وجوده فعليه البيان فاندفع قول الامام بندبه للقراءة مع وجود الماء وعلم ان ما قاله الرافعي آخرا محله في محدث
او جنب اراد ذكرا وعجز عن الماء فيندب التيمم تعظيما للذكر

فصل في كيفية الغسل

اقل الغسل الواجب ومثله المندوب بالنسبة لتحصيل اصل السنة كما سيأتي تنبيه آخر **تعميم ظاهر البدن لنحو
شعر وان كثف** وفارق نظيره في الوضوء بكثرة المشقة فيه لتكرره كل يوم **وظاهره** هو كما قيل تميزات مبينة
للمراد بالظاهر هنا وهو ظاهر الجلد وما عليه من الشعر والظفر وغيرها كالسلعة كما علم مما مر في الوضوء
وذلك لفعله صلى الله عليه وسلم الآتي عنه وهو من التطهير المأمور به في قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا
ولقوله صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وانقوا البشرة وهو ضعيف لكن يعضده خبر
علي كرم الله وجهه من ترك موضع شعرة من جنابة لم يغسله فعل به كذا وكذا من النار قال علي رضي الله عنه
فمن ثم عاديت شعر رأسي وكان يجز شعره رواه ابو داود وسكت عليه وصححه غيره وبه جزم ابن الرفعة والقرطبي
شارح مسلم وحسنه النووي في موضع وضعفه في آخر ولا تنافي لاختلاف جهتي التضعيف والتحسين
لان الحديث قد يكون ضعيفا بالنسبة لافراد طرقه حسنا بالنسبة لمجموعها **مع نية** نحو **رفع الجنابة** بالنسبة **للجنب** كما
افصح به ابن الرفعة وغيره وان كان واضحا ونحو الحائض كما يأتي تفصيله **او** نية نحو **رفع الحدث الاكبر
او رفع الحدث عن جميع البدن او رفع الحدث فقط** اي رفع حكمه لتعرضه للمقصود في غير الاخيرة ولاستلزام

رفع المطلق رفع القدر فيها اذ رفع الماهية يستلزم رفع كل جزء من اجزائها فاندفع استشكال الزركشي كالاذرعي
ذلك بان الحدث اذا اطلق انصرف للاصغر غالبا كما مر على ان التقييد بغالبا يدفع الاشكال من اصله وايضا
فالمراد اذا اطلق في عبارات الفقهاء كان فيها حقيقة في الاصغر لا في عبارة الناوي لانصرافه للحدث بنظر الى الحالة
الحالة والهيئة يقتضيان الاطلاق وحمله على القدر المشترك الذي هو مطلق المانع او المنع من نحو الصلاة دفعا
للمجاز فاندفع استشكاله ذلك ايضا بان القاعدة ان اللفظ المطلق ينزل على اخص السببين ووجه اندفاعه ان الحدث
ليس من جزئيات تلك القاعدة لما تقرر انه حقيقة في القدر المشترك فلم يكن بعض ماصدقاته اولى به من البعض
الاخر ويفرق بينه وبين عدم اجزاء نية الطهارة بان الطهارة تطلق على شيئين متناقضين غير متحدين في الاسم
وليس بينهما اتحاد في بعض الحقيقة وهما الطهر عن حدث وعن خبث فلم ينصرف لاحدهما ولم تؤثر فيهما الحالة
والهيئة لما بينهما من التناقض بخلاف الحدث بالنسبة للاصغر والاكبر فان بينهما اتحادا في الاسم وفي بعض الحقيقة
وفي اندراجهما تحت قدر مشترك فكانا بمنزلة اجزاء الشيء الواحد وحينئذ فقوله الاكبر او عن جميع البدن تاكيد
وهو افضل ولا فرق في الاخيرة بين ان يجتمع عليه الحدثان او تنفرد الجنابة نعم ان قلنا بعدم الاندراج وجب التعيين
فيما يظهر التحقيق تبعا للماوردي قال في الانوار او نية الطهارة الواجبة او نية الطهارة عن الحدث قال ابن الرفعة وغيره
او نية الطهارة للصلاة او نية اداء الغسل كما في الحاوي الصغير وتبعه المحققون وهو ظاهر وان قيل انه
لا اصل له فيه اذ يكفيه سلفا في ذلك تصريح التنبيه وغيره به في الوضوء ولا فرق بينه وبين الغسل في ذلك كما هو جلي
او نية فرض الغسل او نية الغسل المفروض او نية الغسل الواجب وهذه الكيفيات كلها تعم الجنب والحائض والنفساء
او نية الغسل عن الحيض او نية الغسل عن حدثه بالنسبة للحيض ومثله فيما يظهر النفاس بالنسبة للنفساء او نية استباحة
مفتقر الى الغسل كوطئها اي منقطعة الحيض او النفاس وكالقراءة واللبث في المسجد لتضمن نية ما عليه فيستبيح كل
شيء وقيل لا يصح الوطء اي بالنسبة لنحو الصلاة دون التمكين لانه يوجب الغسل وسياتي انه لابد من نية الذمية
لاستباحة التمتع وهذه الكيفية تعم الحائض وغيرها ايضا قال جمع متاخرون وتتعين هذه النية لسلس
المني ان تصوير بقاؤه فلا يكفيه نية رفع الجنابة او الحدث اطلق او عين نعم يكفيه نية نحو فرض الغسل نظير ما مر في
الوضوء وبحث الاذرعي الحاق المتحيرة به ورد بان الحيض المقتضي للغسل ليس مستمرا حتى يمتنع عليها نية رفعه وانما
المستمر موجب الوضوء وقضية كلام المصنف كغيره انه لا فرق بين نية الوطء الحلال والحرام لكن مقتضى كلام الروضة
في الوضوء وتقييد الخوارزمي بالحلال ان نية الحرام لا تكفي ونظر فيه الاسنوي وكان وجه النظر انفكاك الجهة
فان نية الحرام تفيد رفع الحرمة من حيث كونه وطئا في حيض وان بقيت من جهة اخرى وبه يندفع قياس هذا على
نية الصلاة في الوقت المكروه لا نية الغسل فقط فلا يكفي كما جزم به الماوردي وتبعوه وفرق بينه وبين نظيره
في الوضوء بانه لا يطلق على غير العبادة بخلاف الغسل فانه يطلق على غسل النظافة ايضا وهو ظاهر وان اقتضى كلام
الرافعي والمجموع خلافه ولا نية استباحة ما يسن له غسل لانه يستبيحه بلا غسل كعبور مسجد من نحو جنب فانه ليس له
الغسل كما في المجموع واذان منه فانه يسن له الغسل ايضا كما قاله ابن الرفعة وغيره وغسل جمعة وعيد ولا ان نوى الاصغر عمدا
لتلاعبه فان نواه غلطا صح لعذره وارتفع الحدث الاكبر عن اعضاء الوضوء لان غسلها واجب في الحدثين وقد غسلها
بنية وقاعدتهم في باب الاحداث ان من نوى ما لم يقع منه يصح له فيما وقع اذا كان بينهما قدر مشترك وهو هنا
غسل هذه الاعضاء ولا خلاف والاصغر والاكبر انما هو فيما عداها كما زعم انها لم تغسل بنية الفرض فلم يحتسب عنه

وان

وان ذلك انما ياتي على الضعيف ان الاصغر يحل جميع البدن ليس في محله غير الراس اما هو فلا يرتفع الاكبر عنه
لان غسله وقع بدلا عن مسحه الذي هو فرضه في الاصغر اصالة وانه لا جزاء الغسل فيه لانه بمعنى اخر من
ثم وهو انما نوى المسح والمسح لا يغني عن الغسل فاندفع ما للزركشي كغيره هنا من الاعتراض قال في المهمات عن
السبكي واعتمده هو وجمع منهم الاذرعي وغير باطن كثيف لحية وعارض لرجل اما باطن ذلك فلا يرتفع الاكبر عنه
ايضا لان ايصال الماء اليه غير واجب في الوضوء فلم تتضمنه نيته انتهى لكن رده اخرون لخروجه من اقتصار الشيخين
وغيرهما على استثناء الراس فقط بان غسل الوجه هو الاصل فاذا غسله فقد اتى بالاصل فالاصل في المسح كما مر واما الراس صح
ولو سلم ان الاصل فيه الغسل والمسح رخصة تمام لكن غسله غير مندوب بخلاف باطن شعره امر والمندوب يقع عن
الواجب كانغسال اللمعة في المرة الثانية والثالثة ونحوه واعترض بانه يلزم عليه ارتفاع الحدث عما غسل من الغرة
والتحجيل لانه يسن في الوضوء وان قياس ذلك انغسال اللمعة بنية التجديد ويرد بامر ان غسل الوجه هو الاصل
ولا كذلك الغرة والتحجيل وان اشترك الثلاثة في الاستحباب وبان التجديد طهارة مستقلة بخلاف الغسلة الثانية
والثالثة فانهما جزء طهارة وما هنا كذلك فكان الحاقه بهما اولى من الحاقه بالوضوء المجدد وخرج باعضاء
الوضوء غيرها فلا ترتفع جنابته لانه لم ينوه قال في المجموع ولو نوى جنب رفع حدث الحيض او عكسه بان نوت
الحائض التي لا جنابة عليها رفع الجنابة واردت مفهومها المخالف لمفهوم الحيض غلطا صح لعذره او عمدا
فلا لتلاعبه او نوى الجنب جنابة الاحتلام وجنابته الجماع او عكسه زاده على عبارة المجموع وهو حسن يتوهم منه
خلاف المراد لان القسم الثاني هو عكس الاول وكما علم مما قررته فلم يبق عكس حتى ينبه عليه غلطا صح جزما لاتحاد الامام فيهما
كنظيره في الوضوء ولو قصد بالجنابة مدلولها اللغوي واراد معه ذلك البعد عن نحو الصلاة ارتفع الحيض ولو عمدا
كما بحثه الزركشي كما يصح الاداء بنية القضاء وعكسه اذا قصد المدلول اللغوي كما ياتي وبحث ايضا ان ذلك ياتي في نية
الجنب الحيض ورد بان الحيض لا يستعمل لغة بمعنى البعد فلا يصح قصده وقد يجاب بانه يصح استعماله في البعد عن نحو
الصلاة مجازا شرعيا تسمية للسبب باسم المسبب فاذا قصد فينبغي الصحة وعليه يحمل كلام الزركشي او نوت
النفساء حدث الحيض او عكسه بان نوت الحائض رفع حدث النفاس صح وان تعمدت ذلك كما بحثه الاسنوي
في الاول قال الزركشي وغيره وصرح به صاحب البيان واعتمده ابن العماد اذ هو مقتضى تعليلهم ايجاب الغسل من النفاس
بكونه دم حيض مجتمع وكما بحثه ابن العماد في الثانية لذلك ولنصهم بان الحيض يسمى نفاسا قال فيصح كل منهما بنية
الاخر لاشتراكهما في الاسمين واعتمد غيره انه لا يكفي فيهما ورد ما نقل عن صاحب البيان بانه لم يصرح بذلك الا في الغلط
ويوجه بانهما حقيقتان مختلفتان شرعا وان اشتمل احدهما على الاخر واطلق عليه مجازا وقد يتوسط فيقال ان قصد
بذكر احدهما الاخر صح لانه قد يتجوز به عنه والا فلا اما اذا قصد حقيقة ما نواه فظاهر لانه متلاعب واما
واما اذا اطلق فلان الاطلاق ينصرف للمسمى الشرعي وهو غير ما عليه وبه فارق ما مر في نية رفع الحدث ومر ان من
ولدت بلا بلل يكفيها نية رفع الجنابة ويجب قرن النية باول مغسول واجب وهو اول المغسول من البدن فلو نوى
بعد غسل جزء منه وجب اعادة غسله ووجب قرنها بالاول والتعبير به نظير ما مر في غسل الوجه وتقديمها مع السنن
السابقة او عليها ثم عزوبها قبل غسل شيء من الفرض كالوضوء اي كما مر فيه فيسن مقارنتها لاول مقدماته نحو تسمية
كما في المجموع هنا واستصحابها الى غسل اول جزء فان خلى عنها شيء من السنن ترتب عليه ولو اتى بها من اولاهن
لكنها عزبت قبل اول الفرض لم يصح كما قاله الشيخان ونازع فيه الزركشي كابن النقيب بانه ينبغي الجزم بالصحة

لان السنن التي قبله بمحل الغسل الواجب فاذا قارنتها النية وقعت فرضا بخلاف سنن الوضوء التي قبله فان النية وان قارنتها
لا تصير فرضا لانها ليست محلا ولهذا لو اقترنت بغسل حمرة الشفة كفت انتهى وهو غير سديد اذ منها ما ليس محلا
للغسل الواجب كالسواك والكلام فيه فلو اقترنت النية به ثم عزبت قبل غسل شيء من ظاهر البدن لم يعتد بها
فساوى الغسل الوضوء في ان من مقدماته ما لا يتصور وقوعه عن الفرض فلا يكفي قرن النية به وحده وافهم التشبيه
بالوضوء ان جميع ما مر فيه في مبحث النية يأتي هنا وليس كما في المجموع ان يبتدئ بالنية مع التسمية كما يأتي وان من يريد بها
من يغتسل من نحو ابريق يغسل محل الاستنجاء بعد فراغه منه لانه قد يغفل عنه او يحتاج الى المس فينتقض وضوءه او الى
كلفة في لف خرقة على يده واستشكل قوله او يحتاج للمس بانه يمكن الغسل بدونه ويرد بانه قد يحتاج اليه لعارض
فلا اشكال قال الاسنوي وقول البيان ينوي ثم يغسل كفيه ثم ما على فرجه ونصب ابطيه يمينه على شماله فيغسل ما بها
من اذى ثم يتمضمض فيه اشعار بان مس الفرج لا يبطل به غسل الكفين وفيه نظر انتهى والنظر واضح كما علم من قولي في
مبحث المستعمل وان حدث بعد تمس رجليه مثلا الى اخره والحاصل انه حيث نوى قبل غسل الكفين او معهما ثم مس صار
عليهما حدث اصغر فلا يجزئ غسلهما الا بعد الوجه بنية الوضوء ونحوه ومن هذا ينبغي التفطن لدقيقة يغفل عنها
وهي ان من نوى مع غسل محل النجو بيده ترتفع الجنابة عن يده ويصير عليها حدث اصغر فقط فلا يدخل غسلها عنه الا
بعد غسل الوجه ولا يكفي غسلها حينئذ من غير نية الوضوء ونحوه لان النية السابقة لم تشملها فاذا ادخلها بعد غسله من
غير نية لا يصير الماء القليل مستعملا وان لم ينو اغترافا بخلاف يده التي لم يستنج بها فانه متى ادخلها قبل غسل الوجه او بعده
من غير نية اغتراف صار الماء القليل مستعملا لان جنابتها باقية فلم يحتج غسلها الى نية وفيما ذكر عن البيان نظر ايضا من حيث
انه مخالف لما مر عن المجموع الا ان يحمل على مريد الغمس قال الزركشي ومقتضى السوق اي شاهد على جرمهم لكن يلزم عليه فوات
سنية البداءة باعلى البدن لكنه مغتفر بالنسبة لهذا الامر المهم ويجب غسل ما ظهر من نحو صماخ وشقوق ما لم يكن لها غور كما
مر في الوضوء ومتى التأمت سقط غسلها كما لو عادت البكارة ومن محل اذن قطعت ومن محل التصقت بحرارة الدم على ما
يأتي في الجنايات وانف مجدع بدال مهملة من الجدع وهو القطع وجرح انفتح وامكن ايصال الماء الى باطنه المشاهد ويجب
على الاصح عند الجمهور تبعا للنص غسل ما ظهر من فرج ثيب قعدت على قدميها لقضاء الحاجة لما وراءه قطعا على ما في الروضة
وسيأتي ما ينازع فيه وذلك يختلف باختلاف البكر والثيب فيجب على البكر ايصال الماء الى ما يبدو وعند ذلك كما نقله ابن الرفعة
واشعر به كلام الرافعي واعتمده الاسنوي وغيره قال ابن الرفعة وزاد بعضهم انها تدخل الاصبع ايضا انتهى وعلى الاول
فهل يندب ادخال الاصبع خروجا من هذا الخلاف الذي يتجه نعم ان ثبت ان احدا من اصحابنا اوجبه قال في الجواهر وقطع الامام
بانه لا يجب على الثيب ايصاله الى ما وراء ملتقى الشفرين كما لا يجب ايصاله الى داخل الفم ضعيف ومر الفرق بينهما في الوضوء واشار
الى الفرق بينهما في المجموع هنا بقوله يجب ايصال الماء الى باطن الجرح المشاهد اذا لم يضره وفرق الشيخ ابو محمد بينه وبين الفم والانف
بانهما باقيان على الاستبطان وانما انفتح فم الجارحة ومحل الجراحة صار ظاهرا فاشبه ما لو افتضت المرأة الثيب
وقد مر انه يلزمها ايصال الماء الى ما برز بالافتضاض دون ايصاله الى ما جاوره انتهى ملخصا ثم رأيت ما مر عن بعضهم وجها في كلام
القاضي حيث قال هل يجب على المرأة ايصال الماء الى باطن فرجها وادخال الاصبع ام لا ان كانت بكرا فلا يجب وان كانت ثيبا قيل يجب
في الحيض والجنابة وقيل لا يجب فيهما فان ما يضره ادخال الاصبع اكثر مما يصلحه فانه تزداد النجاسة وتتنجس الاصبع وقيل
يجب في الحيض لا الجنابة انتهى المقصود منه وبه يعلم ندبه فيهما للخروج من خلاف الوجه الاول ويجب غسل باطن
قلفة كما يؤخذ من كلام المجموع وما تحتها خلافا للعبادي لانها لما كانت واجبة الازالة كان ما تحتها في حكم الظاهر

ولهذا

ولهذا لا ضمان على من ازالها ولو بالغا وغسل ظاهرها لم يعف عما تحتها كما قاله جمع متقدمون وبه يعلم ان قول القاضي
ابي الطيب وتترخص صلاته صحيحة محمول على ما اذا غسل ما تحتها مما اصابه البول ولا ينافي ما تقرر ان لباطنها حكم الظاهر
عدم وجوب ختان الخنثى وغير البالغ لان صحة الصلاة لا تتوقف عليه اذ يمكن غسل باطنها ولا قطع ابن الرفعة بالاكتفاء في تخليل
نحو الحشفة المستورة بها بخلاف المستورة بخرقة فان فيها خلافا لان الستر بها خلقي والخرقة عارض والخلقي يغتفر
فيه من بعض الوجوه ما لا يغتفر في العارض فاندفع ما للزركشي هنا من تأييده مقالة العبادي وهي اي القلفة بضم القاف
واسكان اللام وبفتحهما ما يقطعه الخاتن من ذكر الغلام لا غسل باطن انف وفم وشعر نبت به ولم يخرج منه اخذا مما
ياتي عن الاذرعي وذلك لبقائه على الاستبطان بخلاف ما ظهر بقطع او جرح وفيه كلام مر في الوضوء ولا غسل شعر
باطن جفن او عين بل ليس غسله كباطنهما لما مر ثم مما فيه وفرق الاسنوي بين هذا ووجوب غسلهما من النجاسة بندرتها
بخلاف الجنابة فانها تتكرر فيؤدي وجوب غسلها الى الضرر وبحث الاذرعي ان محل ما ذكر في شعر لم يخرج من العين والا وجب غسل
الخارج ولا غسل باطن عقد شعر ولا قطعها من امرأة ولا رجل فلا يجب وان كثرت بل يسامح به ما لم تكن العقد بفعله فيما يظهر اخذا
من تعبيرهم بالعقد وتعليلهم بانها كالاصبع الملتحمة ويحتمل خلافه وقيل يجب قطع المعقود ووقع في بعض نسخ الروضة
انه ظاهر النص وكلام الجمهور وجرى عليه الاذرعي في بعض كتبه لكن المعتمد الاول وعليه فينبغي ندب القطع خروجا من
خلاف من اوجبه ولا يجب على امرأة ولا رجل نقض شعر مضفور بالضاد لا بالظاء خلافا لمن وهم فيه يصل الماء لباطنه
الضفائر دونه اي النقض لانه لا حاجة اليه حينئذ بخلاف ما اذا لم يصل الى باطنها الا به فانه يجب خلافا للمالكي
مطلقا ولاحمد في الجنب دون الحائض لانه لا يتم الواجب الا به وواجب واما خبر مسلم عن ام سلمة رضي الله عنها قلت يا
رسول الله اني امرأة اشد ضفر رأسي افانقضه لغسل الجنابة قال لا انما يكفيك ان تحثي على رأسك ثلاث حثيات ثم
تفيضين عليه الماء فاذا انت قد طهرت وفي رواية له افانقضه للحيض والجنابة قال لا فمحمول على ما اذا وصل الماء الى باطنه
بدون نقض لحمله على السابق ولا يشكل عليه قوله في المجموع عن المحققين ضفر بضم فسكون لا بفتحتين جمع ضفيرة خلافا
لابن بري ومعناه اشد فتل رأسي وادخل بعضه في بعض وضمه ضما شديدا انتهى لانه مع ذلك قد يصل الماء لما
تحته لقلته اذ شعور العرب كانت خفيفة غالبا قيل والرواية الثانية ترد تفصيل احمد وتقوي اطلاق مالك ومن ثم اختاره
الماوردي والشاشي في الجواهر لو كان الشعر محشوا بنحو حناء او شمع وجبت ازالته وان كان فيه دهن لم يجب وان منع
ثبوت الماء عليه ما لم يتغير به الماء تغيرا كثيرا كما مر فرع شروط اي الغسل ما مر مستوفى في الوضوء ولو لحقت به فيما مر لاستغنى
عن هذا هنا مع ما فيه من ايهام انه لا يشترط له غير ما ياتي وليس كذلك فمنها الاسلام والتمييز فلا تصح نية كافر اصلي
او غيره ولا غير مميز لانها عبادة وكل منهما ليس اهلا لها فغسل الكتابية امة او زوجة لتحل من حيض او نفاس تحل لحليلها المسلم
لا يصح ولكنه لاجل الضرورة يبيح وطئها فقط ويعتبر كما في التحقيق وصححه في المجموع عن المتولي نية الكافرة استباحة التمتع
ولا وجه لنيتها لا بهامه عدم اشتراطه لكونها كتابية وليس كذلك لما مر في بحث المستعمل وما في موضعين عن المجموع من عدم
اشتراط نيتها محمول كما في الروضة واصلها في موانع النكاح على الممتنعة المغتسلة باجبار الحليل وقول الكفاية عن القاضي
ينوي الزوج عنها كما ينوي عن المجنونة ليس على اطلاقه والفرق بينهما واضح فان المجنونة لا يتصور منها قصد صحيح مقوم
لفعلها والكافرة يتصور منها ذلك بل يتصور منها النية في الجملة بل يلزمه فيما اذا ظاهر وارادا الاعتاق ونية غاسل المجنونة
كما في التحقيق ايضا وغاسل الممتنعة كما اقتضاه كلامه كالمجموع ولا فرق فيهما بين المسلمة وغيرها وفي الكفاية عن القاضي
ينوي الزوج عنها كما ينوي عن المجنونة انتهى والفرق بينهما بان المجنونة لا يتصور منها قصد صحيح مقوم لفعلها والكافر

يتصور منه ذلك بل يتصور منه النية في الجملة بل يلزمه فيما اذا ظاهر واراد الاعتاق بردها بخلاف لو نظر والدلك لما اوجبوا
على المسلمة الممتنعة النية على ان الامتناع صيرها كالمجنونة وتصور النية منها انما هو بتقدير زوال الامتناع وحينئذ
المجنونة كذلك لتصورها منها بتقدير زوال الجنون فلا فرق بينهما وافهم قوله بغاسل ما مر من انه لو اجبر الممتنعة على الغسل
ففعلته لم يحتسبه للضرورة وقضية التعبير به دون الحليل انه لا يتعين تغسيل الحليل لهما فلو فوضه لغيره وعليه فهل
ينوي المأذون او الآذن كل محتمل وقياس ما يأتي في الحج الاول وهو الاوجه وفي التيمم الثاني لكن الفرق واضح وعلم مما تقرر
ان نية من ذكرت لا تصح فلذا يلزمهن اي الثلاثة على الصحيح في الاولين والصواب في الاخيرة اعادة الغسل بعد زوالها
اي الموانع القائمة بهن من الكفر والجنون والامتناع وما ذكر في الممتنعة من توقفها اللزوم على زوال امتناعها ليس بالنسبة
اليها لان امتناعها معصية لا تقر عليها فلا يسقط ما لزمها من المبادرة الى الغسل بل بالنسبة لما فرع على ذلك بقوله فيحرم
قبل اعادته نحو الوطء والتمتع بما بين السرة والركبة على المنقول المعتمد في الثلاثة خلافا للقفال في الثانية ويستمر تحريم ذلك
الى الغسل او بدله وهو التيمم بما مر آنفا وفارق ما هنا في الكافرة وجوب اعادة الغسل على من اجنب واغتسل ثم اسلم
اجزاء اداء الكفارة في الكفر بان مصرفها يتعلق بالآدمي فاشبهت الدين فكانت النية فيها اضعف فلم يؤثر فيها الكفر والغسل
عبادة بدنية لا يتوقف وجوبه على كونه بحق آدمي بدليل وجوبه حتى على الحلية وعدم ايجاب قضاء نحو الصلاة والصوم بسبب
موجب الغسل هنا وهو الجنابة الى ما بعد الاسلام فالجنابة ليس مواخذة بالوقوع في الكفر بخلاف ذلك فيهما وايضا فلكثرتهما
يشق قضاؤهما ففيه تنفير عن الاسلام بخلاف الغسل فانه واحد وان تعددت الجنابة والمراد بآية قل للذين كفروا وبخبر مسلم
الاسلام يهدم ما قبله غفران الذنوب لا اجماعهم على بقاء الدين والعقود ونحوهما بعد الاسلام وبحث الزركشي ان الذمية
لو اسلمت بالتبعية وهي مجنونة تجاوز وطؤها لذلك الغسل لان نفاسها انها انتقلت من ضرورة الى ضرورة ولا نظير لجهة
الخلاف لانها لو كانت مجنونة غسلها زوجها من الحيض للوطء ويبطل بالردة وان قصر زمنها نية الوضوء والغسل فلو ارتد في
اثنائهما لم يعتد بما اتى به في الردة لانهما لانهما يرفعان الحدث فلا يؤثر فيهما ما طرأ ونحوه ويعمل في غير السلس
كما مر في الوضوء بما فيه واكمل الغسل ان يستقبل المغتسل القبلة كما في المجموع وغيره كالوضوء لانها اشرف الجهات
وان يستر عورته بازار ان لم يحضر من يحرم نظره اليه بان كان بخلوة او بحضرة من يحل نظره اليه كحليلته لما رواه الترمذي وغيره
وكذا البخاري تعليقا عن بهز بن حكيم قلت يا رسول الله عوراتنا ما نأتي منها وما نذر قال احفظ عورتك الا من زوجتك
او ما ملكت يمينك قلت ارايت اذا كان احدنا خاليا قال الله احق ان يستحيا منه واما غسله صلى الله عليه وسلم
لا حرامه متجردا كما رواه الترمذي وحسنه فلبيان الجواز اما اذا حضره من لا يحل له نظر عورته اي ولم يعلم منه انه لا يغض بصره
عنه كما هو ظاهر فيلزمه ان يستتر منه ويحرم عليه الكشف كما في الروضة والمجموع وغيرهما كما يحرم عليه في الخلوة بلا حاجة
ولا يقال الواجب على الحاضرين غض البصر لان بقاء العورة مكشوفة مع القدرة على سترها فيه اعانة لهم على المعصية
ومن ثم وجب على الحاضر وان غض بصره الانكار عليه ان قدر وان يسمي الله تعالى كما في المجموع وغيره وقيل يكره
التسمية لانها قرآن اي وهو حرام على الجنب في وجه مطلقا قصده ام لا وحينئذ فيه اولا وظاهر كلام المجموع ان الاولى
هنا ان يقتصر على بسم الله لكن في الجواهر والاولى ان يضيف اليه الرحمن الرحيم لا على قصد القراءة وان يقرن النية بها اي التسمية
ليثاب عليها ويستصحبها الى الغسل او لجزء كما في الجواهر وغيرها وفيها ايضا بعد التسمية ويغسل كفيه ثلاثا وقد يقال يدخل
هاتان السنتان في الوضوء المسنون فيما انتهى وفيه نظر لانه يدخل فيهما فيه انهما لا يزيدان قبل بل هما مندوبان قبله كالمضمضة
والاستنشاق سواء اعزم على الاتيان به ام لا ثم يغسل فرجيه القبل والدبر اي ما عليهما من اذى طاهر او نجس وكذا ما حولهما

كما قال

كما قال الاذرعي وغيره لئلا ينتقض وضوؤه بتعهده ومنه يؤخذ انه لا فرق بين ان يكون عليه اذى اولا وقول
ابن الرفعة مفهوم كلامهم انه اذا لم يكن به اذى لا يطلب بخصوصه فلا يكون غسله من سنن الغسل لانه غير مراد فيه
ينبغي حمله على انه ليس من سننه المؤكدة قال في المجموع والسنة اذا غسل ما على فرجه من اذى ان يدلك يده في الارض
ثم يغسلها للاتباع ثم بعد ذلك يزيل عن بقية بدنه قذرا طاهرا كمصاف ومني او نجسا استظهارا مع انه يكفيهما
اي الحدث الاكبر والاصغر والنجس ولو مغلظا ان تنجس كل بدنه او بعضه في الاول وبعض اعضاء وضوئه وبعضها
في الثاني غسلة واحدة خلافا للرافعي وان تبعه كثير من المتاخرين ووافقه النووي في شرح مسلم سواء اقصد ازالة
النجس ام لا بل وان قصد عدم ازالته كما هو ظاهر وذلك لان مقتضى الطهرين واحد ولان الماء ما دام مترددا على العضو
لا يحكم باستعماله ولا يلزم على ذلك ان للماء قوتين ونحن لا نقول به لان المحذور عندنا ان يكون له قوة ثانية بعد استيفاء
قوته الاولى وهذا غير لازم هنا وانما اللازم ان له قوة على دفع شيئين معا ولا محذور فيه الا ترى انه يرفع الحدث
الاكبر والاصغر وان نوى الاكبر وحده فاذا قدر على ازالة مانعين قدر على ازالة ثلاثة موانع بل اكثر اذا كان عليه مع ذلك
نحو حيض واعترض بانه يلزم من رفعه للحدث والنجس معا صحة الطهر بالمستعمل لان الاستعمال معلول لكل منهما لا لهما
ورد بانه لا يكون معلولا لكل منهما الا اذا كانا بمحلين مختلفين اما اذا كانا بمحل واحد كما هنا فهو معلول لهما معا لا
لكل منهما لاتحاد مقتضاهما حينئذ وبهذا يرد ايضا على من استشكل ذلك بقولهم المستعمل في الحدث لا تزال
به النجاسة وانما لم يؤثر هنا قصد عدم ازالة النجس لان النية لا دخل لها فيه وجودا ولا انتفاء كما يعلم مما مر في بابها
والمراد بالغسلة التي تكفيهما ونقل نزاهة رفع الحدث مثلا في الحكمية الاولى وفي المغلظة السابعة وفي العينية مزيلة
العين اذ ما عداها يطهر النجس فقط وكذا يحمل على ذلك ما نقله النووي عن القاضي وغيره وان كان القاضي من القائلين بما
صححه الرافعي من انه لو كان على بدنه نحو عجين فغسل بنية رفع الحدث لم يجزئه فان جرى الماء المحل اجزاه لم يطهر لانه مستعمل
وقد يجاب بان تلك تطلبها الطهارة فلا يعد قصدها صارفا بخلاف نحو العجين واما تعليله فمنتقد اذ الماء لم يرفع
حدثا فكيف يحكم باستعماله نعم ان تغير به كثيرا لم يرفع لتغيره لا للاستعمال ثم رايت ما ذكره القاضي جزم به في الانوار حيث قال
لو كان على بدنه نحو عجين او في شقوقها شمع او تحت اظفاره وسخ فالغسلة التي تزيله لا تحسب من الوضوء انتهى لكن
قيده البغوي بما اذا تغير الماء بذلك قال فان لم يتغير فان كان ذكر النية حسبت والا فوجهان بناء على نية التنظيف
وهو بانواع السنة وهذا هو الاوجه ومما تقرر علم ان تصوير المجموع ذلك بالخبث الحكمي تمثيل لا تقييد خلافا لمن وهم فيه
قال السبكي والاذرعي وغيرهما وشرطه انه لا يحول بين الماء والعضو ولم يكن الماء او يقل الخبث بحيث يزيله بمجرد ملاقاته
له من غير تغير وقد طهر المحل وهو ظاهر معلوم مما مر في ازالة النجاسة وفي شرح المهذب ومسلم انه اذا لم يزل عليه
لم يرتفع الحدث وبه يعلم ان محل ارتفاعهما اذا زال النجس وطهر المحل مع الغسلة التي نوى بها رفع الحدث والا لم يرتفع
لنصهم بان النجاسة متى كانت قائمة بالعضو لا يرتفع حدثه وهذا باتفاق الشيخين وقياسه انه لا يرتفع في
المغلظة الا بالسابعة مع التتريب فلو انغمس بدون التتريب في نهر او غمرة مثلا لم يرتفع حدثه وبه يلغز فيقال جنب
انغمس في ماء طهور او غمرة بنية رفع الجنابة وليس ببدنه مانع حسي ولم يطهر ولا ينافي ما صححه النووي هنا تقرير
الرافعي في الجنائز على ان اقل غسل الميت استيعاب بدنه بالماء بعد ازالة النجاسة لانه اكتفى بما قدمه هنا وبدليله
انه لما في المجموع ثم على ان كلامه ثم ليس صريحا في اشتراط تقدم ازالة النجاسة لان بعد تأتي بمعنى مع كما نص
عليه اهل اللغة ومنه عتل بعد ذلك زنيم اي مع ذلك زنيم وموضع قال النووي في طبقة نعم طبقة انه للتسوية

كما يأتي في الوقف وقيل لان القصد ثم الاحتياط والمبالغة في التنظيف دون رفع الحدث اذ لا حدث ثم يتبع غيره بخلافه
هنا ثم يتمضمض ثم يستنشق سواء كان عازما على ان يتوضأ بعد ام لا كما اقتضاه ظاهر النص وكلام جماعة وهو ظاهر
خلافا للقول القمولي يحتمل استحبابهما لمن لم يتوضأ ثم اي كيفيتهما السابقة في الوضوء من التثليث وغيره ثم يتوضأ
وضوءا كاملا بسننه السابقة كالتسمية وغسل الكفين والمضمضة والاستنشاق وما بعدها وذلك للاتباع في غسل الكفين
وما بعدهما الى هنا رواه البخاري من حديث ميمونة وانما لم يجب ذلك لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم لام سلمة يكفيك
ان تفيضي عليك الماء وللجنب الذي تأخر عن الصلاة معه في السفر في قصة المزادتين لما اعطاه اناء اذهب فافرغه
عليك ولابي ذر فاذا وجدت الماء فامسه جلدك ومن قوله وقد تذاكروا عنده الغسل من الجنابة اما انا فيكفيني
ان اصب على راسي ثلاثا ثم افيض بعد ذلك على سائر جسدي وكونه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك لا يدل على الوجوب اذ
المختار كما قاله ابن دقيق العيد ان الفعل لا يدل عليه الا ان كان بيانا لمجمل تعلق به الوجوب والامر بالتطهر من الجنابة ليس
من قبيل المجملات ويكره ترك الثلاثة المضمضة والاستنشاق والوضوء اي ترك كل واحد منها لتركه سنة مؤكدة
فيه وفي كونه دليلا للكراهة نظر الا ان استقراء كلامهم قاض بان تأكد الطلب وقوة الخلاف في الوجوب منزلان منزلة
النهي المقتضي للكراهة وعلى هذا يحمل قوله في نكت التنبيه ترك السنن مكروه وقوله في المجموع يكره ترك سنة من سنن الصلاة
فيندب تداركها اي الثلاثة كما في الروضة والمجموع عن الاصحاب قال ولكن تدارك المضمضة والاستنشاق آكد اي ومن ثم
نص الشافعي رضي الله عنه على ندب اعادتهما وسكت عن اعادة الوضوء وايضا فاستئنافهما مستبعد بخلافه اذ عهد انهما
اذا فاتا في الوضوء يتداركان وابدى القاضي وغيره لذلك معنيين آخرين احدهما ان الخلاف في وجوبهما كان في زمنه
فاحب الخروج منه ولا كذلك في الوضوء فان الموجب له ابو ثور وداود وقد نقل ابن خزيمة الاجماع على عدم وجوبه
وكانه لم يعتد بخلافهما لكن البندنيجي حكاه عن نصه في الاملاء وهو ينازع في هذا الذي ابدوه بل يبطله من اصله
وثانيهما ان الماء قد يصل موضع الوضوء دون موضعهما فامر بايصاله اليهما فسقط ما فهمه الاسنوي ومن تبعه من احتجاج
كلام الشافعي انه لا يأتي به ويأتي بهما وعلى المعتمد فلا فرق كما اقتضاه اطلاقهم بين طول الفصل وعدمه
لكن ينبغي ان يكون محله اذ رأى المخالف الاخر مع طوله لان العلة رعاية خلافه واذا تدارك الوضوء نوى به ما ينوي به
لو فعله قبل الغسل او اثناءه فاندفع ما للاذرعي هنا قال في المجموع عن الاصحاب ولو اخر الوضوء او بعضه عن الغسل او وسطه
بان اتى به في اثنائه حصل اصل السنة لانه صلى الله عليه وسلم كما في البخاري اخر غسل قدميه الى ما بعده ومع ذلك
تقديمه افضل لانه الغالب من احواله والعادة المعروفة له صلى الله عليه وسلم انتهى ملخصا وفيه ايضا عن الرافعي لا يشرع
وضوءان اتفاقا للخبر الصحيح كان صلى الله عليه وسلم لا يتوضأ بعد الغسل من الجنابة انتهى ووجه كون ذلك هو الغالب
رواية فيها كان المشعرة بالدوام والاستمرار على الخلاف فيه مع موافقتها لسنن الوضوء فيها من الموالاة وفي رواية فاخر
القدمين ليس فيها ذلك على انها محتملة لان يكون غسلهما عن رشاش اصابهما لا لتكملة الوضوء لكن يرده ان في بعض طرقها
توضأ وضوءه للصلاة غير قدميه وحينئذ فلهذه الرواية بالمعنى اذ اكثر الطرق قابلة لذلك الاحتمال وما ذكره عن الرافعي
من الاتفاق خالفه الرافعي نفسه في الشرح الصغير فقال يتوضأ مرة على الوجه واخرى لكمال الغسل وبحثه في شرح المسند
وجرى عليه في الاقليد فقال اذا المريد حينئذ يحتاج الى وضوءين وينوي المغتسل بوضوئه سنة الغسل ان تجرد حدثه الاكبر
عن الاصغر بان يحصل مع بقاء الوضوء وذلك كما لو احتلم او انزل بمجرد ضم امرأة بحائل او ايلاج في بهيمة او دبر رجل او انزل بفكر
او نظر او باحتلام نائم ممكن وبحث الزركشي اخذا من كلام الاذرعي انه ينبغي هنا نية رفع الحدث ايضا خروجا من جعل

صوابه جرير

صوابه حصلت السنة

من خلاف

المني

٢٢١

المني اقتضاه وإلا اي بان لم يتجرد عنه بان اجتمعا عليه نوى بوضوئه رفع الحدث الاصغر كما اختاره النووي كابن الصلاح وان
قلنا بالاصح من اندراجه في الغسل لكونه مسوطا في الوضوء خروجا من خلاف من اوجبه وما اقتضاه كلام الرافعي الاتي
وصرح به ابو خلف الطبري والنووي في بعض كتبه وابن الرفعة من انه لا يكفي فيه نية الغسل من الجنابة مثلا كما لا يكفي في نحو
المضمضة نية الوضوء محمول كما قاله الشاشي ومن تبعه على انها لا تجب مع نية الغسل لانها لا تنفي سنيتها فرجع لما اختاره النووي
ويكون كل منهما قائلا بسنيتها لا بوجوبها لان النووي بين كيفية النية وهو ظاهر قياسا على نحو الوضوء في الحج والنووي
في الوضوء واما رد الاسنوي ما قاله بانه لا يتصور نية الغسل الوضوء لانه اذا نوى نحو رفع الحدث ارتفعت
الجنابة عن المغسول من اعضاء الوضوء فيكون ما ياتي به غسلا لا وضوءا فغلط كما قاله الزركشي قال لان رفع الجنابة لا ينافي
الاتيان بصورة الوضوء بدليل ان من عليه اصغر واكبر ولم ندرجه ونواهما يحصل الوضوء له ورفع الجنابة ومن قال يتوضأ بنية
الغسل اراد انه يوقع صورة الوضوء بنية رفع الجنابة مثلا وليس معناه ينتفي وضوءا كاملا بنية الوضوء وظهر بهذا ان الاصح
ما قاله الرافعي من الاقتصار على الوضوء بلا نية عند تجرد الجنابة ولا يغتر بما في الروضة وغيرها من خلافه لان هذا الوضوء
سنة الغسل فاندرج تحت نيته كالسواك انتهى ملخصا وقوله وظهر الى آخره يرده ما مر من انه لا خلاف بين الرافعي والنووي
في المعنى وبان محل الوضوء ما يجب غسله في الغسل بخلاف المضمضة اذ لا يجب غسله في الوضوء فرد وايضا لانه وان وجب
غسله لكن غسله لا عن واجب فكفت نية الغسل في المندوب الذي هو لا بد فعله كما كفت نية الوضوء في نحو المضمضة
بجامع ان كلا منهما في ذلك الوقت غير واجب الغسل وعلم مما تقرر اولا ان حصول صورة الوضوء لا ينافي ارتفاع الجنابة عن
اعضائه فما استظهره ابن الرفعة من عدم ارتفاعها لانه غسلها بنية السنة فيه نظر لان قصد ذلك لا ينافي نية رفع
الحدث السابقة اذ هو من مقتضياتها واستشكل الاسنوي اطلاق نية الحدث الاصغر بانه اذا اخره الى ما بعد الغسل وقد حكم
على الحدثين ان لا يحتاج الى نية الحدث الاصغر لانه اعتقاده ارتفع فيكون متلاعبا ورد بان قضية كلام النووي
انه ينوي هنا سنة الغسل لا رفع الحدث وفيه نظر بل قضيته انه ينوي رفع الحدث هنا ويجاب بان نية ذلك انما هي
الخروج من خلاف القائل بعدم الاندراج فلا تلاعب واذا تأملت هذا مع كلامهم السابق علمت انه لو احدث بعد وضوئه
وقبل الغسل احتاج الى تجديد الوضوء ولا ترتب على وضوئه السابق من حيث كونه سنة الغسل لزوال المعنى الذي شرع له بالحدث
وهو الخروج من خلاف القائل بعدم الاندراج مع زيادة النظافة بدليل ان ندبه لمن تجردت جنابته عن الحدث وبحث الاذرعي
ان الاكمل عند اجتماع الحدثين نية رفع الحدث وسنة الغسل كما يفعله المغتسل للجنابة والجمعة انتهى وهو محتمل ويحتمل الفرق
بان نية رفع الجنابة السابقة هنا كما تضمن نية سنة الغسل كما علم مما مر من الجمع بين ما مر عن الشيخين بخلاف الجنابة
وغسل الجمعة وهذا هو الاقرب للمعنى وكلامهم هذا وقضية كلامهم ان الوضوء انما يكون سنة في الغسل الواجب
وبه صرح ابو زرعة وغيره تبعا للمحاملي وقد تقتضيه قول الرافعي انما يعد الوضوء من مندوبات الغسل اذا كان جنبا
غير محدث او قلنا بالاندراج والا فلا وعلى هذا يحتاج لافراده بنية لانه عبادة مستقلة وعلى الاصح لا فقوله ولا يشمل
غير الجنب اصلا ولو قيل بندبه لغيره من سائر السنن التي ذكروها هنا في الغسل المسنون ايضا لم يبعد بل قد يؤخذ من كلام
الرافعي المذكور ان وجه تخصيص الوجوب بالذكر الاستغناء بنيته عن نية الوضوء بخلاف نية الغسل المسنون فانها لا تكفي
عن نية الوضوء فهو ان قيل بندبه يكون مندوبا عنده لا فيه ثم رأيت المصنف في باب الجمعة جزم بهذا الاحتمال ثم يغسل
اي يتعهد باخذها بيده كما في الجواهر ومحله في غير المنغمس كما هو ظاهر معاطف بدنه وهي ما فيه انعطاف والتواء
كابط وعكن بطن وسرة وباطن الية وما بين اصابع رجل ومثلها الخاتم ما مر في الوضوء وموق ولحاظ ونحت

تفصيل مهم

المقبل من الانف ولا الاذن وما تحت الاظفار وقدم ذلك على الافاضة ليكون ابعد عن الاسراف واقرب الى الوثوق بوصول الماء
قال الرافعي فيضع اصابعه في الماء الذي لحذوه اليها بكفيه ليصل الماء الى معاطفها وزواياها قال الزركشي ونحو ان ذلك
يكون بامالة اي مع امالة رأسه قليلا والماء في كفيه ليعم الاذن اذ لو تركه لربما نزل الماء في صماخه فاضر به وربما كان
صائما فيفطر بل يتعين ذلك في حقه خوفا من الفطر انتهى ملخصا والظاهر ان مراده يتعين ذلك ما كره اخذا مما مر في المبالغة
ثم يخلل اصول شعر رأسه ولحيته وغيرهما كما في التحقيق وغيره وحكى في المجموع الاتفاق عليه بالماء استظهارا او يجعل بذلك هذا
كتعهد المعاطف اذ علم وصول الماء بدونه ولا وجب وحينئذ فينبغي كما قاله الزركشي ان يتعهد ويتخلل قرينة من التحقيق انه وجب
ومن لاجل الدلك المسنون بها ويندب التخليل ولو كان محرما كما مر في الوضوء بقيده سواء الغسل الواجب والمندوب خلافا
لما في التتمة وفيها ان الممكن ايصال الماء باطن الشعر من غير تحريكه لم يحركه ولا حركه ببطون الاصابع او برؤوس الانامل دون الاظفار
انتهى وقوله لم يحركه ضعيف او محمول على تحريك بعنف لانه يؤدي الى الانتتاف وليس ان يكون التخليل ثلاثا كما في الوضوء
وان يكون باصابع يديه العشر كما عبر بها الشافعي رضي الله عنه بان يدخلها فيأخذ بها الماء ثم يشرب بها اصول شعرها
للاتباع الثابت في بعض روايات مسلم وغيره وبه يعلم انه لا يكفي في كمال السنة بل الاصابع فقط فنقل ابن الرفعة عن الجمهور
انه يكفي كونها مبلولة ينبغي حمله على انه محصل لاصل السنة كما لو خلل مع الافاضة ثم رأيت الزركشي حمله على من خف شعره
والاولى على ما اذا كثف بحيث لا يكفي اقل من غرفة وفيه نظر بل ينبغي مراعاة الاتباع لمن خف شعره ايضا لا لاوجه ذكره قال وظاهر
كلام الرافعي ان التخليل يكون قبل الصب وحكاه في الكفاية عن الاصحاب وفي كلام بعضهم ما يقتضي انه بعده والاوجه
حمله على ندب تكرر التخليل كل مرة فيكون نوعين تخليلا قبل الصب ليسهل وصول الماء وتخليلا بعده للايصال وهذا في الرأس وفي الجسد
نازل منزلة الدلك في بقية البدن ثم يفيض من يغتسل بالصب الماء على اي الرأس ثلاثا ثم على بدنه ثلاثا خلافا لمن تردد فيه
كالماوردي فقال الاصح التثليث في الغسل حال كونه مبتدئا بالاعلى اي البدن ويدلك ندبا ما وصلت يده منه اي البدن في كل مرة
وانما لم يجب الدلك لخبر ام سلمة السابق وما بعده لانه يسمى مغتسلا بدونه نعم الغسل السيل الوديعي وقياسا على غسل الاناء من
ولوغ الكلب ومن ينغمس عطف على الضمير فهو من عطف الخاص على العام لكن فيه قلاقة كما يعلم مما سأقرره ثم رأيت في نسخة
حذف منه الواو وقبل من وهو حينئذ اوضح الايمن ثم الايسر للاخبار الصحيحة الدالة على ذلك وما ذكره من انه يتعهد
ما ذكر ثم يخلل الشعر ثلاثا ثم يغسل رأسه ويدلكه ثلاثا ثم باقي جسده كذلك هو ما نقله ابن الرفعة وتبعه الاسنوي والزركشي عن
الشافعي والاصحاب كافة قال ابن الرفعة وهو قضية الخبر لكن مقتضى كلام الشيخين ان التخليل والافاضة على الرأس والجسد
مع الدلك كل منهما يفعل مرة ثم ثانية ثم ثالثة وما ذكر من ندب التثليث في بقية البدن هو ما جرى عليه الشيخان ونقله الامام
عن فحوى كلام الاصحاب واستدل له الرافعي بالقياس على ندب التثليث في الوضوء بل اولى لان الوضوء مبني على التخفيف لكن نازع
فيه جمع بانه لم يرد في الخبر ولا في كلام الشافعي ولا في كلام اصحابه وانما نقل الرافعي فيه المتولي والغزالي وظاهر اغتساله صلى
الله عليه وسلم بالصاع انه كان لا يثلث في باقي بدنه لان الصاع لا يكفي ذلك انتهى ويدفع بما مر عن الامام ودعوى ان الصاع لا يكفي
ذلك ممنوعة وعلى الاول فاذا غسل باقي جسده فلا افاده كلام المصنف ان يغتسل ويدلك شقه الايمن المقدم
ثم المؤخر ثم الايسر كذلك مرة ثم ثانية ثم ثالثة كذلك ويرد على كلامه ما في الروضة وغيرها من ان السنة ان يبدأ باعضاء
الوضوء لشرفها ثم بالرأس ثم بالبدن مبتدئا بالاعلى لكن قال الزركشي ظاهر كلامهما انه يقدم غسل رجليه على رأسه والظاهر
انه لا يريد ذلك بل يريد ان يبدأ بغسل اعضاء الوضوء عن الوضوء ثم يشرع في الغسل اذ ظاهر الاحاديث تقتضي البداءة بالرأس
انتهى وما قاله وجيه ظاهر لكن صنيع الروضة يرد تأويله المذكور قيل ويكره ذلك بعض الاعضاء اكثر انتهى والاوجه

حذره

لهذه الكراهة الا ان يحمل على ان الذي في بعضها ذلك مجزئ عند المخالف وفي بعضها بعدمه لكن الكراهة هنا من حيث ترك
الدلك المعتد به في البعض لا من حيث التمييز الذي اوهمته تلك العبارة وفارق ما ذكر غسل الميت حيث لا ينقل الوجه الا
بعد الفراغ من المقدم بسهولة ذلك هنا على الحي بخلاف الميت ثم ما لزم فيه من تكرر تقليب الميت قبل الشروع في شيء من الايسر
فقول الاسنوي باستوائهما مردود كما بينه الزركشي وغيره ولو فعل هنا ما ياتي ثم فهل يكون آتيا باصل سنة التيامن فيه
نظر والاقرب انه يكون آتيا بها في مقدم شقه الايمن فقط دون مؤخره لتأخره عن مقدم شقه الايسر وتأخره عنه مكروه
اخذا من كلامهم في الوضوء وظاهر ما تقرر وكلام الرافعي انه لا ايمن في الرأس للبداءة بالشق الايمن ثم الايسر وبه صرح ابن عبد السلام
في قواعده قال الزركشي وهو الذي دل عليه لفظ الافاضة في الخبر وقياسا على عدم سن البداءة بالخد الايمن والاذن اليمنى
نعم سن ذلك في حق اقطع لا يتاتى منه افاضة وفي التخليل الاتباع فيه روى الشيخان عن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا اغتسل من الجنابة دعا بشيء نحو الحلاب فاخذ بكفه بدأ بالشق الايمن ثم الايسر ثم اخذ بكفيه فقال بهما على رأسه انتهى
وما ذكره في الخد متجه بخلاف الاذن والذي يتجه انه ان فيض من الماء ما يكفي جميع رأسه اتجه ما مر والا فالبداءة بالشق
الايمن اولى وقد يحمل عليه ما في الخبر من البداءة بالايمن ثم الايسر الا ان يجاب بان هذا كان لاجل التخليل والتيامن فيه سنة ولا صح
كما مر ويحصل التثليث للمنغمس في ماء جار بان يمر عليه منه ثلاث جريات وان لم يتحرك كما في الخادم وغيره لكن قد يفوته
الدلك لعسره تحت الماء اذ ربما يضيق نفسه ويحصل في ماء راكد والتعبير به اولى منه بالنهر الواقع في عبارة الروضة اذ لا
يكون الا جاريا بالكثير او قليل كما مر في بحث المستعمل في الصورة ثم فكثير كما فعله الشيخان وغيرهما بان ينغمس فيه ثلاثا كما قاله
الشيخان وقضيته انه لا يكفي التحرك والخضخضة فيه ثلاثا او التحرك من مقامه الى آخر مع عدم الانفصال فاعتمده بعضهم
ووجهه بما فيه نظر ومن ثم كان الاوجه ما بحثه الزركشي وغيره من الاكتفاء بكل من ذلك لانه به يتحول الماء فيقوم مقام التثليث
كما يقوم مقام السبع في المغلظة عند تعدد الحركات اذ هي تحرك الماء بما تجري به عليه وانفصاله عنه فلو كان تماما اعتبر
الغمس ثلاثا الياتي بالدلك كل مرة خارج الماء وفهم كلامهم ان ذلك تحته بالاحركة لا يقوم مقام التثليث وان طال زمنه ويشكل عليه
ما مر من تقدير الترتيب وان قصر الزمن وقد يجاب بان القصد هنا تعدد الدفعات لتحصيل المبالغة في الطهارة التي طلب التثليث
لاجلها وهذا لا يمكن تقديره وثم ان لا يتقدم مؤخر على مقدم ولا يقعا معا وهذا الانغماس لم يوجد ذلك فامكن التقدير فيه
ويحصل اصل السنة بما ذكر مع الكراهة اي كراهة الاغتسال كما نص عليه الشافعي رضي الله عنه واتفق عليه الاصحاب كما في المجموع في
الماء الراكد واذكره ومثله كما في المجموع البرك المعينة لا الجاري كما افهمه كلامهم وصرح به القمولي وغيره لقوله صلى الله عليه وسلم
لا يغتسل احدكم في الماء الدائم وهو جنب رواه مسلم وفي المجموع عن البيان ان الوضوء فيه كالغسل وحمل على وضوء الجنب
وسبب كراهة ذلك الخلاف العلماء في طهوريته مع ان الاعضاء الاعضاء لا تخلو غالبا عن الاعراق والاوساخ فربما
يؤثر استقذاره وقضية ذلك بقاء كلام البيان على عمومه وهو ما فهمه كلام المجموع لان وضوء المحدث يتأتى فيه سبب
الكراهة المذكور وحينئذ فلا وجه للحمل المذكور فان قلت يوجه بالاجماع الفعلي على التوضؤ المحدث الاصغر من الراكد
قلت لا نسلم وجود الاجماع على ذلك وقضية ذلك عدم الكراهة في المستبحر وهو ظاهر كالجاري والكلام ان تتبع مغتسلة
من حيض او نفاس غير محرمة ولو كانت بكرا وخلية اتفاقا كما في المجموع اثره بفتحتين او بكسر فسكون اي عقب الدم مسكا
لاجل ذلك خلافا لمن فهم الحدث به وحطه بفتح الميم نعم يتجه انها لو عزمت قرب جماع على بقية الطيب فان قلت قال
في المجموع والصواب كسر الميم لخبر الصحيحين خذي فرصة ممسكة بفتح السين المشددة اي قطعة نحو صوف مطيبة بالمسك
اي على المشهور وقيل بالذريرة وما بعده فكيف مع ذلك يراعي هذا القول وتقدم بسببه حال المسك على بقية الطيب

قلت محل تصويب خلافه انما هو مع وجود نفس المسك لا مع فقده لانه فر من الحرارة وطيب الريح ما ليس في بقية الطيب
فاتزاه حينئذ لذلك مع احتمال ان يكون مرادا في الحديث ومعنى ممسكة فيها قطعة جلد مسك وان كان خلاف الظاهر
قال السيد نبجي فتصبغ في نحو قطنة وتدخل الى ما يجب غسله من فرجها لامره صلى الله عليه وسلم به مع تفسير عائشة له بذلك في خبر
الشيخين والعلة فيه تطييب المحل لا سرعة العلوق وافهم كلامه انه لا يسن استعماله في غير الفرج وهو كذلك وقول المحاملي
يستحب للمغتسلة من حيض او نفاس ان تطيب بالمسك او غيره المواضع التي اصابها الدم من بدنها رده النووي فقال وتعميمه
البدن غريب ولم اره لغيره والحديث يحتمله قال غيره بل يصرح به رواية الاسماعيلي تتبعي بها اثر اي موضع الدم انتهى
وفي دعوى غرابته او شذوذه نظر فقد وافقه المتولي وكذا الصيمري كما يدل عليه قوله الاتي مواضع الدم وعلى الاول فينبغي
ان يلحق بالفرج هنا الثقبة المنفتحة اذا الحقناها بالفرج في ان الدم الخارج منها حكم الحيض او النفاس قال الاذرعي وحكم
دم الاستحاضة بعد الشفاء كالحيض فيسن استعمال ذلك فيه اي وان كان دم الحيض اغلظ وانتن غالبا لان المدار على
تطييب المحل قال في المجموع والتنقيح ولكن ذلك على الصواب الذي عليه الجمهور بعد الغسل لحديث مسلم الصريح فيه ولان
الصواب انما شرع لتطييب المحل اي الفرج لانه يزيل استقذاره الحاصل له من الدم ونحوه وينتفي رطوبته المستلزمة
لبرودته وتغير رائحته غالبا وظاهر صنيعه ان الذي يندب بعد الغسل انما هو المسك وحده وليس كذلك بل الطيب كذلك
لا الطين ونحوه فانه قبل الغسل يزيله الماء كما قاله الزركشي كالاذرعي ثم ان لم تجد مسكا فطيبا آخر وان لم تكن فيه حرارة
المسك ومن اشترط ذلك بناه على العلة الضعيفة ثم ان لم تجد طيبا فطينا بالنون قال في المجموع او نحوه وبوده
خزامى نعم اما لم تستطع لحد اذ لكن اذا تطهرت من حيضها ان تكن شيئا من قسط فان لم تجد فشيئا من ريحان يعني الآس
فان لم تجد فشيئا من نوى فان لم تجد فشيئا من ملح وينبغي ان القسط والآس مقدمان على الطين وان النوى فالملح متأخران
عنه نعم نوى الزيت ينبغي ان يقدم عليه لان رائحته احسن واقوى من رائحة الطين وبهذه الرواية مع ما في مسند عبد الرزاق
عن عائشة انها كانت تامر النساء اذا طهرن من الحيض ان يتبعن اثر الدم بالصفرة يعني الخلوق والذريرة الصفر يعلم
اندفاع استشكال سنية الطين المنقولة في المجموع عن الاصحاب بان عبارة جمع منهم انه لا باس به والحاق ما بعد المسك به
بان فيه عودا على النص بالبطلان وهو ممتنع ووجه اندفاعه انه ورد النص على غيره ايضا فعلم ان القصد مطلق الطيب
لا نوع منه بخصوصه وقول الرافعي فان لم تجد فطيبا اي ما فان لم تكن فالماء كاف وهم وانما ذلك من كلام الشافعي عقبه
بالحديث فظنه الرافعي منه ثم ان لم تجد كما عبر به الرافعي كالامام وغيره او ان لم تفعل كما عبر به في الروضة تبعا للشافعي رضي
الله عنه وجماعة فالماء كاف في دفع الكراهة على العبارة الاولى اخذا من قول المجموع بعد ان قال ان العبارة الثانية احسن
ومراد المعبرين بالاولى ان هذه سنة مؤكدة ومن ثم يكره ترك الطيب بلا عذر بان وجدته بخلاف ما اذا عدمته اي بان
عسر عليها تحصيله فلا كراهة للعذر وهذا كقولهم بعذر نحو مرض في ترك الجماعة وان قلنا هي سنة لانها سنة مؤكدة
يكره تركها انتهى وعن الحدث مع الخلو عن سنة الاتباع على العبارة الثانية ولا يتوهم انه كاف عن السنة كما ذهب اليه الاسنوي
ومن تبعه ونقل عن الرافعي ما انه ليس في العزيز هنا فعلم اندفاع قول الاسنوي ان عبارة الروضة ليست صحيحة وكان
المصنف لغرابته فحذفها قال الاذرعي وانما يكره مع عدم العذر ترك المسك ونحوه لا ترك الطين انتهى وتبعه عليه الزركشي
وهو مبني على ما مر فيه من الاشكال لكن مر رده اذ نص في رواية ابي نعيم على ما هو دونه في التطييب كالملح مع انه ليس فيه
من تطييب المحل ما في الطيب بخلاف الطين ثم ما ذكر من الترتيب شرط لكمال السنة لحصول اصلها بطيب سوى المسك مع
القدرة عليه كما دل عليه كلام الرافعي وصرح به الصيمري حيث قال ويستحب ان تجعل في موضع الدم شيئا من المسك او الطيب

قبل

قبل الغسل او بعده ولو جعلته قبل وبعد كان جيدا انتهى ويؤخذ من آخر كلامه ان اصل السنة يحصل ايضا بجعله قبل الغسل
وان ما مر عن المجموع وغيره شرط لكمالها فقط وليس ببعيد وانه يسن فعله مرتين وليس ببعيد لان ذلك نهاية في كمال
طيب المحل الذي للمرأة عليه كما مر ويؤخذ مما ياتي في الحج انه تستثنى المحرمة فيمتنع عليها استعمال الطيب مطلقا حتى القسط والاظفار
على الاوجه وفاقا للجمع وخلافا لمن سوى بينها وبين المحدة فيما ياتي والفرق قصر زمن الاحرام غالبا وان كان مع المحدة من
الطيب اشد فانه يحرم عليها استدامته بخلاف المحرمة لان هذه لا تتاذى به انما هي من تلك الجهة فقط واما ما عداها فالمحرمة
مغلظ عليها في الطيب بما لم يغلظ به على المعتدة كما يعلم من بابيهما ومما ياتي في العدد ان المحدة كذلك نعم قال الرافعي ثم
المحدة تتبع اي الدم قسطا او اظفارا اي شيئا قليلا من احدهما لانه صلى الله عليه وسلم اذن لها في ذلك كما في الصحيحين قال الزركشي
كالاذرعي ومقتضى قول شرح مسلم وهما نوعان من البخور ليس من مقصود الطيب رخص لها فيهما لازالة الرائحة الكريهة ان
ذلك رخصة لا سنة وانه ليس للتطييب وانه يحرم عليها المسك ونحوه انتهى والذي يتجه انه رخصة من جهة حرمة الطيب
وسنة لما فيه من تطييب المحل ولا ينبغي استثناء المستحاضة ايضا فلا تستعمله لانه يتنجس بخروج الدم فيجب غسله فلا تبقى فيه
فائدة انتهى وفيه نظر اذ ما استنتجه من عدم الفائدة ممنوع بل فيه فائدة تطييب المحل وان وجب غسله ولو خرج الدم به فغسل
وبقيت رائحته عفي عنها قطعا ولا ياتي فيه خلاف بقاء ريح النجاسة قال الزركشي وينبغي استثناء الصائمة فيندب لها
تركه لان المطلوب منها ترك الطيب ويحتمل خلافه لانه تطييب حاجة بناء على انه اذا كان لحاجة لا يطلب حينئذ من الصائمة
تركه وهو محتمل كما ياتي قال الزركشي وقد حكوا في المتوفاة اذا لم يجب عليها الاحداد وجهين فعلى الجواز ينبغي ان لا
يستحب انتهى وهو محتمل خروجا من خلاف من حرمه عليها واجمعت الامة على ان ماء الوضوء والغسل لا يشترط فيه قدر
معين ولكن السنة ان لا ينقص ماء الغسل عن صاع تقريبا وهو اربعة امداد لكمال السنة في الوضوء كما مر فيه ان لا ينقص
ماؤه عن مد تقريبا وهو رطل وثلث بالبغدادي لما صح انه صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع الى خمسة امداد
وقيل المد رطلان لخبر النسائي بذلك وقيل المراد الصاع والمد كيلا لا وزنا لان كيلهما بالماء اضعافه بالوزن واعتمده ابن
الصلاح فقال عقبه فاذا معنى قولهم المد رطل وثلث اي يسع هذا القدر من الحبوب انتهى لكن رد عليه الزركشي بان هذا
منه غفلة عما صرح به الاصحاب هنا اي من ان المد على الوزن لا الكيل فعلم انه لو نقص واسبغ بان عمم الماء وجرى عليه اذ ما
دون ذلك صح لا غسل كفى ويدل له وضوؤه صلى الله عليه وسلم باناء فيه قدر ثلثي مد رواه ابو داود باسناد حسن وغسله
باناء فيه نصف مد وروى مسلم عن عائشة كنت اغتسل انا والنبي صلى الله عليه وسلم من اناء يسع ثلاثة امداد وقريبا من ذلك
قال الشافعي قد يخرق بالكثير فلا يكفي ويرفق بالقليل فيكفي وسبقه لذلك الحسن البصري ومحل ذلك في البدن المعتدل ولا
فيسن له من الزيادة او النقص ما نسبته الى بعضائه كنسبة الصاع والمد الى اعضاء النبي صلى الله عليه وسلم قاله ابن عبد السلام
واقره المتاخرون وزاد ابن دقيق العيد ونسافته لان بدنه صلى الله عليه وسلم كان في الدرجة العالية في اللين
ومقدار ما يحصل به مسمى الغسل يختلف بذلك ايضا والتعبير بان لا ينقص ذكره الشيخان وكثيرون ومقتضاه ان الزيادة على
الصاع والمد لا تكره فيهما سرف ولا تكره بل قد يشعر بحسنها ما في المجموع وان نظر فيه لكن عبر آخرون بانه يندب المد والصاع
وقضيته انه يندب الاقتصار قال ابن الرفعة ويدل له الخبر الصحيح وكلام الاصحاب لان الرفق محبوب ورده الاسنوي بان كلام
الاصحاب يشعر بخلافه لان سبغ الوضوء لا يتصور معها عادة الاقتصار على ذلك ويرد بانه صلى الله عليه وسلم كان يقتصر على
ذلك ومعلوم انه كان ياتي بجميع السنن وان يغتسل من انزل منيا بعد ان يبول لانه اذا قدم الغسل على البول ربما خرج معه
مني فاحتاج لغسل ثان وبحث ولم ينعقد وهل يقال ان هذا مني على انعقاد مخرجهما ما ياتي وان قلنا بعدم اتحاده ظاهر

كلامهم الثاني وعليه فغير بعد ان يكون البول بسبب الخروج بقايا المني وان الحلف محرابهما قال الشيخان وتقدم في سنن الوضوء سنن
كثيرة تدخل هنا وعبارة المجموع وتقدم في الوضوء مستحبات كثيرة اكثرها يدخل هنا كترك الاستعانة والتنشيف وغير ذلك
وبه يعلم ان ما سن او كره في الوضوء ياتي هنا غالبا فمن المسنون ثم وياتي هنا التشهد عقبه بعده واستصحاب النية ذكرا في
جميع افعاله والتسمية والاستياك اوله وتخليل الاصابع والموالاة والاقتصاد في الماء وترك التكلم ونحو الاستعانة ومن المكروه
ثم وياتي هنا الزيادة على الثلاث والاسراف في الماء وقيل يحرم للخبر الصحيح سيكون في هذه الامة قوم يعتدون في الطهور والدعاء
ومن ثم حرم به في الانوار ومن غير الغالب مسح الراس والاذنين واطالة الغرة والتحجيل والتجديد فانه مندوب في الوضوء دون الغسل
لانه لم ينقل وما فيه من المشقة بخلاف الوضوء فان توجه اغلب وقوعا واحتمال عدم الشعور به اقرب فيكون الاحتياط فيه اهم
وسياتي في النفقات انه يلزم السيد ثمن ماء الطهارة عن جنابة وكذا عن حدث اصغر او اكبر كرقيقه اذا احتاج اليه في الحضر
وقيل لا يلزمه لان له بدلا وهو التيمم قال في الجواهر والغسل المسنون بجميع انواعه في الاقل والاكمل كالواجب فياتي فيه جميع ما مر
فرع قال الماوردي ما حاصله لو احدث في اثناء الغسل قبل غسل شي من اعضاء وضوئه غسل الباقي واجزاه عن جنابة وحدثه ولا
يلزمه ترتيب اعضاء وضوئه لان الحدث ما طرا بمحلها الجنابة لم يكن له تاثير لاندراجه فيها او وقد غسل اعضاء الوضوء او بعضها تمم
غسله ان شاء ولزمه غسلها اي الاعضاء التي سبق غسلها المحدث عن الحدث الاصغر بنيته مرتبا لها لاستقلال غسلها حينئذ
عن الاصغر المستلزم وجوب الترتيب ويخير في غسلها بين ان يجعله قبل اتمام الغسل وبعده وعلى هذا التفصيل يحمل عبارة الروضة
هنا وفي الوضوء وقول الماوردي فيما اذا احدث بعد غسل اعضاء وضوئه يتخير بين ان يتم ما بقي من غسله ثم يتوضا مرتبا وبين ان يستانف
غسل جميع جسده فيجزيه عن جنابته وحدثه لانه لو فعل ذلك قبل ان يتقدم غسل بعض الاعضاء اجزا فاذا فعله بعد غسل بعض
او جاء انتهى ظاهره انه اذا استانف غسل جسده لا يحتاج الترتيب في اعضاء الوضوء وليس كذلك بل لا بد من الترتيب فيها لانه انما
سقط حيث تبع الاصغر الاكبر لا حيث انفرد الاصغر وبذلك قول نفسه فيما اذا احدث المغتسل بعد غسل وجهه ويديه
يتخير بين ان يتم غسله ثم يغسلهما مرتبا دون راسه ورجليه لان طرو الحدث لم يوثر في هذين لبقاء جنابتهما حال طروه دون
ذينك لارتفاعها قبل طروه وبين ان يستانف الغسل من اوله ولا يلزمه فيه ترتيب الراس والرجلين لبقاء حكم جنابتهما انتهى

فافهم كلامه الاخير انه يلزمه الترتيب في الوجه واليدين واذا لزمه بين هذين لزمه بين الاربعة فيما مر وحيث لزمه
الترتيب لزمه نية رفع الحدث الاصغر كما مر آنفا ولو غسل نحو الجنب بدنه الا شعره مثلا ثم نتفها هو او غيره او انتتفت بنفسها
لزمه غسل ما تحتها وهو ما ظهر بعد قطعها وان وصل الماء الى اصلها خلافا للماوردي وان تبعه الاسنوي لان الواجب الغسل والقطع
ليس بغسل قال في البيان وكذا لو بقي طرفها فقطع ما لم يغسل اي لان البادي من الشعر بالقطع كالبادي من البشرة بالنتف وكذلك
بعض الشعرة كالعضو وهو لو غسل بعض يده ثم قطعت وجب غسل الظاهر بالقطع على الصحيح فكذا هنا وياتي ذلك في المحدث
نعم يلزمه ايضا رعاية الترتيب فغسل الظاهر وما بعده من بقية اعضاء الوضوء قال الغزالي في الاحياء ولا ينبغي ان يزيل الجنب
شيئا من شعره او بعض اجزائه بحلق او قلم او استحداد او غير ذلك او دم قبل غسله اذ ترد اليه اجزاؤه في الآخرة حال كونها جنبا
او رده لانه لا ينتف ولا يجمع ويقال ان كل شعرة تطالبه بجنابتها انتهى وعبر بعضهم بعدم صحة شي من ذلك لكن ورد خبر من توضا قبل
ان يغتسل جاءته كل شعرة فتقول يا رب سله لم ضيعني وجز من الطلي وهو جز نعته كل شعرة تراهنه وفي البخاري عن عطاء
انه قال يحتجم الجنب ويقلم اظفاره ويحلق راسه اي يجوز له ذلك ظاهرا في ما قبله واما قول الخادم وتوهم بعض مشايخنا في
حلق راسه لانه شعر تجب عليه الغسل فلا يجوز حلقه قبله فيرد بان التعين انما ينظر اليه ما دام الشعر باقيا واما بعد زواله فيزول
ذلك التعين عنه فرع من اجتمع عليه غسلان لحدهما فرض والآخر سنة كجنابة وجمعة فان نواهما حصلا قطعا كما قاله الكثيرون

ونقل

ونقل الرافعي خلافا فيه معترض ومع ذلك الاكمل كما قاله الروياني عن الاصحاب ان يغتسل للفرض ثم للنفل وفارق ذلك نية
الجنابة والتبرد بان فيه تشريكا بين قربة وغيرها بخلافه هنا وما لو نوى خطبة الجمعة والكسوف بان الخطبة بمنزلة الصلاة
والتداخل فيها لا يحصل ضمنا ممنوع فيها بخلاف الطهارات كما ياتي او نوى احدهما حصل دون الآخر كما في المنهاج كاصله عملا بما نواه وانما
لم يندرج النفل في الفرض كما صححه النووي كالمحرر خلافا لما في العزيز لانه مقصود فاشبه سنة الظهر مع فرضه وبه فارق حصول تحية
المسجد اذا لم تنو لان القصد ثم اشغال البقعة بصلاة وقد حصل وليس القصد هنا النظافة فقط بدليل انه يتيمم عند عجزه عن الماء
او غسلان واجبان كجنابة وحيض حصل كل منهما بنية الآخر ويفرق بين عدم حصا تيمم خلافا هنا بخلافه فيما اذا بال ولمس ونام
لان مقصودهما واحد بخلاف الظهر مع سنته مثلا فنوى احدهما ان تعرضه ثم لبعض احداثه مع انه يكفيه نية الوضوء وغيرها بدخول
ومع اتحاد مقتضى تلك الاحداث من سائر الوجوه رعا يفهم منه تخصيص مضر بخلافه هنا فان الغرض لا بد منه مع تخالف
مقتضاهما في احكام كثيرة ولا نظر الاجزائية مطلق الحدث لان فيها خلافا قويا فلم يفهم منه تخصيص وما كان في هذا ما فيه
اذ يكفي نية نحو الغسل المفروض لجري في الدخائر ذلك الخلاف هنا او مسنونان كغسل جمعة وغسل عيد حصل كل منهما بنية الآخر كما
في الحاوي ومتابعيه كالبهجة والحاوي اذا نواهما والا يضر التشريك لان مقصودهما واحد بخلاف الظهر مع سنته مثلا لان مبنى
الطهارات على التداخل بخلاف الصلاة وبه يفرق بين هذا ونية التضحية والعقيقة بشاة واحدة فانه لا يجزي كما رجحه الاسنوي
خلافا لبعضهم لان الاموال لا تقبل التداخل فهي كالصلاة بل اولى وعلم من كلامه انه لو جمع بين مندوبات وواجبات في النية
اجزاه غسل واحد والبيانات في البحر وجزم عليه في الجواهر في نية غسل الجمعة والعيد والجنابة فهل تحصل الثلاثة في الاصح
قال الشيخ ابو علي ولو حلف لا تغتسل زوجته عن جنابة فوطئها مع الحيض حنث او بوطئ الحيض وحده فلا وان اخر الغسل
عنهما لانها لم تغتسل عن الجنابة ورجح القفال الحنث في هذه ايضا وهو القياس فرع اعلم ان هذه الاحكام كلها جرت هنا الى
الباب مذكورة في المجموع وغيره كالاحياء لكن فيها ما يخالف بعض ما ياتي فلا تغتر به لما اشار الى ذلك في المجموع وليس منها
في الحرم شي وكذا الروضة لا اباحة دخول الحمام للنساء وكراهته لهن بلا حاجة فانه ذكرهما في الجزية الاغتسال في الحمام وهو
مذكر ومشتق من الحميم وهو الماء الحار مباح لخبر ابن السني لا اتي نعم البيت الحمام وللخبر البزار عن طاوس عن ابن عباس مرفوعا
احذروا بيتا يقال له الحمام قالوا يا رسول الله انه ينقي الوسخ قال فاستتروا وقال عبد الحق هذا اصح حديث في هذا الباب على
ان الناس يرسلونه عن طاوس وفيه آثار عن السلف متعارضة ففي ابي الدرداء نعم البيت يذهب الدرن ويذكر النار
وعن علي وابن عمر رضي الله تعالى عنهم بئس البيت الحمام يبدي العورة ويذهب الحياء ومن ثم قال النووي جاء في الحمام دخوله
وكراهته عن السلف آثار متعارضة وكلام اصحابنا فيه قليل انتهى وما ذكر عن علي وابن عمر قد يعارضه ما جاء عنهما انهما دخلاه
وكذا الحسن وابن عباس وابو الدرداء وابو هريرة وجرير البجلي وعطاء وطاوس ومجاهد ويحمل قول من كرهه
على ما اذا خشي كشف العورة وقول من اباحه على ما اذا امن ذلك لكن اباحته مختصة بالرجال اذ يكره الاغتسال فيه للمراة
ومثلها الخنثى فيما يظهر ثم رايت الاسنوي وغيره صرحوا بذلك وغاية كراهتهما ذلك ان كان بلا حاجة لقوله صلى الله عليه
وسلم ما من امراة تخلع ثيابها في غير بيت زوجها الا هتكت ما بينها وبين الله تعالى رواه الترمذي وحسنه وقوله
ستفتح عليكم ارض العجم وفيها بيوت يقال لها الحمامات فلا يدخلها الرجال الا بالازر وامنعوها النساء الا مريضة او نفساء
رواه ابو داود وغيره وفي اسناده من يضعف قال في المجموع وما في اجتماعهن فيه من الفتنة والشر وفي وجه يحرم
دخولها له الا الضرورة واختاره الاذرعي للحديث السابق لكن مر انه ضعيف اما مع الحاجة لنحو حيض او نفاس او حيض
او تركم وسخ وقد خشيت ضرر الاغتسال في البيت لبرد ونحوه فلا كراهة هذا الخبر يا ويجب على الزوج الاذن لها فيه

اصلح
بينها

ولحرته كما في النفقات بخلافه مع عدم العذر فان له منعها منه فلا يخالف قولهم هنا يكره للمراة قولهم في النفقات
يجب عليه اجرة الحمام خلافا لمن توهمه وما ذكر في المجموع نحوه ما تقرر في النساء عن السمعاني قال وذكر الغزالي فيهن
كلاما حذفته لكون كلام السمعاني اصوب منه وادبه اي دخول الحمام قصد تنظيف او قصد تطهير لا ترفه وتنعم فلا
يقصدهما ودفع الاجرة اولا اي قبل دخوله لان فيه استبانة ما عند الحمامي من الرضا او لا والسلامة من التنازع في
قدرها بعد فان قلت قضية هذا وجوب دفع ذلك او تسمية قدر يتفقان عليه قلت لو قيل بذلك لم يبعد لا سيما اذا
لم يطرد العرف بشي معلوم بالنسبة للدخل وذلك لان المعاطاة غير جائزة عندنا بل على القول بها لا بد ان يتفقا على العوض ولا
لم يجز كما ياتي وقد يجاب بان الغالب المسامحة بقبول ما يعطي فنزلوا ذلك منزلة تقدير العوض وتسمية ثم تعوذ للدخول فيقول
عند ارادته بسم الله الرحمن الرحيم اعوذ بالله من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم وتقديم رجله اليسرى
او بدلها دخولا واليمنى او بدلها خروجا كالخلاء بجامع استقذار كل منهما وانه محل الشياطين وكشف العورات وان يدخل
وقت خلوة او تيسر اخلاه قال في المجموع عن الغزالي لانه وان لم يكن فيه الا اهل الدين فالنظر الى الابدان مكشوفة فيه شوب
من قلة الحياء وهو مذكر للفكر في العورات ثم لا يخلو الناس في حركاتهم عن انكشافها فيقع عليها البصر ومن ثم استحب جماعة
من السلف تطهير اخلائه بل قال بعضهم الدرهم الذي يخلى به الحمام احب الي من الدرهم الذي اتصدق به وان يذكر بحر ما بار جهنم
لشبهه بها فيستعيذ بالله منها ويسال الجنة تاسيا بسليمان صلى الله على نبينا وعليه وسلم فقد اخرج الدارقطني وابن السني
انه صلى الله عليه وسلم قال اول من صنعت له الحمامات والنورة سليمان بن داود فلما دخله وجد حره قال اوه من عذاب الله
اوه ثم اوه قبل ان لا يكون اوه واخرج ابن السني خبر نعم البيت يدخله الرجل المسلم الحمام وذلك اذا دخله سال الله الجنة واستعاذ
به من النار قال سفيان بن عيينة كانوا يستحبون اذا دخلوه ان يقولوا يا بر يا رحيم من علينا وقنا عذاب السموم ولا اقتصار
على ذكر النار هو ما في المجموع مع ما ذكرته بعده فقول الروض والجنة ينبغي حمله على ان المراد بذكرها سؤالها وان يرجع
عن عاري اي فيه مكشوف العورة ولا يدخله حينئذ وعده من الادب هو ما في المجموع وغيره والقياس وجوبه اللهم
الا ان يحمل على العاجز عن الانكار المحتاج للدخول الحمام فالاولى له حينئذ الترك وله الدخول للحاجة وروي ذلك اي نحوه عن
ابن عمر وجابر بن زيد انهما رجعا لذلك وان لا يسلم على من فيه وان لا يدخل وفي نسخة ويترك البيت الحار حتى يعرق في البيت
الاول لعظم نفع ذلك ايضا قال في المجموع وان لا يكثر كلامه قال الجرجاني والمحاملي وكره دخوله صائما لانه يضعف قوة الصائم
كما ياتي بقيده في بابه او قبل الغروب او بين العشائين اي المغرب والعشاء لانه وقت انتشار الشياطين كما في الحديث قبل الوضوء
ويكره ايضا ان يصب الماء البارد على راسه او شربه عند الخروج منه فيهما بخلاف صبه على القدمين لما رواه ابو نعيم في الطب
عن ابي هريرة قال قال صلى الله عليه وسلم غسل القدمين بالماء البارد بعد الخروج من الحمام امان من الصداع وعليه صون عورته عن
نظر غيره ومسه حيث يحرم بان يكون ذلك الغير غير حليلته وعليه ايضا غض بصره عن نظر عورة غيره وعليه ايضا نهيه
اي الغير عن كشفها وان ظنه انه لا ينتهي ما لم يخف نحو تميمة او نحوه وحينئذ لا يجوز عليه المكث في الحمام قال ابن عبد السلام ولا يلزم الانكار
الا في السوءتين لان بعض العلماء لا يقول الا عورة سواهما اما لم يكن معتقد التحريم فينكر عليه حينئذ انتهى وظاهر كلامه هنا مع ما
ذكره بعده انه يجوز تقليد القائل بذلك حيث قال لا يجوز للشافعي ان ينكر على المالكي فيما يعتقد تحريمه وهو تحليله وكذلك سائر
مذاهب العلماء الا ان يعد ما خذ ذلك المذهب بحيث ينقض فينكر حينئذ على الذاهب اليه وعلى من يقلده انتهى وظاهره ايضا
جواز تقليد غير ائمة المذاهب الاربعة كما في التحقيق وغيره لكن الحق امتناعه في حق المفتي والقاضي مطلقا وجوازه للعامل
نفسه ان صح عنده نسبة ذلك الحكم لمجتهد يجوز تقليده وتوفرت شروطه عنده وكذا المجتهد ولم يكن ذلك الحكم مما ينقض

وخلع عن

وخلع عن تلفيق لا يقول بمجموعه احد كتقليد مالك في الكلب والشافعي في مسح بعض الراس فان هذا ونحوه ممتنع اتفاقا بل
اجماعا وعليه ايضا كما في التحقيق وغيره ان لا يزيد في الماء على قدر الحاجة والعادة فانه الماذون فيه بقرينة الحال
قال ابن عبد السلام وان لا يمكث فيه اكثر مما جرت به العادة لعدم الاذن لفظا وعرفا ويوخذ منه حرمة كل من هذين وهو
ظاهر ويباح لغيره ان يدلك له ما يحل له مسه وهو ما عدا ما بين السرة والركبة ومثل ما هو مظنة الشهوة كما في التحقيق ولا
باس بقوله لغيره عافاك الله ولا باس بالمصافحة وفي اواخر المجموع عن ابن النحاس وغيره اتفاق العلماء على كراهة قول
اطال الله بقاءك وقال بعضهم هي تحية الزنادقة وفي صحيح مسلم في حديث ام حبيبة رضي الله عنها اشارة الى الحذر لا الى
ترك نحو هذا من الدعاء بطول البقاء واشباهه انتهى ويندب له اذا خرج منه الاستغفار وصلاة ركعتين خارجه ومخارج
مسلخه لكراهة الصلاة فيهما كما ياتي فقد كان السلف رضوان الله عليهم يقولون يوم الحمام يوم اثم ولا يندب فيه قراءة الا سرا
على ما قاله الغزالي ولا السلام على الغير كما مر ويندب له اذا خرج منه ايضا شكره ويصح ان يقرا بلفظ الماضي فيكون الجملة
منصوبة على نعمة النظافة والمراة في ذلك المذكور كله كالرجل وان دخلت لغير حاجة وكره الدخول في حقها لامع طب
فعلها ذلك الادب لا خلاف حينئذ فرع قال في الانوار وليس لمن يخالط الناس التنظف بالسواك واخذ الشعر واستعمال الطيب
وقطع ريح كريه وحسن الادب معهم لتزيد محبتهم ووقارهم له اي وتاسيا برسول الله صلى الله عليه وسلم فانه كان يتجمل للوفود
فيتاكد ذلك لمن يقتدى به من العلماء والاولياء اكثر من غيره

كتاب التيمم

هو لغة القصد يقال تيممت فلانا ويممته وتاممته وامممته اي قصدته ذكره في المجموع عن الازهري ومنه قوله تعالى
ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وشرعا ايصال التراب الى الوجه واليدين بشرائط تاتي والاصل فيه قبل الاجماع اية
المائدة وخبر مسلم جعلت لنا الارض كلها مسجدا وتربتها طهورا وغيره مما ياتي بعضه وفرض في غزوة بني المصطلق
كما نقله الشافعي عن عدة من اهل العلم بالمغازي ولا ينافيه قول غيره في غزوة ذات الرقيع لانها هي كما في البخاري اذ هو كانوا
عليه قرب الساحل كما ذكره ابن عبد البر وغيره وفيها حديث الافك عند الزهري على ما فيه وهي سنة ست عند الاكثرين
وعليه ابن اسحاق وقيل سنة اربع وعليه جرى في الروضة في السير ونقله البخاري عن موسى بن عقبة وقيل سنة خمس
وعليه ابن سعد وهو الثابت عن ابن عقبة ومن ثم قيل ما مر عن البخاري عنه سبق قلم وقيل فرض بعد ذلك في غزوة بخبر ابي
شيبة عن ابي هريرة لما نزلت لم ادر كيف اصنع وسلامه كان في السنة السابعة بلا خلاف وقال الداودي انها نزلت عام الفتح
وهو رخصة وقيل عزيمة وانما الرخصة اسقاط القضاء به قال ابن الرفعة ويظهر اثرهما في المسافر العاصي بسفره اذا تيمم
لنحو فقد ماء او مرض فعلى الاول يجب القضاء بخلافه على الثاني انتهى وقال غيره ان قلنا رخصة لم يصح تيممه الا بعد التوبة ولا
قضى او عزيمة صح ولا قضاء مطلقا انتهى وفيه نظر ففي المجموع اذا عدم الماء في سفره ففيه ثلاثة اوجه الصحيح انه يلزمه
التيمم والاعادة والثاني يلزمه التيمم لا الاعادة والثالث لا يجوز التيمم وهو غريب فعليه لا يستبيح التيمم الا بعد التوبة والصواب
الاول لانه تلزمه التوبة والصلاة فاذا اخل باحدهما لا يباح له الاخلال بالاخر وليس التيمم في هذا الحال تخفيفا بل عزيمة
فلا تكون العزيمة لاسقاطه انتهى فتامل حكمه عليه بانه صحيح قبل التوبة وبانه عزيمة وبان القضاء مع ذلك واجب لكن
هذا ينافي ما تقرر من ان الاصح انه رخصة الا ان يجاب بان المراد بالعزيمة في كلامه ليس مقابل الرخصة بل مقابل التخفيف
كما يصرح به كلامه وحينئذ فلا ينافي في الاصح ولا ما قاله ابن الرفعة ثم رايت ما يؤيد ذلك وهو قول ابن الرفعة ولا ما حكى
القضاء مع جزمه بانه رخصة ووجه بانه لزمه فعله فخرج عن مضاهاة الرخص انتهى واذا خرج عن ذلك صح
وصفه بانه عزيمة من تلك الحيثية واذا لم يكن تصدق عليه حدها قيل وقضية قول الرافعي لان التيمم وان كان واجب

فسقوط القضاء به رخصة فلا يناط بسبب المعصية الاتفاق على كون التيمم في هذه الحالة عزيمة وسياتي عن الغزالي انه مع
وجود الماء لنحو عطش او مرض رخصة ومع فقده عزيمة ونظيرهما ايضا في التيمم بتراب مغصوب فعلى الثاني يصح وعلى
الاول فيه وجهان وجزم بالصحة فيه وهو ضعيف في المجموع ومثله التيمم بتراب المسجد وقال الغزالي واستحسنه الاسنوي ان التيمم
لفقد الماء حسا عزيمة او لنحو مرض رخصة وهي الحكم المتغير لسهولة لعذر مع قيام سبب الحكم الاصلي واجبا كاكل الميتة للمضطر
فان دليل تحريمها قائم مستمر ومندوبا كالقصر بشرطه الاتي ومباحا كالسلم وكالعرايا للتصريح في حديثهما بالرخصة وان
رد الغزالي في السلم وخلاف الاولى كفطر مسافر لا يجهده الصوم ومتى اختل شرط من ذلك كان عزيمة فخرج بالمتغير ما بقي
على حكمه الاصلي وبسهولة نحو الحدود والتعازير مع تكريم الادمي المقتضي المنع منها وبعذر التخصيص او التقييد المودي
الى سهولة فانه تغير لكن لا لعذر نعم ان ظهر عذر في المخرج بها لم يمتنع تسميته رخصة بل الرخص كلها كذلك كما ذكره بعضهم
وبالاخير ما نسخ من الاصار التي كانت على من قبلنا تيسيرا او تسهيلا كاباحة الغنائم والابل والشحوم فلا يسمى نسخها لنا
رخصة على ان هذا لا تغير فيه اذ الاصح ان شرع من قبلنا ليس شرعا لنا لكن اشار الغزالي الى انها تسمى رخصة مجازا واعلم
انه نوزع في مجامعة الرخصة للوجوب بان الرخصة تقتضي التسهيل ومن ثم قال في النهاية يجوز ان يقال اكل الميتة ليست
برخصة لانه واجب لا انه يجاب بان التيمم لفقد الماء رخصة مع كونه واجبا وقال صاحب الكافي الصحيح انه عزيمة
كفطر المريض وقال السبكي كابن دقيق العيد لا مانع من اطلاق الرخصة عليه من وجه وهو قيام الدليل المانع منه
والعزيمة عليه من وجه وهو وجوبه قال فيحتمل ان يكون هذا رايا ثالثا ويحتمل ان يكون تنقيحا للخلاف وهو اقرب
انتهى قال في المجموع وهو فضيلة خصت بها هذه الامة اي اجماعا واجمعوا على انه مختص بالوجه واليدين
وان كان الحدث اكبر وانما يصح عن الحدث الاصغر والحيض والنفاس اجماعا وكذا الجنابة اتفاقا للاية فانها تشمل
ولخبر عمرو بن العاص وغيره ولعل عمر وابن مسعود ومن تبعهما كالنخعي لم يبلغهم ذلك فاخذوا بظاهر الاية في عدم تجويزه
للجنب على انه قيل انهم رجعوا عنه وقول الامام لم يثبت عندي عن الصحابة في تيمم الحائض شيء يجاب عنه بانه لا
يحتاج لذلك مع وجود الاجماع ولا يرتفع الحدث عندنا وعند جماهير العلماء وان كان معه نحو جبيرة لما يأتي
في قصة عمرو بن العاص رضي الله عنه بل هو مبيح وقيل يرفعه مطلقا وقيل في حق فريضة واحدة وقال ابن سريج كما
في المجموع عن الامام انه غلط لان ارتفاع الحدث لا يتبعض وقيل ان كان معه غسل رفعه والا فلا وموجبه ما سبق في
الوضوء قال الزركشي والوجه هنا باعتبار دخول الوقت لا سيما ان الموقت لا يتيمم لها الا بعده ويرد على حصره انه يشرع
للغسل المسنون لكن هذا معلوم من كلامه الاتي قال الاسنوي والقياس ان المامور بوضوء مسنون يتيمم كنظيره من الغسل
وقد يقال لا يستحب تجديد التيمم لكن يحتاج حينئذ للفرق بين الوضوء المسنون والغسل المسنون انتهى والاوجه الاول
ثم رايت الزركشي وغيره رجحوه ايضا وعليه فيفرق بينه وبين تجديد التيمم بان التيمم طهارة غير مقصودة في نفسها
كما ياتي فلم يشرع تجديدها اشعارا بذلك بخلاف الامر به عند وجود سبب يقتضي الامر بالوضوء فانه لضرورة فقد الوضوء
فلا اشعار فيه بذلك البتة وانما يصح عن الحدث وما الحق به لا النجاسة خلافا لاحمد حيث جوز التيمم في الوجه واليدين
لها ولجمع غيره حيث جوز مسح كلها بتراب ويوجه مذهبنا بان الحدث مانع معنوي وهو مانع حسي والمانع
الحسي لا يرفعه الا ازالته لا الطهارة ثم رايته في المجموع علله نقلا عن الاصحاب بما تقرر من ذلك وهو انه طهارة
فلا يؤمر بها للنجاسة في غير محل النجاسة كما لا يؤمر بغسل غير محلها وبانه رخصة فلا يجوز الا فيما ورد الشرع به وهو
الحدث وفيه ابواب ثلاثة الاول في مبيحه وهو العجز عن استعمال الماء حسا او شرعا بتعذره او تعسره لخوف ضرر ظاهر

وافهم تعبيره كالاكثرين بمبيحه انه مباح لكن عبر غيره بانه واجب ولا تنافي فقد عبر في المهذب بالاباحة وفي التنبيه بالوجوب
قال في المجموع وكلاهما صحيح لانه واجب اذا عدم الماء وضاق الوقت وجائز اذا وجده باكثر من ثمن المثل او اراد نافلة او فرض
اول وقته انتهى ملخصا وقال ابن الرفعة لا منافاة لان الواجب جائز الفعل ولا يحتاج لحمل الوجوب على آخر الوقت والجواز على اوله
لان التيمم عند وجود شرطه اول الوقت واجب ايضا لكنه موسع انتهى وفيه نظر وانما يتم ذلك مع التعبير بالجواز واما مع التعبير
بالاباحة فلا لانها ضد الوجوب واجاب في الخادم بما قد يؤول الى ذلك مع ما فيه من الطول والفلاقة واما قول الاستقصاء انه
واجب عند العجز عن استعمال الماء ومباح ان خاف من استعماله ففيه نظر بل هو واجب في القسمين لان اضرار النفس حرام والعجز تقسيمه
اسباب سبعة على ما في الروضة وغيرها لكنها ترجع لثلاثة فلذا اقتصر عليها قال الرافعي يكفي في الاسباب المبيحة الظن وهل مراده
تعين الظن فلا يكفي مجرد الوهم او عدم تعين اليقين كل محتمل ولعل الاول اقرب وعليه فظاهر انه لا اثر لخوف محذور بما يأتي
الا ان ظن وجوده احدها فقده حسا فان كان مريد التيمم مسافرا او حاضرا فالمسافر ليس بقيد الا في بعض ما يأتي وتيقن عدمه اي الماء
حوله كان يكون في بعض رمال البوادي تيمم قطعا بلا طلب لانه حينئذ عبث واستشكل بانه ما من ارض الا ويمكن وجوده
فيها باستنباطه من منبع قريب او بوجود غدير مطر او طلوع ركب ويرد بمنع ذلك فان كثيرا ما يتيقن المسافر بطريق العادة انتفاء
تحرم عدم الماء في محال مخصوصة ولا ينافيه ان المراد هنا اليقين الجازم كما قاله الاذرعي لان اليقين الجازم كثيرا ما يستند للعادة وان
توهم وجوده اي وقع في توهمه اي ذهنه ولو مع غلبة ظن عدمه او ظنه طلبه بنفسه او بمأذونه الثقة لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا
ولا يقال لم يجد الا بعد الطلب ولا يرد وجدوا ما علموا جاء الا ان المستلزم للطلب عدم الوجدان دون نفس الوجدان ولان التيمم
طهارة ضرورة ولا ضرورة مع امكانها بالماء ولا قبل الوقت ولان الوضوء شرط من شروط الصلاة وقد يلزمه الطلب فوجب
طلبه كالقبلة لا يقال الماء شرط لوجود العبادة اي الوضوء فلا يجب طلبه كالمال للوجوب للحج والزكاة لانا نقول ليس شرطا لوجوبها
بل للانتقال عنها ووجب طلبه كالرقبة في الكفارة والهدي في التمتع قاله الماوردي وقد ينظر في قياسه بانه انما لزمه طلبه في المقيس
عليه لتعاطيه سببه بخلافه هنا وقيل لا يجب الطلب مع غلبة ظن العدم لان المقصود منه تحصيل تلك الغلبة وهي حاصلة فلا
معنى له ويرد بان له معنى وهو قوة تلك الغلبة لانا نعلم ضرورة ان ظن العدم بعد الطلب اقوى منه قبله فوجب لذلك ويشترط
كون الطلب منه او من مأذونه الثقة كأخذ التراب والتيمم في وقت الصلاة التي طلب الماء لطهارتها لان الضرورة المبيحة
للتيمم انما تتحقق حينئذ فلا يجزئ الطلب ولا التيمم ولا اخذ التراب قبله لقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة الاية والقيام لها انما
يكون بعد دخول وقتها خرج الوضوء فبقي التيمم قيل وفيه نظر لاتفاق المفسرين على اضمار محدثين وبه يستويان انتهى ويرد بمنع ذلك
فان القيام لها ولو مع ذلك الاضمار يستلزم اعتبار دخول وقتها ولانه قبل الوقت يستغنى عنه فلا ضرورة اليه مع وجود الماء
وانما لم يشترط فيه ضيق الوقت لانه محتاج اليه اوله لبراءة ذمته وحيازة لفضيلة اوله وخرج بقولها التي طلب الماء لطهارتها
ما لو طلب قبل الوقت لفائتة او تطوع فلما فرغ من الطلب دخل وقت حاضرة فله التيمم للحاضرة من غير طلب قاله القفال وعلله بان
الطلب اذا كان لما يجب الطلب له في ذلك الوقت جاز التيمم بذلك الطلب قال الزركشي ويخرج منه انه لو طلب لعطش محترم فلم يجده كان
الحكم كما ذكره انتهى وفيه نظر لوضوح الفرق فانه فيما ذكره طلب للتيمم فصح التيمم لاخرى لاتحاد جنسهما بخلاف الطلب قبل الوقت
لعطش فانه لا مجانسة بينه وبين التيمم بعد الوقت حتى يغني عن تعدد طلبه بعد الوقت ونقل الزركشي عن اطلاق جماعة ان الاسناد
وجوب الطلب قبل الوقت واوله اذا لعطش القافلة ورد بتعين قطعها الا بذلك انتهى والايجاب اوله متجه وقيل يحتاج لنظر لكن
يؤيده وجوب السعي على بعيد الدار يوم الجمعة قبل الزوال لا ان الفرق ان الجمعة انيط بعض احكامها بالعجز فلا يقاس بها غيرها وكذا ان شك
في دخوله بان تردد فيه ومريض دخوله باجتهاد وغيره كما هو ظاهر خلافا لما يوهمه قول الكفاية مع علمها ويردى على الاصحاب

لو ظن دخوله ثم بان انه فيه فيلزمه لعادته كما في الوقت والقبلة لكن يؤخذ من تشبيهه انه ظن دخوله من غير امارة معتمدة
شرعا فلو اجتهد فظن دخوله فطلب فبان انه صادفه صح كما هو واضح ثم رايت الاذرعي صرح بذلك وزاد القطع به فقال صح
قطعا وهو كما قال ومن نازع فيه بكلام الكفاية فقد وهم كما يعلم مما قررته فيه وانما لم يجز من هذه الثلاثة هنا ايضا وان
صادفه لتقصيره بتقديمه على وقته نعم ان تيقن بالطلب قبل الوقت ان لا ماء ولم يفارق موضعه ولا طرأ ما يحتمل بسببه وجود
الماء اعتد به وان كان قبل الوقت كما نقله الروياني عن القاضي الطبري وفي المجموع عن الشامل وغيره ما يوافقه ويؤيده ما ياتي
انه لو تيقن بالطلب اولا العدم ولم يطر ما مر التي لم يجب الطلب ثانيا وقيل تشترط مشاهدته موضع الطلب الى دخول الوقت وانما يلزمه الطلب
بما جوزه فيه فيفتش رحله اي منازله الذي جوزه فيه كما اولى الماء وحضر الجواهر الرحل فيها ممنوع وانما المدار على من ذكرته الذي
جوزه فيه وان جوز ان مع رفقته ماء وانهم يبذلونه لزمه انه يسأل وفي نسخة ثم يسأل والاولى اولى وان كانت الثانية
هي الموافقة لعبارة المجموع جميع رفقته لكن لا مطلقا بل جميع رفقة منزله المنسوبين اليه كما في المجموع عن الماوردي وعبارته
الطلب من الرفقة معتبر بالمنزل الذي فيه رفقته وليس عليه طلبه في غير الموضع المنسوب الى منزله فيسأل من فيه من اهله وغير اهله
بنفسه او بمن يصدقه عن الماء معهم او في منزلهم فمن اخبره عن الماء بالمنزل لم يعتمده الا ان يكون ثقة ومن اخبره عن الماء ايده عمل بقوله
وان كان فاسقا لانه ان لم يكن صادقا فهو مانع انتهت ولم ادنسبه اليه عادة بان يستعير منه ويستعير منهم ويشتمل على ذلك تفسيرهم
الرفقة في قولهم يحرم اكل الهدي على المهدي ورفقته بجميع القافلة وقد يجاب بان اعتبار جميع القافلة هنا فيه مشقة
بذل الوجه لمن لا انزله به بوجه ومشقة استيعابهم بخلاف تحريم اكل الهدي على جميع القافلة فانه لا مشقة فيه على المهدي
وكلهم منسوبون اليه فعم الحكم جميعهم والرفقة بضم اوله وكسره المترافقون منزلا ورحلا سموا بذلك لارتفاق بعضهم ببعض
والى متى يسالهم الاصح انه الى ان يستوعبهم ويضيق الوقت بحيث لا يبقى الا قدر الصلاة جميعها اي مع التيمم وقيل يلزمه استيعابهم
وان خرج الوقت ويكفي نداء يعمهم كمن معه ماء يجود به او من يجود بالماء وان لم يجبه احد بنفي ولا اثبات خلافا لما يوهمه كلام
الرافعي قال ابن العماد وينبغي ان يزيد ولو بثمنه فقد يسمح الساعد بالبيع لا بالهبة انتهى وهو صحيح بل لو قيل بوجوب ذلك حيث
لزمه شراء الماء لم يبعد ثم رايت الاذرعي صرح بذلك فقال ينبغي ان يقول في ندائه من يدلني على الماء من يجود به من يبيعه اذا كان
واجدا لثمنه كما اشار اليه الدارمي وغيره فيجمع بين هذه الامور الثلاثة لانه قد يدل عليه ولا يهبه ولا يبيعه واذا اقتصر على
من يجود بالماء سكت من يبذله بثمن وكذا لو اطلق البذل لان الباع قد يظن انه يستوهبه فلا يجيبه انتهى ويوافقه
قول التهذيب ينادي من يجود بالماء من يبيع الماء ان كان معه ثمن ولا يجب ان يطلب من كل واحد منهم بعينه قال في الكافي ولو
كانوا سائرين وقف بهم ونادى بكلام يعمهم حتى يقطعوا او يبقى من الوقت قدر امكان التيمم والصلاة واستحسنه الاذرعي والزركشي
وقد ينافيه ما مر في تفسير الرفقة الا ان يحمل على ما اذا اتبع منزله فان وهب او اقرض له المراد به هنا وفيما ياتي ما يكفي
لواجب الطهارة على الاوجه وفاقا للبلقيني فلا يعتبر ما يكفي السنن وان كان له احتمال باعتباره والتراب كالماء في جميع ما في
الباب كما يعلم مما ياتي لزمه قبوله اذ لا تعظم المنة فيه وبه فارق عدم وجوب قبول هبة الرقبة في الكفارة وانما يلزمه قبوله ان
ضاق الوقت عن طلبه ورجاء وجوده كما اقتضاه كلامهم ونقله الزركشي عن بعضهم واقره قال البغوي ولم يمكن تحصيله بغير ذلك
ولم يحتج مالكه لعطشه او عطش ممونه ولو مآلا اي في المآل اي المستقبل والطهارة لفرض الوقت قال الماوردي وتبعه ابن الرفعة
وغيره وان يكون ذلك في الوقت لا قبله وذلك لانه لا يعد واجدا له الا اذا وجدت هذه الشروط بخلاف ما اذا فقد بعضها لا
يجب ذلك بل ليس للمحتاج للطهارة الايثار عن العطشان وان كان نجدته اغلظ ولا يلزم الغني بحوهبته ماء لطهارة غيره صوابه ايثار
ولا يجبر قهرا على ذلك والفائتة الفورية كالمؤداة في هذا وفيما ياتي فان وهب له الماء ولم يقبله وتيمم بعد فقده او امتناع

مالكه

مالكه عن هبته اثم ولا اعادة عليه بخلاف ما اذا تيمم مع وجوده اي وجود ما مالكه على بذله فانه تلزمه الاعادة لبطلان تيممه
اذ يعد واجد الماء حينئذ ذكر ذلك في المجموع وبه مع ما ياتي عن الارشاد علم انه متى عرضت عليه الهبة او نحوها مما
يجب قبوله لا يصح تيممه مادام المالك باقيا على بذله والمتهب قادر على قبوله والظاهر به وهو بحث المزني انه كان ما فيه ورابه
ان وجدت تلك الشروط السابقة في قبول الهبة خلافا لما يوهمه صنيعه وقد توسم طاعة ما ذكره فيما يظهر اخذا مما قدمه
الزركشي وجوب استعارة الثوب ثم رايته في الجواهر نقل عن المتولي ما يصرح به اتهابه واقتراضه اي الماء ومثله التراب هنا وفيما
مر وما ياتي واستعارة آلة الاستقاء كدلو وحبل كما في المجموع لخفة المنة في ذلك كله سواء تجاوزت قيمة الآلة ثمن
الماء ام لا لان الظاهر السلامة والمراد بالاتهاب والاستعارة ما يعم القبول والسؤال فتعبيره كالروضة بذلك اولى من تعبير الروضة
واصلها بالقبول لا اتهابها اي الآلة فلا يجب ولا يجب ايضا قبول هبة الثمن للآلة والماء اتفاقا بل قال الامام اجماعا ولا اقتراضه
اي الثمن ولا قبول هبته او قرض الآلة ولو كان ذلك من اصله او فرعه على الاصح او كان من عرض عليه القرض قد ايسر بمال غائب
لما في الاولين من ثقل المنة ولما في القرض من الحرج ان لم يكن له مال وعدم امن مطالبته قبل وصوله لماله ان كان له مال اذ القرض
لا يؤجل بخلاف نحو الشراء الآتي ومنه يؤخذ انه لو انظره الى وصوله لمحل ماله حكم به حاكم يراه ياتي فيه ما ياتي في الشراء الآتي
وهو محتمل وفارق قرض الماء قرض ثمنه بان القدرة عليه عند توجه المطالبة اغلب منها على الثمن واستشكل الاذرعي لزوم قبول
قرض الماء بانه بصدد مطالبته في محل يعز فيه فيغرمه القيمة كنوع المثل وفي تغريمها اجحاف به كالشراء باكثر من ثمن مثله وهو
نعم فقد اشار ابن الرفعة لرده بقوله ان ثبت ان حكم القرض حكم الاتلاف ثم الاعتراض والا فلا اي وسياتي في بابه انه ليس حكمه
حكمه قال الاذرعي وقياس ما ياتي في الهبة انه لو وهب الماء او الآلة لمحجوره عليه لزم وليه قبول ذلك له واذا عدم الماء ووجد
بئرا فيها ماء ولا يمكنه نزولها الا بمشقة شديدة لم يلزمه نزولها بل ان امكن بشد ثوبه او نحو عمامته في الدلو لفقد الحبل او دلوه ليبتل
او بعصره وفي نسخة ويعصره لفقد الدلو او لم يصل الدلو الماء الا بشقه اي الثوب وربط بعضه ببعض ليصل به الدلو للبئر او ليعصر ماء
لزمه الشد في الاولى والادلاء في الثانية والشق في الثالثة هذا ان لم يزد نقصه الحاصل بسبب الشد والادلاء او الشق على الاكثر من ثمن
الماء واجرة الحبل لانه واجبه تحصيل الماء باحد الامرين فوجب بذل الثوب ولم ينظر لنقصه الا ان زاد على اكثرهما فان زاد على
ذلك لم يلزمه واحد من الثلاثة بل تيمم ولا اعادة عليه لعذره والتسوية في هذا بين الصور الثلاثة هو ما في الروضة واصلها
ولم ينظر المصنف لقول ابن الرفعة الحق ما قاله بعضهم انه لا يريد على ثمن الماء او الاجرة ولا لقول الاذرعي ومن تبعه
فيها الاحتمال الثاني وادعى انه الصواب والمنقول النظر الى ثمن الماء لان كلا منهما ضعيف ولا الى مخالفة المجموع ما فيهما في الادلاء
فانه نقل عن الاصحاب النظر فيه لثمن مثل الماء فقط مع موافقته على ما مر في الثالثة لقول الجمع المحقق انه لا فرق وفيه نظر كيف
وما فيه هو المنقول عن الاصحاب وعليه فيفرق بان الاخيرة فيها اذهاب عين بالشق وغيرها ليس فيه الا نقص صفة بالبل
او التروي وذهاب العين افحش من نقص الصفة فناسب النظر في تلك للاكثر وفي هذه لثمن مثل الماء فقط وحينئذ فالشد
كالادلاء فيما ذكره فيه في المجموع والحاصل ان ما في الروضة في الثالثة معتمد لموافقة المجموع عليها بخلاف الاولين فالمعتمد
فيهما ما في المجموع عن الاصحاب نصا في الثانية وقياسا في الاولى ووجهه ظاهر فيما ذكرته من الفرق وضم بعضهم للاجرة
للحبل اجرة نزول البئر وينبغي حمله على ما اذا لم يمكن الاستقاء منها مع الاستراد بعضها وما ذكر من التعبير باجرة الحبل هو عبارة
الروضة وغيرها ورايت في النسخة التي عندي من المجموع التعبير بثمن الحبل ولعله تحريف ثم رايت الاسنوي صرح بذلك
فقال الظاهر انه اراد اجرة الآلة فيبقى النظر الى الثمن لان مالية الآلة باقية بعد الاستقاء قال في المجموع عن الاصحاب
ولو وجد من ينزل البئر للاستقاء باجرة مثله ووجدها اي فاضلة عما يعتبر في الفطرة فيما يظهر لزمه استئجاره ولم يجز التيمم

ولا اجزا بلا اعادة وفيه ايضا عن الماوردي او عدم الماء وعلم وصول الماء بحفر قريب يرفع بكبير مؤنة ومشقة وهذا
هو مراد المجموع بقوله لا مشقة فيه لزمه الحفر ولم يجز التيمم ولا اجزا بلا اعادة انتهى والذي يظهر ضبط المشقة المذكورة
بامر فيشترط ان لا تزيد مؤنته على الاكثر من ذلك ثم رايت الاذرعي قال وينبغي ضبطها بثمن مثل الماء او اجرة
تحصيله حتى يلزمه ذلك بنفسه او بغيره عند المكنة وفي اعتبار التفاوت بين الثمن والاجرة ما مر انتهى وينبغي حمل
قوله واجرة تحصيله على اجرة الالة اذ هو المناسب ويلزمه في الوقت ايضا كما علم مما مر شرا الماء قال الخناطي والتراب
ولو ناقصين كما في المجموع في الماء والجواهر في التراب لوجوب استعمال الناقص منهما كما ياتي والة الاستقا واستيجارها
اي الالة لان ذلك وسيلة لتحصيل الماء بثمن المثل راجع للشرا او اجرته اي المثل راجع للاستيجار سوا اعرض عليه
ذلك امر لا وسوا زادت الاجرة على ثمن مثل الماء ام لا نظرا لما مر من وجوب استعارة الالة وان زادت على ثمن مثل الماء
خلافا لما ياتي عن البلقيني والاصح في عوض المثل انه القدر الذي ينتهي اليه رغبة اكثر الناس هناك اي في محل
الفعل وقت الطلب اعتبارا بحالة التقويم هذا ان لم ينته الامر الى طلب الماء بسد الرمق كما في المجموع عن الامام
واقره قال السبكي والاذرعي وهو حق وابن ابي الدم انه في نهاية الحسن اما اذا انتهى الامر الى ذلك فيعتبر ذلك
المكان والزمان قبل الانتهاء الى تلك الحالة لعدم انضباطه حينئذ وربما يرغب في الشربة عند ذلك بدنانير
ويبعد في الرخص ايجاب ذلك وقيل يعتبر بذلك المكان غالبا من غير نظر لخصوص ذلك الوقت وقيل وعليه الاكثرون
لا ان اوجر زيادة على ثمن المثل او اجرته الحالين لما ياتي في المؤجل فلا يجب اتفاقا شرا ولا استيجار وان قلت وتغوين
بمثلها على الاصح لانها محترمة واوجبه ابو حنيفة بالغبن اليسير والحسن بكل ماله وانما سومح بالغبن اليسير في نحو وكيل
بالبيع او الشرا وعدل الرهن لان ما هنا له بدل مع كونه من حقوق الله تعالى المبنية على المسامحة فلم يجب فيه زيادة
مطلقا لكن يندب كما في المجموع الشرا والاستيجار بها خروجا من الخلاف نعم قد يحرم الشرا والاستيجار بها في بعض
الصور قاله النسائي كذا قالوه ولو قيل يجب التحصيل اي للالة بالشرا كما يفهمه التعليل الاتي ما لم يجاوز الزيادة ثمن مثل
الماء لكان حسنا قال الرافعي لان الالة المشتراة تبقى له وقد يتمن الماء بحيث لا التلف في هذه الجهة وبما بحثناه صرح
الماوردي لكن رده البلقيني بانه يصير اللازم للمكلف امرين ثمن الالة وثمن الماء وربما تقع الالة في البير فتفوت عليه
قال والصواب ان المعتبر ثمن الماء ولو قيل في صورة الاجارة لا يلزمه الا اذا لم تزد الاجرة على ثمن الماء لكان هو المعتمد
لان الله تعالى انما كلفه بالماء فلا يزاد على ثمنه ويرد ما قاله اولا بان الاصل سلامة الالة فلا نظر لذلك الاحتمال
ولما يفرع عليه من التصويب وثانيا بان الالة ما لم ماخوذ بعوض والنظر في الماخوذ بعوض الى مقابله دون المقصود به
فنظر لمقابل الالة هنا الذي هو عوضها دون الماء لانه خارج عنها وان كان هو المقصود فان بذل الماء او الالة
بعوض مؤجل بزيادة تليق عادة بالمدة اي بمدة الاجل وله مال غائب وامتد الاجل الى بلوغه اي المال لزمه الشرا او الاستيجار بذلك
خلافا لمن نازع فيه لان ذلك عوض مثله وان زاد على عوض مثله نقدا فلا يشكل بما مر من الزيادة على عوض المثل لا يلزمه
خلافا لمن زعمه ولا نظر لاحتمال تلفه قبل وصوله اليه فيبقى الدين في ذمته وفيه ضرر لان ذلك خلاف الاصل وانما
منعنا القدرة على شرا الماء بمؤجل الانتقال الى بدلها هنا ولم تمنع القدرة على حرة بمؤجل الانتقال لبدلها وهو الامة لان
الحاصل بالمؤجل هنا ما يصلح لجميع التصرفات بخلافه ثم وانما هو ضرب من الاستمتاع وقد ينظر فيه بانه لا نظر لذلك لا
اذا كان المؤجل باقيا اما اذا كان يستهلك في الطهر حالا فاي معنى للنظر لكونه ما لا يصلح لجميع التصرفات اللهم الا ان يقال
من شان هذا ذلك فلا يعد شراوه بذلك غبنا بخلاف نكاح الحرة بمؤجل الاجل العزم من رق الولد فانه قد يعد غبنا

بلغ

وشبهها

وفيه ما فيه مما ترى فالحق ان الفرق عسر جدا وقد يتلمح له ان من شان ثمن الماء ان يحقر فلم يكن في التكليف به مشقة
بخلاف المهر وفارق امتناع الانتقال لبدل الماء هنا مع القدرة على ثمنه امتناع الانتقال لابن اللبون مع القدرة على ثمن بنت
المخاض بانه يساويها اذ فضيلة سنه تجبر فضيلة انوثتها بخلاف التراب وانما لم يجز لاخراجها عنها مع وجوده نظرا
لهذا التساوي لان مبنى الزكاة على التعبد ومن ثم امتنع دفع القيمة فيها مع جبرها للعين ويشترط للوجوب اي وجوب
الشرا والاستيجار كون العوض ثمنا كان او اجرة فاضلا عن دينه الذي لله والادمي قال ابن الرفعة والقمولي والاذرعي
وغيرهم ولو مؤجلا ان كان يحل قبل وصوله لوطنه او بعده ولا مال له فيه اما المؤجل باجل لا يحل قبل وصوله وطنه وهو غني
بمقداره في محل اقامته فيجب شرا الماء مع وجوده ولا ينظر اليه حينئذ خلافا لما ذكروه في الزكاة بل اولى لان ذاك فيه
ابتدا شغل ذمته بخلافه هنا فان الذمة مشغولة ولا فرق في الدين هنا بين المتعلق بذمته او بعين من اعيان ماله
كوبين ضمن دينا فيهما او اعارها فرهنها المستعير باذنه وتقييد الرافعي له بالذمة جرى على الغالب ومن ثم حذفه في الروضة
وغيرها فان قلت ربما ينافي ذلك ان الدين المؤجل لا يمنع من الزكاة كما تقرر قلت لا منافاة لان الفرع
ثم بالحاجة حال الاخذ لان الزكاة للمواساة وانما يستحقها من خفت حاجته وايضا فهي فيها من حقوق الادميين
يضايق فيها اكثر مما هنا اذ هو محض حق لله تعالى وله بدل ومن ثم قدمت على الدين كما ياتي وقدم الدين هنا على الوضوء
ونحوه قال الزركشي وينبغي ان يقيد ما ذكروه هنا في الدين بما اذا انا فرقبل الوقت والا فينبغي انه لا يجوز صرفه فيه على
قولنا يجب الشرا كما لا يجوز السفر يوم الجمعة قبل فعلها انتهى وهو بعيد بل لا وجه له ولا جامع بينه وبين الجمعة لان
محل وجوب الشرا وحرمة السفر يوم الجمعة حيث لم يعارضهما ما هو اهم منهما وهنا الصرف للدين اهم فقدم مطلقا وعن
مسكنه وخادمه المحتاج اليهما لنفسه او ممونه كما قاله ابن كج واعتمده السبكي والاسنوي قياسا على الفطرة والحج وغيرها
بل اولى لان الماء له بدلا وهل يتقيد ذلك بالملائق قياسا على ما ياتي في الحج وغيره او يفرق بان للطهر بدلا بخلاف غيره كل محتمل
والفرق غير بعيد وعن مؤنة سفره المباح ذهابا وايابا وان لم يكن له بالمحل الذي نوى به اهل ولا عشيرة وعن مؤنة نفسه
وحيوانه المحترم وان لم يكن معه وعن مؤنة رفيقه وحيوان معهم عدمو لنفقته كما افهمه عبارة المنهاج وحرره القمولي
واعتمده الاسنوي والزركشي وغيرهما فتقييد الروضة وغيرها بمعه والمجموع بمن تلزمه نفقته جرى على الغالب وتعبيره
بمؤنة اعم من تعبير غيره بنفقة لشمولها المطعوم والملبوس وبه افتى البغوي والمراد ما يترك للمفلس مما ياتي بيانه في
بابه وللاثاث الذي لا بد منه قياسا على ما ياتي في الكفارة ولاجرة التداوي والمركوب ومن ثم قال الاسنوي وغيره المراد
بالمؤن هنا المؤن المذكورة في الحج وانما اعتبر الفضل عن هذه المذكورات لانها لا بدل لها بخلاف الماء فان فقد شرط من ذلك
لم يجب الشرا وهل يعتبر في الحاضر ان يفضل عن مؤنة يوم وليلة كزكاة الفطر او عن اكثر من ذلك فيه نظر ولا قرب الاول
ولا يعتبر دين من معه ولا كسوة من تلزمه مؤنته لا ان احتاج اليها وكان يضره تركها وفارق دين الغريم بانه لا
يجب اداوه عنه ويجب حمله عند الانقطاع قال الاسنوي نعم لو عسر ولا بينة له فهل يجب اعطاوه خلاصه من عقوبة الحبس
فيه نظر انتهى والذي يتجه انه لا يجب ويفارق وجوب مؤنته بانها وقاية للنفس عن الهلاك ثم رايت الاذرعي صرح بذلك
فقال ايجاب اعطائه للمعسر الذي لا بينة له بعيدا وغلط وخالفه ابن العماد فقال ينبغي الجزم بالوجوب كما يجب فداء الاسير
والخبر لا يترك في الاسلام مفرح بفتح اوله ومهملتين اخره اي مدين لم يوف دينه انتهى لكنه مردود بان الفارق بالاسر
بعيد وبان الحديث محمول على انه لا يترك بلا يوفي دينه من الزكاة لا الاسغارم قال الاسنوي وقضية قولهم لا يلزمه
الشرا في صورة الدين وما بعده جواز صرف الثمن في الماء ولا يخفى تحريمه في بعض الصور انتهى وهو كما قال

وصرح المتولي وغيره بانه لا يلزم المسافر القادر على الكسب الاكتساب لثمن الماء وعلم من اعتبار كون ثمن الماء فاضلا عن الكسوة
انه لو لم يجد الا ثمنا يصرفه الى الماء او الثوب ان الثوب يقدم لدوام نفعه وعدم اختصاصه بالصلاة لستره العورة عن العيون
وبانه لا بدل له والمراد به جميع الكسوة لا ثوب واحد فقط كما قاله ابن العربي وقيد ذلك بعضهم بما اذا كان كل منهما كافيا او غير كاف
او الثوب وحده كافيا فيه وقضيته نقض الثوب الغزالي في اولى لدوام نفعه ولستره السوأتين او احدهما وذلك لا بدل له لو
فات بخلاف الماء ولذلك يجب على السيد ان يشتري لمملوكه ساترا عورته بل جميع بدنه دون ماء الطهارة في السفر كما مر لان له بدلا
وبه فارق وجوب فطرته فما في الروضة في نفقة الرقيق من وجوب شراء ذلك محمول على الحضر وانما يلزمه لنفسه وقنه
شراء ما يكفي للواجب فقط ويفرق بينه وبين وجوب تخلية المسكن الراتبة مع فوات المنافع عليه في تلك الحالة بانه يتسامح في
فوات غير الحاصل ما لا يتسامح فيه وثمن الماء هنا حاصل بخلاف المنافع وقول القاضي يلزمه شراء الماء لنفسه دون عبده
لانه غني بملكه يحمل على عبد يحتاج اليه لخدمته مع عدم ارتحاله بخلاف غيره فلا يكون غنيا به وقوله ايضا كلما يباع في الدين
اذا كان معه في السفر عليه صرفه في ثمن الماء ضعفه الزركشي كالعجلي بانه تشديد للرخصة ولو احتاج الى ثمن الماء الذي معه
لما ذكر فكالعدم كما في المجموع عن الاصحاب وهو قياس ما ياتي في الحج وغيره وفيه ايضا لو خالف ما وجب في هذه الصور كلها
وتيمم اثم واعاد الا في الهبة ففيها تفصيل في الاعادة مر نقله عنه وانه لا يصح تيممه ما دام قادرا عليه وهو بحد القرب اذا
كان مسافرا او ثمن اي المحترم من الحيوان ما يحرم قتله وغيره بخلافه كمرتد وحربي وزان محصن وتارك الصلاة بشرطه
والفواسق كخنزير وكلب عقور ونحوها ككلب واسد ونمر وعقاب وزنبور ووقع للنووي في الكلب غير العقور الذي لا نفع فيه
تناقض واخر كلامه في المجموع في الحج والبيع انه محترم يمتنع قتله وزاد في البيع انه لا خلاف فيه ونقله في شرح مسلم عن
الاصحاب فما اعتمده الاسنوي وغيره ونقلوه عن نص الشافعي رضي الله عنه في غير موضع من جواز قتله ضعيف **فرع**
في المجموع وغيره ما حاصله لو امتنع صاحب الماء وفي نسخة عن بذله بيعا او هبة او قرضا مع غنائه عنه بان لم يكن ظامئا ولم
يكن معه ظامئ محترم تلزمه مؤنته كما هو ظاهر ثم رايت في المجموع ما يصرح به لم يجز اخذه قهرا للطهارة بلا خلاف لان لها بدلا
يجوز له اخذه قهرا الا لشدة عطشه او عطش محترم معه كما في المجموع لكن لا مجانا بل ببذله من مثل او قيمة قياسا على ما ياتي في
حرمة الروح ومن ثم يلزمه اي مالك الماء الغني عنه بذله اي للعطشان اي لا المحتاج اليه للطهارة على الاصح ولو اجتمع
عطشانان فان كفاهما فواضح والا ياتي فيهما ما ياتي مبسوطا في اخر باب الاطعمة فيما لو اجتمع مضطران ولابن عبد السلام فيما
اذا استويا حاجة وفضلا احتمال انه يقسم بينهما واحتمال انه يتخير فان تميز احدهما بفضيلة كوالدية او علم او ولاية قدم
ويجوز كما في المجموع للمضطر اليه لعطش قتاله اي المالك الغني عنه الممتنع من بذله وواضح انه قبل انذاره قتال ولم يمكن الظفر
بالماء الا بقتله عليه ومن ثم ايضا يهدر المالك ان ادى قتاله او قتاله عند اخذه قبل الغرض به اذ هو ظالم بمنعه للعطشان بل هو
مضمون عليه بالقود او الدية لانه مظلوم اما المالك العطشان فلا يجوز اخذه منه لانه احق ببقاء مهجته وهل ما مع
العطشان المحترم مثله فيمتنع اخذه ايضا او يفرق بين ان يكون معه ادميا او غيره لحرمة الادمي النظر فيه محل والثاني
اقرب ويدل له ما سياتي فيما لو اشرفت سفينة على غرق والثوب كالماء فيما ذكر فليس للعاري قهر مالكه الغني عنه على اخذه للستر
في الصلاة بل نحو ستره حر او برد قاله في المجموع وفيه عن الاصحاب ومن معه ماء امانة او غيرها كمغصوب تيمم ولا يعيد ويحرم
عليه ان يتوضا به وهذا وان كان ظاهرا فذكرته لان بعض الناس قد تساهل فيه فان خالف وتوضا به صح وان كان عاصيا
واجزاته صلاته انتهى وواضح ان محله حيث لم يكن هناك قاض من رفع اليه ذلك الماء وجاز له اخذه وبعيد نحو خوف
عليه ولا اجازة له شراكه بشرط السابق واذا لم يجد مع الرفقة ماء نظر حواليه يمينا وشمالا واماما وخلفا ان عم التوهم الجهات

الى الحد

الى الحد الاتي ولو كان من غير مشي بل يكفيه نظره في هذه الجهات وهو في مكانه كما في التتمة والمجموع وقيل يلزمه غلوة سهم
من كل جهة وهو شاذ نعم بحث الاذرعي انه لو كان في نحو وهدة او كان نحو ظلمة لزمه التردد قليلا ان امن ولو اختص التوهم
ببعض الجهات لم يلزمه نظر غيرها هذا ان كان بمستو من الارض اي بان لم يكن ما حواليه لا يستر عنه قال في الجواهر كالشرح الصغير
وضبط الحد الذي ينظر اليه بغلوة سهم اي بقدر ما يصل اليه اذا رماه معتدل الساعد كما هو ظاهر وهو قريب من حد الغوث
الاتي بل هو خلاف ما يوهمه صنيعه ثم رايت السبكي صرح بما يعلم منه ذلك فانه قال قول المنهاج تردد قدر نظره ان ارادوا
ان لم يحصه غوث خالف كلام الامام الاتي بل كلام الاصحاب او ضبط محل الغوث الذي اراده الامام فهو كذلك غالبا لان ما ينتهي
النظر اليه يدركه الغوث غالبا فليصعد من الجبل او ينزل من الوهدة بقدر نظره فان فرض قصور نظره عن حد الغوث او زيادته
عليه في المستوي وغيره فالمعتبر حد الغوث ولم يصرحوا به انتهى لكن خالفه الاسنوي فقال منتهى النظر ازيد من حد الغوث
في المسافة بكثير والحق ما قاله السبكي اذ المراد النظر المعتدل ومنتهاه قدر حد الغوث غالبا ثم رايت الاذرعي وافق السبكي في
اتحادهما فقال والمختار ما قاله الامام فعليه ان كان بقربه جبل مقتصد او كذا او كان في وهدة لزمه ان يصعد فينظر كما
ينظر وهو بمستو من الارض ولا يلزمه اكثر من ذلك انتهى ويختص وجوبا فيما يظهر ويحتمل خلافه مواضع الخضرة والطير بزيادة نظر
واحتياط والا اي بان لم يكن بمستو بان كان ثم وهدة او جبل تردد الى حد الغوث وهو ما يسمع رفقته بضم الراء وكسرها استغاثته
وهو فيه مع تشاغلهم باحوالهم وتفاوضهم في اقوالهم ويختلف ذلك باختلاف الارض واستوائها صعودا وهبوطا ثم
انه يقرب من غلوة سهم مع ما مر فيه وسياتي انه اقل من حد القرب وقول البلقيني ان حد القرب معتبر هنا ايضا ضعيف وان
نحا في الكافي وزعم بعضهم تبعا للاسنوي حمل ما مر عن المنهاج على الواحد وهذا الضابط على من معه رفاق وعلل ذلك بان
الواحد وحده لا ينضبط بذلك ولا تقدير له رفاق او لا ضابط لقدرهم وفيه نظر بل لا وجه له اذ القياس وكلامهم كالناطق به
انه لا فرق في ذلك بين الواحد والجماعة ويحتمل في الواحد فرض رفقة ولا نظر لقلتهم ولا لكثرتهم بل لسماعهم استغاثته مع ما
هم عليه وهذا لا يختلف بالكثرة والقلة وكانه توهم ان ما ياتي عن الاذرعي في حد القرب ياتي هنا وليس كما توهم لان
انتشارهم لنحو الاحتطاب يختلف بذلك بخلاف سماعهم للغوث لانا لا نعتبر سماع جميعهم كما هو ظاهر بل سماع بعضهم
ولو غير رفقته المخالطين له فالمراد بالرفقة هنا جميع القافلة وسماعهم ما يشمل سماع بعضهم كما لا يخفى وما مر
قال لا يلزم الواحد طلب لما فيه من الوحشة وهي مبيحة للتيمم وان لم يخف ضررا فقد نعدل بل الصواب لزومه اذ لا يلزم
ان يكون فيه وحشة فان فرضت سقط الطلب لاجلها وان لم يكن وحده وتفسير حد الغوث بما ذكر هو ما نقله الشيخان عن
الامام ووافقاه عليه الائمة بعده وليس في الطرق ما يخالفه لكن قال في المجموع ما حاصله انهم خالفوه حيث قالوا اذا كان
بمستو لم يحتج لتردد ولم يلزمه المشي اصلا وان كان بقربه جبل صعده ونظر اليه واجيب بان هذا لا يخالفه بل يجوز ان يكون
شرطا له ومن ثم صرح الاذرعي كالسبكي بحمل هذا الاطلاق عليه وسبقهما الى ذلك ابن الصلاح فقال ما قاله الامام يوهم ايجاب
التردد الى الحد المذكور مطلقا وهو غلط بل الواجب في المستوي ان ينظر الجهات الاربع من غير ان يزايل موضعه كما نص عليه
الشافعي رضي الله عنه وتحديد التردد بمحل الغوث مخصوص بغير المستوي انتهى ملخصا وفي تغليطه الامام نظر كيف وعبارته
المنقولة في الوسيط مصرحة بهذا التفصيل فلا اعتراض عليه وبه يندفع اطلاق الزركشي وغيره ان المذهب المنصوص عدم وجوب
التردد وفي المجموع عن نص البويطي ليس عليه ان يدور في الطلب لخبر المتقدم لان ذلك اكثر ضررا عليه من اتيان الماء في الموضع
البعيد وليس ذلك على عد الحد انتهى وبه يعلم انه ليس المراد بالتردد ان يدور الحد المتقدم بل ان يصعد جبلا ونحوه ثم
ينظر حواليه فمراد من عبر بالتردد ذلك لان القصد ظن انه لا ماء ثم وهو حاصل بغير التردد مما ذكر وانما يلزمه التردد للحد

المذكور ان امن على محترم نفسا وعضوا ومنفعة وبضعا ومالا له او لغيره وان قل ووجب بذله لطهارته سوآ الذي معه
والمخلف في رحله ولخصاصا كما قاله الاسنوي ويؤيده ما ياتي في اللقطة من وجوب تعريف سنة لطول الاسف على فقده
كالملك وامن انقطاعا عن الرفقة وان لم يتضرر بتخلفه خلافا لما يوهمه كلامه من ان خشية انقطاعهم ليست عذرا هنا وامن مشقة
المشي كما في الكفاية عن القاضي ابي الطيب كذا نقل عنه هنا والذي رايته انه انما نقل ذلك في حد القرب كما ياتي فان صح هذا
تعين حمله على ما تقرر عن المجموع وغيره في التردد وامن فوت المكتوبة بان اتسع الوقت لها وللطلب كما بحثه الرافعي وصوبه الاذرعي
وعبارته وعلى قياس ما ياتي عن النووي في تيقن الماء في حد القرب ينبغي لو توهم وجود الماء في حد الغوث وضاق الوقت
عن الانتهاء اليه انه يجوز له التيمم في الوقت انتهى ولعل المصنف توهم نسبة ذلك للرافعي من كلامه في الشرح الصغير وعند
التامل لا تفهم عبارته ذلك بل تصريحا حتى يجزم بنسبته اليه وهي بعد حكاية الاوجه في المدة التي ينتهي اليها سؤال
الرفقة ويجري هذه الاوجه في البحث بالتردد انتهت فهو انما بحث مجي ذلك الخلاف وهذا لا يلزم منه ان الراجح هنا
هو الراجح ثم على انه لم يبين ان المراد حالة التوهم وغيرها فلا يحسن ان يستند اليه البحث في حال التوهم بخصوصها فتامله
وهو بحث منقاس جار على سنن القياس لموافقته لنظائره الاتية في انتظار النوبة وغيرها ولا نظر الى انه لم يقيسا لا هنا
كما او صح فان لم يامن ما ذكر او ضاق وقت الصلاة بان لم يبق منه الا ما يسعها لم يجب التردد للضرر والوحشة في انقطاعه
ولخروج بعض الصلاة عن وقتها ويكفيه طلب ثقة بالنظر في الارض او من الرفقة ان اذن له فيه اي الطلب ولو كان اذنه
له فيه بلا عذر على الاصح وان تقدم الاذن فيه على الوقت كما رجحه الاسنوي وقال ان كلام الرافعي يشعر به ورجحه الاذرعي
ايضا لكنه نازع في اشعار كلام الرافعي به نعم يشترط ان يقول الطالب فيه او يطلق فان قال قبله لم يصح كنظيره في المحرم
يوكل رجلا ليعقد له النكاح وبه يندفع اعتراض ذلك بان سبب الصحة القياس على ما لو نجز الوكالة وعلق التصرف وهو قياس
فاسد بان الموكل ثم قادر على تنجيز الوكالة بخلافه هنا ووجه اندفاعه ان المحرم غير قادر على تنجيزها ومع ذلك صحت منه
واعتراضه ايضا بان الطلب من متعلقات العبادة المؤقتة فلم يجز قبل الوقت كنذر عبارة المستحاضة غلط فان الكلام
في الاذن فقط وبان التوكيل في الطلب انما جاز للحاجة ولا حاجة قبل الوقت يرد بمنع ما ذكر من الحصر بل سبب جوازه حصول
المقصود به من ظن العدم المبيح للتيمم وكذا يكفي طلبه اي الواحد للرفقة لحصول المقصود به وانما لم يجز تفويض طلب
القبلة للغير لان امرها غير معاين فقد يدركه واحد دون اخر لانبنائه على الاجتهاد وهو لا يقبل النيابة بخلاف
طلب الماء فان مبناه على المشاهدة وهو يقبل النيابة وخرج بالثقة الفاسق فلا يكفي طلبه الا ان وقع في القلب صدقه اصل قلبه
وباذنه له اما اذا لم ياذن له فلا يكفي بلا خلاف وله كما في المجموع عن جمع تاخير التيمم عن الطلب الذي في الوقت وحينئذ
اذا لم يحدث ما توهمه لم يحتج لاعادته للمشقة وله تاخير فعل الصلاة عن التيمم وتصح الصلاة به وان خرج الوقت كما في المجموع
عن الشافعي والجمهور لان التيمم قد صح فلا يزول الا بحدث او فعل الصلاة قال في البحر هذا اذا لم يطرا ما يوهم معه حصول
ماء ومنه ان ينتقل من محله وفارق السلس بان حدثه يتجدد فلزمته المبادرة تقليلا للحدث بخلاف المتيمم لما ذكر اما اذا طرا
ذلك فيبطل تيممه ومما قررت به كلامه يعلم ان الغاية فيه ليست للتاخير من حيث جوازه مطلقا لاندفاع ذلك
بما ياتي له من حرمة اخراج الصلاة عن وقتها فلا مناقاة لا ايهام كلامه لهذا بل من حيث صحتها بالتيمم مطلقا لما تقرر
وقول الجواهر لا يؤخر بعده الا بقدر اذان واقامة وسنة صلاة محمول على الذي حدثه دائم من خلاء ونحوه كالسلس
ويلزمه حيث لم يتيقن بالطلب الاول ان لا ماء وان ظن عدمه اعادة الطلب لكل تيمم نظرا للحدث او الارادة فرض ثان
ولو عقبا لا ولو الذي طلب له وان لم ينتقل عن موضعه ويكون اخف مما قبله حيث لم يحتمل بسببه وجوده ولا كان

طلع

طلع ركب او طرا غيم او انتقل من موضعه وجب الطلب اتفاقا ولم يكف كونه اخف مما قبله واستشكل البلقيني
كونه اخف في الصورة الاولى بانه يؤدي الى تركه حيث تكرر مرارا ويجاب بانه لا محذور في التزام قضيته اذ
بالتكرار يقرب من القطع بان لا ماء ثم وسوآ في هذا كله تخلل بين التيمم بن زمن ام لا اما اذا علم بالطلب الاول ان لا ماء
ثم ولم يطرا ما يحتمل بسببه وجوده فلا يجب تجديد الطلب لانه عبث ويحصل التحقق ولو باخبار عدول انسا
طلباه فلم يجداه كما اعتمده الاذرعي والزركشي نقلا عن جمع وينبغي ان يلحق العدلان بالعدول وان يكتفي بعدلي
الرواية بل قياس ما مر في التيقن الاكتفاء بواحد الا ان يفرق بالاحتياط للعبادة في الموضعين فان قلت ظاهر قولهم
لو طلب غيره بغير امره لم يسقط عنه انه لا يكتفي بالخبر قلت ذلك فيما اذا طلب له لا لنفسه وانما لم يكتف بخبره
لان فعله كالعبث حيث طلب من لم ياذن له فاورث ذلك ريبة في خبره بخلاف ما لو طلب لا لاذنه او لنفسه اصل باذنه
فانه يقبل خبره اذ لا تهمة وبذلك يندفع ما اعتمده جمع من اطلاق الاكتفاء بالخبر ولو مع عدم الاذن سوآ طلب
لنفسه او لمن لم يخبره وظاهر كلام الحلية انه حيث طلب غيره اي لنفسه كما علم مما تقرر ولم يجده فاخبره بذلك
وغلب على ظنه صدقه انه لا يلزمه الطلب وان كان ذلك الغير فاسقا او واحدا ويؤيده ما نقله الاسنوي عن الماوردي
واقره من انه لو اخبره فاسق عن مكان يجب الطلب منه ان به ماء لم يعتمده او ان لا ماء به اعتمده لان عدمه هو الاصل
فيتقوى به خبر الفاسق انتهى لكن في اطلاقه هذا نظر والذي في المجموع كما مر انه لا يعتمد من اخبره عن الماء بالمرة الا
ان يكون ثقة وان من اخبره ان الماء [illegible] عمل بقوله وان كان فاسقا لانه اذا لم يكن صادقا فهو مانع انتهى وحينئذ
فالاوجه انه لا يقبل خبر الفاسق مطلقا الا ان وقع في قلبه صدقه على ما اقتضاه كلام الحلية وهو غير بعيد ثم رايت
الاذرعي قال يحتمل ان يكفي اعتقاد صدقه كما هو ظاهر كلام الحاوي وغيره وان تيقن الماء في حد القرب ولو بخبر
عدل رواية كعبد واعمى وكذا فاسق وقع في قلبه صدقه على ما مر وهو اي حد القرب ما ينتشر اليه النازلون لحاجتهم
ونحوهم كاحتطاب واحتشاش قال الرافعي وهذا القدر يختلف شتاء وصيفا وسهولة وحزونة فيعتبر الوسط
المعتدل من ذلك وقرب من نصف فرسخ اي قربه منه محمد بن يحيى صاحب الغزالي فقال اخذا من كلام الامام وظاهر
كلام الشيخين موافقته واقره في الشرح الصغير ولعله يقرب من نصف فرسخ قال الاذرعي والضبط الاول اولى لاختلاف
ذلك بقلة الرفاق وكثرتهم انتهى ويرد كقوله لا معنى لضبطه بالمسافة لاختلافه بقلة الرفقة وكثرتهم واختلاف منازلهم ونحوهم
وقرب المرافق وبعدها وطول زمن النزول وقصره بانه اذا كان المدار على الوسط المعتدل من ذلك كما تقرر كان قريبا
من نصف فرسخ ولم يختلف بذلك اصلا ونازع ابن الصلاح والاسنائي في هذا الضبط بانهما لم يجداه بعد البحث مدة لغير الامام
وغيره ضبطه بالوقت ولم يرتض المحلي لكنه مع ذلك بعده لانه يؤدي الى وجوب قصد الماء وان كان على فراسخ وفيه من المشقة
ما لا يطاق مما لا يخفى فالصواب ما قاله الامام ومن تبعه كالشيخين وغيرهما وهو اي حد القرب فوق حد الغوث
السابق الذي يقصد عند التوهم فان كان مسافرا وهذا لا يحتاج اليه فان فرض كلامه اولا في المسافر لزمه طلبه اي قصد
ليأتي به فالطلب هنا غير ما مر لانه التماس وجوده منه اي من حد القرب قال الرافعي لان السعي لحاجة العبادة اهم من
السعي لحاجة الدنيا اي ان الناس اذا سعوا الى ذلك المحل لاجل الدنيا فاولى ان يسعوا له لاجل الاخرة لكن لا يلزم من حد السعي لذلك الحد
الا ان امن نفسا وحذفت في نسخة اكتفاء بما بعدها والحق بها القاضي ابو الطيب خوف مشقة تلحقه من المشي وينبغي انه لا بد
من مشقة شديدة لا تحتمل في العادة وعضوا محترمين وبضعا له او لغيره ممن يلزمه الدفع عنه ومالا له او لغيره يحجر
معه او يخلف في رحله ولو قليلا نعم يستثنى منه ما يجب بذله لتحصيل ماء طهره ثمنا او اجرة كما في المجموع عن الاصحاب

في موضع واعتمده القمولي وغيره فيجب الطلب مع خوف فواته ويوجه بانه ليس فيه اضاعة مال لانه يحل النهي
عنها اذا كان سببها فعلا لغير غرض شرعي وهنا السبب ترك لا فعل اي عرفا فلا نظر لكون الترك فعلا عند الاصوليين
لغرض شرعي على انه لا اضاعة هنا لان ذلك القدر ذاهب منه على كل تقدير ونقله عن الاصحاب مع توجيهه
بما ذكرته يندفع قول الاسنوي عدم الاستثنا هو مقتضى كلام الاكثرين والقياس لانه يأخذه من لا يستحقه انتهى
وموافقته ما في موضع آخر من المجموع كما قال ابن العماد وغيره على حالة التوهم كما مر بتوجيهه ومثل الاختصاص
وان كثر كما قاله الاسنوي بل هذا اولى لما يأتي في الوصية ان قليل المال اولى من كثيره وانما لم يعتبر هنا الامن على ما ذكر بخلافه
فيما لم يتيقن وجود الماء وهل المراد بالخوف هنا على ما ذكر توهم تلفه لو قصد الماء او ظنه اخذا مما مر عن الرافعي
كل محتمل ولعل الاول اقرب لان شان المال الخطر فيكفي ادنى توهم في تلفه (وامن فوات رفقة) كان معهم او صادفهم
الآن فمتى خشي تخلفه عنهم لم يلزمه الطلب وان لم يتضرر به كما في المجموع فيتيمم حينئذ لفقده الماء شرعا ولقوله
تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وانما لم تكن الوحشة بانقطاع الرفقة رخصة في الجمعة كما هنا لان
الطهر وسيلة بخلافها وايضا فالسفر منهي عنه يومها في الجملة وايضا فالطهر بالماء له بدل ويتكرر كل يوم
بخلافها فما في الكفاية وصوبه الاسنوي من التسوية بين البابين في اعتبار الوحشة ضعيف وقول بعضهم ان
الانقطاع هنا يلزمه الوحشة التي هي ضرر غالبا فعند الاقتصار على ذكر الانقطاع اكتفى باللزوم وعند تفصيل
الضرر صرح باللازم وحينئذ لا يحتاج للفرق انتهى يرد بنص بعضهم بخلافه ثم رايت بعضهم لما نقله قال وفيه نظر انتهى
(وامن فوات وقت) للصلاة التي يريد التيمم لها ويصلي بلا قضاء (مكتوبة) وغيرها اذ الاعتبار بوقت الطلب لا باول
الوقت فلو انتهى الى المنزل في آخر الوقت والماء بحد القرب ولو طلبه خرج لم يجب الطلب كما رجحه النووي نقلا عن
ظاهر نص الام وغيره وعن مقتضى كلام الاصحاب بحسب ما فهمه وقال السبكي انه الحق فمن ثم جرى عليه المصنف
فقال (لا ان خاف فوته من وقت نزوله ولو اثناء الوقت) فلا يجب الطلب حينئذ لما تقرر بل يتيمم ويصلي بلا قضاء وقال
الرافعي نقلا عن مقتضى كلام الاصحاب بحسب ما فهمه ايضا العبرة باول الوقت فيجب قصده كما لو كان في رحله وقوله
البلقيني وغيره واطالوا في الاستدلال له بما فيه نظر سيما ما في الخادم فتامله ويؤيد الاول كما قاله المجموع ما ياتي من انه
اذا علم ان النوبة لا تنتهي اليه الا بعد الوقت تيمم وصلى فيه بلا قضاء وزعم حمل الثاني لو قوي الاول على ما قرب من المنزل
جدا بحيث ينسب اليه فيكون كالذي في رحله يرد بان ما في رحله في يده فهو قادر على استعماله فلزمه وان
خرج الوقت وما في غير منزله ليس في يده وان قرب منه فلا بعد ولا حد له فمتى كان الذهاب اليه يخرج الوقت امتنع
وتعين ايقاع الصلاة في وقتها لان مصلحة ايقاعها فيه راجحة على مصلحتها بالماء كما لا يخفى ويؤيد ذلك قولهم
الآتي في التزاحم على نحو البئر وقد علم فوت الوقت يصلي فيه بخلاف ما لو قدر على غسل النجاسة والمرقات نحو البئر
ليس في قبضته بخلاف الثوب المتنجس وهذا هو عين ما ذكرته فتامله (او جاوز محل الماء حد القرب) فلا يجب طلبه ايضا
وان امن على ما ذكر وتيقن انه يصل اليه في الوقت سواء كان امامه او خلفه او عن يمين منزله او يساره على الاصح في
ذلك كله فيتيمم حينئذ وجوبا تارة وجوازا اخرى نظير ما مر في الذي قبله ولا يطلب لطلبه لما فيه من مزيد المشقة وتعزر
(بخلاف من وجد الماء) في سفر او حضر بان كان معه وهو قادر على استعماله غير محتاج اليه (وخاف فوت الوقت لو توضأ)
او اغتسل او تطهر من خبث به فانه مع ذلك يلزمه استعماله ولا يصح تيممه لانه واجد للماء وقادر على استعماله
وقال ابو حنيفة وجمع يجوز لصلاة العيد والجنازة مع وجود الماء اذا خاف فوتهما للخبر الصحيح انه

صح

صلى الله عليه وسلم اقبل من نحو بئر جمل فسلم عليه رجل فلم يرد عليه السلام حتى تيمم بالجدار ثم رد عليه السلام قال في المجموع
والجواب انه يحتمل انه تيمم لعدم الماء او ان الطهارة للسلام ليست بشرط فخفف امرها بخلاف الصلاة وهذا جواب الشيخ
ابي الطيب والماوردي والشيخ نصر وغيرهم انتهى ملخصا وظاهر تقريره للثاني ونقله عمن ذكر جواز العمل به في التيمم
للسنن وفيه نظر فالذي يتجه هو الجواب الاول اذ هي واقعة حال فعلية احتملت فسقط الاستدلال بها (تنبيه)
قال الاذرعي الظاهر ان جميع ما مر في غير العاصي بسفره المصر عليه اما هو فلا يغتفر له بعد الماء ولا خوف الوحشة بالانقطاع
عن الرفقة والعود اليهم وتامل الحكم في جميع مسائل الطلب وفي تقديم التيمم وتاخيره عند تيقن وجود الماء آخر الوقت
او عدمه او الشك فيه انتهى ولك ان تقول المفهوم من كلامهم ان العاصي بسفره في حكم المقيم وسياتي فيه انه يلزمه الطلب
اذا لم يتيقن عدم الماء ولو فوق حد القرب او خاف فوت الوقت فكذا المسافر العاصي بسفره وبموافقتهما مر من ان الطلب
من حد الغوث معروض في المسافر اذ قضيته ان ذلك لا ياتي في المقيم فعليه ما دام يرجو الماء لا يصلي وان خاف فوت الوقت
وحينئذ العاصي بسفره مثله في ذلك وبه يعلم الجواب عن قوله وتامل الحكم الخ (وراكب سفينة خاف الغرق) ونحوه
كالتقام حوت وسقوط متمول معه او سرقته (لو استقى من البحر) او النهر التي هي فيه (ان يتيمم ولا يعيد) كما في المجموع عن
الشافعي والاصحاب لانه عادم له ولا نظر لكونه اولى بالاعادة ممن هو بمحل يغلب فيه وجود الماء لان عدم قدرته اعتبر
ضرورة كالعدم فلم يكن هو بمحل يغلب فيه فقد الماء (وحيث جاز التيمم مع تيقن بلوغ الماء آخر الوقت) بان وثق بحصوله بحيث
لا يتخلف عنه عادة وان لم يستبعد احتمال عدم الحصول عقلا مع بقاء قدر من الوقت يسع الطهارة والصلاة جميعها
(فانتظاره افضل) من تعجيل الصلاة بالتيمم اوله قال في المجموع ليؤديها بالوضوء لانه الاصل والاكمل ولان فضيلة الصلاة به
ولو آخر الوقت ابلغ منها بالتيمم اوله لجواز تاخيرها الى آخره مع القدرة على ادائها اوله وامتناع التيمم مع القدرة على الوضوء
ولان فيه خروجا من خلاف من شرط لصحة التيمم خوف فوت الوقت ونص عليه في الاملاء وهو قادح في الاجماع الآتي
قريبا عن المجموع وقيد الماوردي بما اذا تيقنه بغير منزله الذي هو فيه اول الوقت قال والا وجب التاخير جزما لانه لم يوجد
كل محل الطلب فلا وجه لمن اطلق استحباب التاخير من اصحابنا انتهى وقد ينظر فيه بان العبرة في الطلب بالحالة الراهنة
وهو فيها فاقد للماء حسا وشرعا فالوجه ما اطلقوه ثم رايته في المجموع حكاه في مقابلة اطلاق الجمهور في حكايات
المقالات الضعيفة نعم ان صح حكاية الاجماع على ان له التيمم وان تيقن وجوده آخر الوقت ومحل افضلية التاخير
ما اذا كان يصليها في الحالين منفردا او في جماعة اما لو كان اذا قدمها صلاها بالتيمم في جماعة وان اخرها بالخ
الوضوء انفرد فالوجه اخذا من كلام الاذرعي ان التقديم افضل قال واشار اليه المحاملي وغيره من مفضلي التاخير
واما اذا لم يبق ما يسع كلها قال الزركشي فالتقديم اولى انتهى وفيه نظر والذي يتجه حرمة التاخير حينئذ وان سبقه
الاسنوي لما يفهم ما قاله فانه قال ينبغي تقييد الخلاف في افضلية التقديم والتاخير بان توقعها كلها في الوقت
والا فلا شك في مرجوحيته وان كانت ادا للخلاف في جوازه انتهى ولو مات من عزم التاخير لم يعص كما علم مما
ياتي في الصلاة بل اولى ويفرق بينه وبين الضمان في نظيره من الزكاة بان امر الاموال اضيق اذ لا يسقطها العذر بخلاف
الاثم فاندفع ما بحثه الزركشي من التسوية بينهما (ومثله) اي متيقن الماء آخر الوقت (منفرد تيقن جماعة) وعار تيقن وجود
سترة وعاجز تيقن القدرة على نحو القيام (آخر الوقت) بان وثق بحصول ذلك بالحيثية السابقة فانتظاره للجماعة او السترة
او القدرة ليؤدي الصلاة مع ذلك افضل من تقديمها اول الوقت واحد ما ذكر لما مر وما اقتضاه اطلاقه في الجماعة
من ان الافضل للمنفرد المتيقن حصولها آخر الوقت التاخير وان فحش هو ما اعتمده في المجموع ليحصل شعارها الظاهر

نسخة الرفقة

ولانها فرض كفاية بل قيل فرض عين ثم قال ويحتمل ان محل التاخير اي عرفا الانتظار افضل والا فالتقديم افضل ويخرج
بتيقنها ظنها فان التاخير وان كان افضل هنا ايضا الا ان محله كما في التحقيق حيث لا يفحش التاخير والا كان التقديم
افضل والظاهر ان المراد الفحش عرفا ويحتمل ان يضبط بنصف الوقت ولو وجد جماعة قليلة اول الوقت ورجا الكثيرة
آخره كان التقديم افضل كما في كلامهم وان لم يتيقنه اي الماء ومثله هنا ايضا الجماعة وما ذكر معهما بان ظنه وظن التاخير
على ما ياتي او ظن او تيقن عدمه او شك فيه او توهمه آخره يعني بعد اول الوقت ثم رايت عبارة المجموع صريحة في ذلك
في بعض الصور فان عجل بالتيمم او نحو الانفراد واعاد بالوضوء او نحو الجماعة آخره فهو ليس من موضع الخلاف اي في
افضلية التقديم او التاخير فاندفع اعتراض الزركشي بان الخلاف في الاعادة مع الجماعة لمن صلى منفردا مشهور بل هو
غاية الفضيلة لما صح ان رجلين خرجا في سفر فحضرت الصلاة وليس معهما ماء فتيمما صعيدا طيبا ثم وجدا الماء فاعاد
احدهما الصلاة ولم يعد الآخر ثم اتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرا ذلك له فقال للذي لم يعد اصبت السنة
واجزأتك صلاتك وقال للذي توضأ واعاد لك الاجر مرتين وهو وان احتمل الاعادة في الوقت وبعده لمن يرجو الماء
ولمن لا يرجوه فهو حجة لكون ما ذكر هو الغاية ومحل قول جمع منهم القاضي بل نقله في المجموع عن الاصحاب ان الصلاة
بالتيمم لا تسن اعادتها بالوضوء قبل خروج الوقت وبعده لتساوي فضلهما فيمن لا يرجو الماء بعد بقرينة سياق كلامهم
ذكره الجلال المحلي وتبعه شيخنا وغيره ويشهد لذلك الزركشي فحمل كلام القاضي فيمن صلاها بالتيمم مع عدم
تيقن الماء آخر الوقت بدليل قوله ثم وجد والفرق بين من تيقن الوضوء اي وجود الماء آخر الوقت ومن لم يتيقن
ان الاول اوقع الفرض مع الخلل وهو قادر على الكمال فندب له الاعادة ليتدارك ما فوته بخلاف الثاني انتهى
فان قلت يستفاد من مجموع كلام الامام والزركشي ندب الاعادة لمن ظن الماء او تيقنه اما في اليقين فلما ذكره
الزركشي واما الظن فلانه ملحق باليقين غالبا فلم فرقوا بينهما في انه في اليقين يندب التاخير وفي الظن يندب
التعجيل قلت لان فضيلة اول الوقت محققة فلا تترك الا لمحقق فلم يمكن هنا الحاق الظن باليقين لوضوح
افتراقهما حينئذ واما بالنسبة للاعادة فالقصد استدراك الكمال لوجود الخلل في الاولى ولا شك ان
التعجيل مع التيقن فيه خلل كما مر وهو واضح والحق به التعجيل مع الظن وان كان افضل حتى يحصل له ذلك الكمال فمحط
التعجيل غير محط الاعادة واما من لا يرجو الماء بيقين ولا ظن فلا خلل يتوهم طروقه اليه فلم يندب له الاعادة
فلا تنافي بين كلام الاصحاب لانه ضرورة التوفيق بين اطراف كلامهم يحتاج الى اخراج بعض كلامهم عن ظاهره
فتامل ذلك فانه مهم وبما تقرر اولا وبهذا يعلم اندفاع اخذ الاذرعي بقضية كلامها وكلامه من عدم سن الاعادة بالوضوء
وان اطالوا في الانتصار له وانه لا تنافي بين هذا وما مر من ان فضيلة الصلاة بالماء ولو آخر الوقت ابلغ منها بالتيمم
اوله لما تقرر من انه ثم اوقع الفرض وهو قادر على الكمال بخلافه هنا فان قلت ينافي قولهم لتساوي فضلهما قول
ابن عبد السلام في قواعده ما حاصله ان البدل مع المبدل ليسا في الاجر سواء فانه بحسب المصالح وليس صوم الكفارة — ان الظاهر صح
كعتقها ولا اطعامها كصومها كما انه ليس التيمم كالوضوء اذ لو تساويا لما اشترط في الانتقال للبدل تعذر المبدل قلت
لا منافاة لان كلامهم في الصلاة المفعولة بالوضوء والصلاة المفعولة بالتيمم وكلامه في نفس التيمم مع نفس الوضوء
على ان الزركشي اعترض ما قاله ثم اجاب بحمله على ما اذا اتحد سببهما كخصال الكفارة المرتبة وعلى الغالب او على ما اذا
كان التيمم لمحض كالتيمم مع الوضوء وبحث ابن الرفعة في كون ما ذكر هو الغاية بان الفرض الاولى ولم تشملها فضيلة
نحو الوضوء ويرده قول ابن الصلاح وغيره الغرض من الاعادة تحصيل الكمال في الاولى والحاقه بها حتى كانها

فعلت

فعلت كذلك وفرقه بين ما هنا وثم بان فضل الجماعة يمكن اضافته الى الاولى بخلاف فضل استعمال الماء اذ هو فضل
واجب ولا يتصور ان يكون استعمال الماء واجبا في الاولى مردود اذ استعمال الماء في هذه الصورة غير واجب جزما وقوله
الجماعة غير واجبة ممنوع اذ هي فرض كفاية وعلى تسليم ما ذكره فالمدعى ان الفعل الثاني يصير العبادة كانها فعلت على صفة
الوجوب فضلا لا انها صارت واجبة ويدل له قولهم حتى كانها فعلت كذلك ونظر الزركشي في كلام ابن الرفعة بما لا وجه
له قال الاذرعي وليت شعري هل تعد هذه الاعادة من ذوات الاسباب في وقت النهي انتهى والاوجه نعم لان سببها متقدم
وهو لحوق النقص في الاولى المتدارك بالثانية والا اي بان لم يرد الصلاة مرتين فالتعجيل للصلاة اول الوقت بالتيمم افضل
من التاخير لتحقق فضيلته دون فضيلة الوضوء وانما سن التاخير لمن رجا زوال العذر المسقط للجمعة قبل فواتها لانها
تفعل اول الوقت غالبا وتاخير الظهر الى فواتها اليس منها حتى بخلاف التيمم مع ان رجاء الماء لا حد لتاخره فلزمه التاخير
الى آخر الوقت ويخاف معه فوات الصلاة وقوله لا حد لتاخره الى آخره يرد بعمومه ما مر قريبا وقال اكثر العلماء ومنهم
الائمة الثلاثة ولا افضل لمن ظن وجوده التاخير والمتيمم المذكور في كون التعجيل بالتيمم افضل له كمريض عاجز عن نحو القيام
في المرض وعار عاجز عن ستر عورته وسلس ونحو القدرة على نحو القيام وستر العورة وايقاع الصلاة من غير حدث
ومثلهم منفرد يرجو الجماعة من غير ظنها لما مر عن التحقيق آخره بالتاويل السابق فالتعجيل لمن ذكر بصلاة على حاله الاولى
افضل لما مر والحاقه السلس بمن قبله فيما ذكر تبع فيه غيره وبه صرح في التتمة في المستحاضة وهو ظاهر ويفرق بينه وبين
ظان الجماعة بناء على ما مر عن التحقيق بان في الجماعة من الشعار الظاهر ما ليس في غيرها مما ذكر وان كان آكد منها اذ هو شرط
الصحة بخلافها لكن قد يوجد في الادنى مزية لا توجد في الاعلى فرع ادرك الركعة الاخيرة او لم يدرك الصلاة الا
لما بحثه في المجموع ليدرك فضل الجماعة اتفاقا بخلاف غير الاخيرة فان ادرك الاولى ولو بعض ادراكه للاخبار الصحيحة في الامر
باتمامه وفضله ولا زحام عليه ولا استفهام واذا ضاق الوقت عن سنن الصلاة بحيث لو اتى بها لم يدرك ركعة ولو اقتصر على
الواجب ادرك الجميع في الوقت قال البغوي في فتاويه الاولى ان ياتي بالسنن التي تجبر بالسجود وما عداها فالظاهر الاتيان
بها ويحتمل انه لا ياتي بها الا اذا لم يدرك ركعة انتهى ونظر فيه الاسنوي بانه ينبغي ان يقال لا ياتي بها اذ لم يجوز اخراج الصلاة
عن وقتها وقد يقال ان شرع فيها وقد بقي من الوقت ما يسعها فله ذلك والا فلا قياسا على ما ياتي فيما لو مدها بالقراءة
ثم رايت بعضهم رد على الاسنوي بما يؤول لذلك ومن ادرك الجماعة اول من ترك الوضوء وسائر آدابه كما جزم به في التحقيق
ورجحه في الروضة بعد ان نظر فيه لانها فرض وهو افضل من النفل وبحث بعضهم وجوب ترك ذلك لادراك
الركعة الثانية من الجمعة وهو متجه وبحث الزركشي انه لو تعارضت فضيلة سماع القرآن من الامام مع قلة
الجماعة وعدم سماعه مع كثرتها كان الاول افضل وهو محتمل وان نظر فيه بعضهم ولو تعارض التكبير للجمعة بلا غسل
والتاخير مع الغسل فالثاني افضل للخلاف القوي في وجوب الغسل او الصلاة قصرا مع الانفراد وتماما مع الجماعة فالثاني
افضل كما قاله بعضهم واجاب عن ايجاب ابي حنيفة القصر بان محله عنده كما في المجموع حيث لم يقتد بمتم او الصدقة حالا
والوقف فان كان وقت شدة وحاجة فالاول اولى والا ففيه وقفة ولعل الثاني اولى لكثرة جدواه قال ابن عبد السلام
واطلق في المطلب ترجيح الاولى قال مراتب القرب تتفاوت فالقربة في الهبة اتم منها في القرض وفي الوقف اتم منها
في الهبة لان نفعه دائم يتكرر والصدقة اتم من الكل لانه قطع حظه من المتصدق به حالا انتهى وفي فرقه بين الهبة
والصدقة بما ذكره نظر ظاهر وما علل به افضلية الصدقة على الوقف يجري في الهبة ايضا فالاولى ان يفرق بان الصدقة
فيها قصد ثواب الآخرة وكون المتصدق عليه محتاجا بخلاف الهبة فلا يلزم عليه ان الهبة ليست افضل من القرض

اذ لا تكون افضل منه الا مع قصد القربة وهي حينئذ بمعنى الصدقة وليست اعم منها الا مع ملاحظة انه لا اشتراط
في حقيقة مسماها قصد بخلاف الصدقة واما اعتبار الاحتياج فليس قيدا الا في الصدقة ولا في الهبة لصحتها
للغني وغيره ثم رايت شيخنا الزركشي انه نازع ابن الرفعة في تفضيل الصدقة على الوقف بان العلماء فسروا الصدقة الجارية
به وتخصيصه بالذكر يدل على افضليته على غيره وعنه عن بعض المتاخرين ان الاشتغال بالتعليم الناجز اولى منه
بالتصنيف لما في ذلك من المنفعة المعجلة ثم عضده عاما عن ابن الرفعة في الصدقة والوقف ثم تعقبه بقوله صلى الله
عليه وسلم في الحديث او علم ينتفع به من بعده وذلك المنتفع به من بعده لا يكون الا في التصنيف انتهى وفي هذا الحصر — ع اصل بالتصنيف
نظر بل التعليم ينتفع به من بعده والذي يتجه انه اذا كان ثم من يقوم عنه بالتعليم كان التصنيف اولى والا فالتعليم اولى
وان كان فاقد الماء مقيما لزمه طلب الماء ان امن ما مر وان فات الوقت بطلبه ولا يجوز له التيمم لندرة فقده ثم اي في محل — خاف
الاقامة وهذا هو معنى تعليل الشيخين بقولهما لانه لا بد له من القضاء اي لتيممه مع القدرة على استعمال الماء وندرة
فقده ثم فلا يرد جواز التيمم للبرد مع وجوب القضاء وافهم التعليل ان الحكم منوط بمن هو بمحل يغلب فيه وجود الماء ولو
مسافرا انه هو الذي يلزمه القضاء كما ياتي موضحا فتعبير المصنف بالمسافر ثم وبالمقيم هنا جري على الغالب ومما فهمه من
ان المقيم يلزمه الطلب اذا لم يتيقن عدم الماء ولو فوق حد القرب هو ما يصرح به كلامهم وعبارة المجموع اذا تيقن وجود
الماء حواليه فله ثلاث مراتب احدها في حد القرب فيلزمه طلبه الثانية ان يكون بعيدا بحيث لو سعى اليه لفاته وقت الصلاة
فيتيمم الثالثة ان يكون بين المرتبتين فيزيد على حد القرب ولا يخرج الوقت قبل وصوله فيتيمم ايضا هذا كله في حق المسافر واما
المقيم فذمته مشغولة بالقضاء لو صلى بالتيمم فليس له ان يصلي به وان خاف فوت الوقت لو سعى الى الماء قال الرافعي انتهت — صوابه
ملخصة قال الرافعي عن ابن خيران ولا يتيمم المقيم اي بمحل لا يسقط فرضه بالتيمم لصلاة ميت اذا تفوت واعترضه الزركشي — الاسنوي
بان الشافعي نص عليه في المختصر وسوى بينها وبين الفرائض الخمس على عكس ما ظنه الاسنوي فقال ولا يتيمم صحيح في حضر
لمكتوبة ولا لجنازة ومن جوز التيمم لها لخوف الفوت لزمه مثله لخوف فوت المكتوبة وفي النهاية ذكر الشافعي ان المقيم السليم
اذا كان واجدا للماء فحضرت جنازة لم يتيمم وقصد الرد على ابي حنيفة فانه جوز التيمم عند خوف فوت الوقت وقال الماوردي
انما لم يتيمم لها لانها لا تفوت لانه يقدر على الصلاة على القبر قال الزركشي ويتعين ان تكون مسالة ابن خيران هي مسالة النص
فانه غالبا ينقل من المختصر كلامه وصرح الشافعي في البويطي بالحاق السفر الذي يقدر فيه على الماء بالحضر عبارته فقال
ولا يتيمم لجنازة ولو انتقض وضوءه وخاف فوتها ولو ترك الصلاة عليها في الحضر لذلك وفي السفر الذي يقدر فيه
على الماء انتهى وانت خبير بان النص على خلاف عبارته انما هو مفروض في حاضر او مسافر قادر على الماء لكنه متى توضا
فاته الصلاة عليها فابو حنيفة رضي الله عنه يقول بجواز التيمم حينئذ ويوم مع وجود الماء خشية فواتها والشافعي رضي الله عنه يقول
بامتناعه ويدفع هذه الخشية بانه لو جوز التيمم لجوزته لمن معه ماء وخاف لو توضا به خروج وقت المكتوبة
وهو خلاف الاجماع وعبارة ابن خيران لا تخالف كلام الشافعي فصح حملها عليه وفرضها فيما هو مفروض فيه من
صورة الخلاف بيننا وبين ابي حنيفة وكلام الماوردي يوافق ذلك ايضا وعبارة المصنف قد توافق ذلك ايضا اذ يمكن فرضها
في تلك الصورة ويحتمل وهو ظاهر سياقه فرضها فيما ظنه الاسنوي في مقيم عدم الماء فلا يجوز له التيمم لها لعدم فواتها
بالدفن وفيه نظر فان تقديمها عليه من اكرام الميت المطلوب فالذي يتجه جوازه ثم رايت بعضهم رد على الاسنوي فقال
ما قاله ابن خيران ليس على اطلاقه وقال في موضع اخر ما قاله هو القياس اذا كان ثم من يحصل به الفرض انتهى وهذا — غريب ورايت الاذرعي قال ما قاله ابن خيران صح
هو الوجه لان الصلاة للمقيم المذكور انما جازت للحاجة ولا احتياج مع وجود من يسقط به الفرض قال في المجموع ومن توطن

ببادية

ببادية لا ماء بها لم يلزمه تركها بل له الاقامة بها مع ذلك وان كان فيتيمم وله كغيره ممن فقد الماء الجماع بلا كراهة
كما ياتي ولو توطن ببادية لا ماء بها ولا تراب فهل يلزمه النقلة لمحل به احدهما وفارق ما مر بانه ثم قادر على بدل
الماء بخلافه هنا او لا يلزمه لما فيها من المشقة للنظر في ذلك مجال ولو اجتمع جماعة مسافرون ببير مثلا اي عليها
كما في نسخة فان لم يمكن ان يستقوا منها جميعا بل بالنوبة او ازدحم عراة مسافرون او غيرهم خلافا لما يوهمه صنيعه
على ثوب لا يمكن ان يستتر به الا واحد او ازدحم جمع ولو غير مسافرين خلافا لما يوهمه صنيعه ايضا للصلاة في
مقام اي مكان لا يسع الا قائما واحدا فمن علم تاخر نوبته عن الوقت بان لم تنته النوبة اليه الا وقد خرج الوقت ولو في
بعض صلاته كما هو ظاهر لاستواء اخراج بعضها وكلها في الحرمة ثم لم ينتظر بل يصلي وجوبا في الوقت على حسب حاله
متيمما وعاريا وقاعدا ولا يعيد لانه عاجز في الحال وجنس عذره غير نادر حتى في الاخيرة خلافا لمن نازع فيها وبه
فارق العاجز الذي معه ماء لا يحتاجه عن وضوئه فانه يتيمم ويعيد لندرة عذره وقد يستشكل عدم القضاء في مسالة البير
بانه بمحل يغلب فيه وجود الماء وقد يجاب بان عدم تمكنه منها في الوقت صيرها كالعدم واما المرتبة القدرة بعده قياسا
على العاجز عن القيام وعن استعمال الماء فيه مع عدم ظن قدرته عليها بعده بخلاف ما لو تنجس ثوبه وكان معه ماء لو — ح ماء
يغسل به خرج الوقت فانه يجب انتظاره كما مر لان البير والثوب والمكان هنا ليس واحد منها في قبضته والثوب ثم في
قبضته فينتظر كما لو كان معه ماء يتوضا به لو تعرفه من بئر ولا مزاحم وقد ضاق الوقت فانه ينتظر ولا يصلي بالتيمم
وخرج بالمسافرين في الاولى المقيمون فلا يصلي احد منهم بالتيمم في الوقت كما مر في قوله وان كان مقيما لزمه طلب الماء الى اخره وان
توقعها اي النوبة اي توقع انتهاءها اليه في الوقت لزمه انتظار ليصلي متوضئا ومستورا وقائما وانما تخير عند عجز حافر الماء
قيام لانه هنا توقع قدرته على الماء ساعة فساعة ثم سامحه بخوض صاحب النوبة له فلم يعجز عن الماء حالا ثم قال كذا فرق
الزركشي وينقضه انه جاز ثم حالا لعدم القدرة على القيام ومع ذلك لزمه انتظاره والذي يتجه الفرق بين ما هنا وما ك
وما هنا بالنسبة للماء بانه نعد هنا مع الرجاء قادر على بخلافه ثم وبالنسبة للاخرين بان الماء له بدل فاكتفي بالياس منه
حالا بخلاف السترة والقيام فرع من وجد ماء لا يكفيه لحدثه سواء اوجد معه ترابا ام لا لزمه شراؤه كما مر ومثله ثلج او برد
يذوب ولزمه ايضا وان كان اكثر العلماء على خلافه استعماله لقوله صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بامر فاتوا منه
ما استطعتم رواه الشيخان ولان الميسور لا يسقط بالمعسور ولان التيمم للضرورة فيختص بمحلها كمسح الجبيرة اما ثلج او برد
لا يذوب فلا يجب شراؤه ولا استعماله بل يتيمم بلا اعادة على الاصح في المجموع هنا لكن محله اذا كان بمحل يندر فيه فقد الماء
ومن ثم قال في باب المياه بعيد الحاضر دون المسافر فلا تنافي بين كلاميه كما يعلم مما ياتي اخر الباب ومثله قليل ماء لا يكفي الا لمسح
لعدم صلاحيته للغسل الواجب ولا يلزم المحدث استعماله في راسه لوجوب الترتيب فلا يصح مسحه مع بقاء فرض الوجه واليدين
ولا يمكن التيمم مع وجود ما يجب استعماله وقيل يجب مسحه به فيتيمم عما قبله تيمما واحدا ثم يمسحه ثم يتيمم عن الرجلين
ولا يؤثر هذا الماء في صحة التيمم للوجه واليدين لانه لا يجب استعماله فيهما قال في المجموع وهذا اقوى في الدليل لانه واجد
والمحذور يزول بما ذكر واعترضه في الخادم بان فيه مخالفة القواعد من جهتين تقديم التيمم عليها في معنى الماء ووجوب
تيممين من غير ضرورة في طهارة واحدة ولا نظير له ويرد الاول بان التيمم ليس واقعا له عما يستعمل الماء فيه فلم يتقدم
عليه والثاني يمنع قوله من غير ضرورة بل ثم ضرورة في طهارة هي حصول الترتيب مع مسح الراس ولزمه تقديمه
على التيمم بالتراب اذا وجده لان التيمم لعدم الماء لا يجوز مع وجوده بخلاف تيمم الجريح وكما يجب اعتاق بعض الرقبة

في الكفارة عملا بالنص فيها حيث قال ثم فمن لم يجد اي الرقبة وهنا ليس بواجدها وقال هنا فلم تجدوا ماء فتيمموا
وهذا واجد ولأن في ايجابه مع الشهرين جمعا بين البدل والمبدل وهو غير لازم والتيمم هنا ليس فيه ذلك لانه يقع
عن غير المغسول خاصة ولان عتق بعضها لا يفيد غير ما افادة الصوم وغسل بعض الاعضاء يفيد ما لا يفيده التيمم وهو
رفع حدث العضو المغسول وقد يجاب عن الثاني بان ايجابه مع ما بقي بالنسبة من الشهرين ليس فيه جمع بين البدل
والمبدل وعن الثالث بانه وان ارتفع الحدث عن العضو المغسول لكن لا اثر له في الخارج لانه لا يستبيح به غير ما يستبيحه بعض
التيمم والاولى ان يفرق بان ذلك خرج عن الاصل بخصوصه فلا يقاس عليه وهو تشوف الشارع لكمال عتق الرقبة اكثر اذ بعض
يتم خلاصها بخلاف عتق بعضها فلم يلتفت لعدم تحصيل المقصود ولو قدر على تكميل الناقص بما لا يتمول لكن فيه
لزمه لشرطه السابق في باب الطهارة ويرتب المحدث الذي وجد ما لا يكفيه لا الجنب وان كان محدثا والحائض
والنفساء فلا يلزم واحدا منهم ترتيب لكن الاولى فيه اي الجنب اي في بدنه تقديم اعضاء الوضوء ثم الراس ثم شقه الايمن
ثم الايسر لكن يغسل جميع بدنه هذا ما اختاره في المجموع بعد نقله عن صاحبي البحر والبيان عن الاصحاب انه يبدأ براسه والعالي
وعن آخرين انه يبدأ باعضاء الوضوء والراس وانما لم يلزم الجنب المحدث ترتيب لاندراج الحدث في الجنابة واذا لم يبدأ ذكر
تيمم للباقي تيمما واحدا فيما يظهر من كلامهم خلافا للموافقي بانه يتيمم لكل عضو تيمما فان قلت مقتضى ما قاله في المجموع
فيمن بوجهه ويديه علة لم تعمها حيث لا يجزئ عنهما تيمم واحد من ان التيمم وقع هنا عن بعض الاعضاء في طهارة وجب
فيها الترتيب فلو اجزأ تيمم واحد لحصل تطهير الوجه واليدين في وقت واحد وهو ممتنع بخلاف التيمم عن الاعضاء
كلها فانه لا ترتيب فيه لكونه لا يجب غسل شيء من الاعضاء انه حيث كان هناك غسل شيء من الاعضاء وجب تعدد
التيمم قلت الموجب لتعدد التيمم فيما ذكره في المجموع هو وجوب الغسل في الاعضاء المتيمم عنها وتيمم بعدها بخلافه
في مسئلتنا فانه لما غسل الوجه بامعه صارت الاعضاء الباقية كالتي عمتها الجراحة لسقوط غسلها بالجملة فكفى عنها
تيمم واحد كما يكفي تيمم ويؤيده ما فرق به في المجموع بين الصورة الآتية التي فيها تيممات والصورة التي فيها تيمم واحد بان
هذا لا يسقط فيها حكم الوضوء فبقي الحكم للتيمم وتلك ترتيب الوضوء باق فيها ويجب شراء و استعمال ناقص تراب
على الصواب في المجموع لما مر في الماء وكذا الماء الناقص يجب شراؤه ويتعين استعماله في بعض نجاسات متفرقة فيجب
استعماله فيما امكن منها كما في التحقيق وفي المجموع عن قطع الجمهور كما يجب بعض الفاتحة والسترة وقيل لا يجب لانه لا
يسقط فرض الصلاة بخلافهما وتضيق الوجوب هنا عند ضيق الوقت والتعدي بالتنجس كما علم مما مر في باب
ازالة النجاسة وفيه عن صاحبي الحاوي والبحر انه لو كان مع ميت ماء لا يكفي غسله لزم رفيقه غسله به ويتممه
عن الباقي بناء على وجوب استعمال الناقص فرع قال في المجموع اذا اجنب فلم يجد الماء فتيمم وصلى فرضا ثم احدث ووجد
ما يكفيه لاعضاء وضوئه فقط بطل تيممه ووجب استعماله في الجنابة بناء على وجوب استعمال الناقص وقيل لا يجب
بل ان توضأ به ارتفع حدثه وصلى به النفل فقط لانه استوفى الفرض بتيممه فلم يبح وضوءه سوى النفل وبذلك
تفريع طويل ذكره مع ما فيه من الخارج منها وضوء يصح به النفل فقط ومحدث ممنوع من الفرض يصح
تيممه للفرض لا النفل ثم قال ما حاصله لو غسل جنب ومثله حائض ونفساء جميع بدنه الا رجليه مثلا فلم يكف الماء او لفقده
ثم فقد الماء وتيمم لهما ثم احدث حدثا اصغر وتيمم له ثم وجد كافيا رجليه فقط اي دون الوضوء تعين لهما سواء قلنا يجب استعمال
الناقص ام لا لتطهير الجمع ولا يبطل تيممه الثاني على الاظهر لانه وقع عن الحدث ولم يقدر بعده على ما يرفعه قال
وقطع صاحب الحاوي بانه لو تيمم اولا لتمام غسله وصلى ثم احدث ثم وجد ما يكفيه للباقي من الجنابة لزمه استعماله

في الباقي

في الباقي تيمم وصلى فرضا ونفلا قال وان تيمم قبل استعمال الماء لان التيمم للحدث الطارئ واستعمال الماء للجنابة فجاز
تقديم احدهما على الآخر قال فلو اراق هذا الماء بعد التيمم لم يكن له ان يصلي بهذا التيمم بل يجدد تيمما بعد الاراقة لان
تيممه لم يقع عن العضو الباقي من الجنابة انتهى وبه مع ما قررته في الاولى يتبين لك تعلم اتحاد في المصنف منها ما زدته
بقولي تيمم لهما ثم احدث وزيادته في هذه قوله ويتيمم ثانيا له اي للحدث ليس في محله وان اوهم ما ذكره جميع قبل قوله صح
كلام الجواهر لما في ذلك من فساد النص وعدم ايهام سيما في قوله اولا لا يبطل تيممه وقوله هنا ثم وجد كافيهما
اي الرجلين فقط بطل تيممه وفي الخادم عن الامام عن ابن سريج لو غسل الجنب بدنه وفقد الماء وقد بقيت
لمعة من اعضائه ثم احدث تيمم فان وجد ماء لا يكفيه الا اللمعة فان قلنا بوجوب استعمال الناقص بطل تيممه
لانه وقع عن الجنابة والحدث المتجدد فلما وجد الماء وجب استعماله في بقية ~~النجاسة~~ الجنابة والتيمم كان واقعا
عنها وعن الحدث ثم بطل ما وقع عنها والتيمم لا يتبعض في البطلان انتهى وما تقرر عن المجموع يرده فرع في المجموع
عن الشافعي والاصحاب انه يجوز للرجل جماع اهله بلا كراهة فلا نمنعه ولا نكرهه خلافا لمن قال بهما الا بدليل
وخبر مسند احمد قال رجل يا رسول الله الرجل يغيب لا يقدر على الماء ايجامع اهله قال نعم ضعيف وان علم عدم الماء وفي
نسخة اسقاط علم وقت الصلاة فيتيمم ويصلي بلا اعادة لخبر الترمذي والحاكم وصححاه ان ابا ذر كان يقيم بالربذة
بادية قريبة من المدينة ويفقد الماء اياما فقال له النبي صلى الله عليه وسلم التراب كافيك وان لم تجد الماء عشر سنين
ولا فرق بين ان يجد ما يغسل به فرجه وان لا بناء على طهارة رطوبته وهو الصحيح حيث لا استنجاء بالحجر وعلى
الاستنجاء به يحمل قول الامام ويجزئه اي بلا اعادة اذ غسل ما اصاب فرجه وغسلت ما اصاب فرجها فليس حرجا
في نجاسة رطوبة الفرج خلافا لمن زعمه فرع من اجتمع عليه حدث اصغر او اكبر ونجاسة غير معفو عنها ووجد ما
كافيا احدهما فقط بان كانا بمحلين ولا يتصور في غير ذلك لما مر انه يكفيهما غسلة واحدة وانه لا يمكن رفع الحدث
مع بقاء النجاسة بخلاف عكسه فاذا قدر على ازالتهما وحينئذ فكيف مع ذلك يتصور اجتماعهما في حق الجنب ونحوه وانه
يكفي لاحدهما فقط ولا مخلص عن ذلك فيه بان يقال انه مفرع على الضعيف انه لا يكفي للحدث والنجس غسلة واحدة
لانا وان قلنا به لا يتصور ايضا اذ لنا ما كافيا للحدث فقط لانه لا يمكن ارتفاعه مع وجودها على كل قول
تعين الماء للنجاسة التي بمحل النجو وغيره خلافا للموقع الزركشي وطائفة على انه يصح مقيما كان او مسافرا كما اقتضاه
اطلاق الروضة واصلها وافتى به البغوي ونقله في المجموع عن اطلاق الاصحاب لكن الذي فيه عن تقييد القاضي له
وظاهر كلامه اعتماده ومن ثم جرى عليه في التحقيق اختصاص ذلك بالمسافر والمراد به من بمحل يغلب فيه فقد الماء
لان ازالة الخبث لا بدل لها بخلاف الوضوء والغسل اما الحاضر والمراد به من بمحل يغلب فيه وجود الماء فلا يتعين الماء للخبث
لانه لا بد له من الاعادة على كل تقدير ومنه يؤخذ انه لو كان لا يكفي خبث المسافر لا يتعين له سواء اكفى الحدث ايضا
ام لا لوجوب القضاء على كل تقدير خلافا لما استظهره شيخنا في الخبث في حق الحاضر اولى فان قلت الصلاة مع الحدث
اخف منها بالخبث فكان القياس ما مشى عليه المصنف من وجوب غسله وان وجبت الاعادة قلت ان اريد بذلك
انها مع الحدث قد لا يجب اعادتها مع الخبث لم يكن لذلك اثر هنا لوجوب الاعادة مطلقا وان اريد خلاف ذلك
فممنوع لانها قد تجامع انواع الخبث اختيارا وايضا يجري خلاف بين المجتهدين في ازالتها هل هي شرط لصحة الصلاة
او لا بخلاف الحدث فيهما واولوية ازالتها هنا لانا في ذلك كما هو ظاهر لا لاستقذارها اظهر منه في الحدث فالوجه
ازالتها لذلك فحسب ولا ينافي ذلك ان من حبس على نجس وصلى تلزمه الاعادة بخلاف المتيمم في بعض صوره فان المتيمم

وان لم يرتفع حدثه لكن وجد منه هنا طهارة ما بخلاف المحبوس على نجس و يجب تقديم غسلها على التيمم فان
عكس بان تيمم مع وجودها لم يصح تيممه كما نص عليه في الام وجرى عليه في الروضة والتحقيق في باب الاستنجاء
ونقله في المجموع فيما على محل النجو عن قطع اكثر المتقدمين والمتاخرين وتصحيح الباقين وفي غيره عن الشيخ ابي حامد
والقاضي ابي الطيب وابن الصباغ والشيخ نصر والشاشي وآخرين من العراقيين لان التيمم للاباحة ولا اباحة مع المانع
فاشبه التيمم قبل الوقت ومنه يوخذ رد ما بحثه ابن الرفعة الضعف الآتي بان المقروح يجوز ان يقدم التيمم على الماء وان كان
لا يستبيح به الصلاة ووجه رده انه لا مانع ثم حال التيمم عن الحدث فتخير بين تقديم الماء والتيمم لاستوائهما بالنسبة
للحدث وهنا مانع يحصر في الماء له فلم يجز تقديم التيمم عليها وانه لا فرق في ذلك بين المسافر والحاضر وان وجب الاعادة
على كل تقدير وانما فرق بينهما فيما لا يوجب القضاء ثم عدم الاعادة وهما يفترقان فيها والملحظ هنا انه لا اباحة
مع المانع وهما مستويان في ذلك واما ما في الروضة والمجموع هنا عن الامام والبغوي من الجواز كما لو تيمم وعنده سترة
ضعيف والفرق كما في المجموع ان ستر العورة اخف من ازالة الخبث ولهذا تصح الصلاة مع العري بلا اعادة بخلاف
الخبث وصوب في المجموع ان صورة المسئلة ان يكون معه من الماء ما يكفي لازالة الخبث فقط قال ويتصور ايضا فيمن تيمم
لنحو مرض بحيث لا يجب استعمال الماء في الحدث ويجب في الخبث لقلته انتهى وينبغي ان يتصور ايضا فيمن معه ماء يكفي
لازالة الخبث وبعض الحدث وبحث بعضهم اخذا من كلام الارشاد انه لا يشترط طهر البدن عند نقل التراب المقترن
بالنية لان مقصود التيمم هو المسح وذلك وسيلة اليه وهو قريب وان قيل الوجه خلافه انتهى ويؤيده التعليل السابق
بل اخذ منه الزركشي انه لو كان بيده نجس فمسح وجهه ثم غسلها ثم مسح بيديه صح لاستصحابه الاباحة لكن فيه نظر
اذ هو ما في الروضة هنا وقدم انه ضعيف والتعليل لا يشهد له لان مسح الوجه ليس للاباحة فلا يصح مع وجود
خبث بيده وعلم من كلام المصنف انه لا يصح مسح وجهه بيده النجسة ولا المسح عليها وسياتي ان ذلك الخبث بعد
التيمم لا يبطله وفارق ما مر بقوة الدوام فليس هذا مفرعا على الضعيف خلافا لمن زعمه ويعلم من كلام جمع متقدمين
ان محل بطلان تيمم من على بدنه نجاسة اذا كان معه ما يكفيها اما لو عدم الماء فتيمم ولو مع وجودها فالاوجه صحة
تيممه لعجزه عن الصلاة لا لنجاسة البدن لا اثر لا بالماء قال الزركشي في التنقيح ومحل الخلاف في السابق
فيمن تيمم لصلاة او طواف فانه يتيمم لقراءة استباحهما مع نجاسة النجو وغيره قطعا وكذا مس المصحف على الصحيح
لان النجاسة لا تمنع مسه وانما المانع منه الحدث والتيمم كاف في عدم المنع منه انتهى قال غيره وهو حسن بالغ ونقل
الاسنوي عن فتاوى البغوي واعتمده ان من معه مدر وهو محتاج الى التيمم والاستنجاء يستنجي به وان كان حاضرا
وكان وجهه انه اذا استنجى به يصير فاقد الطهورين فيصلي على حسب حاله واذا تيمم به لا يصح لوجود النجاسة
لكن القضاء هنا واجب على كل تقدير سواء كان مسافرا ام حاضرا فقياس ما مر انه يتخير وان تقديم الاستنجاء اولى
قال في التحقيق ويتيمم المتحير في القبلة قبل الاجتهاد كتيمم من عليه نجاسة انتهى وقضيته انه لا يصح تيممه ونقله في الروضة
وغيرها عن الروياني واعتمده الاذرعي وهو صحيح او يصح تيمم عار ولو مع وجود السترة وفارق ما قبله بان التحير
من معرفة القبلة والفرق بين ما هنا وما جزموا به من الصحة في نظير ذلك من طهر المستحاضة ان طهرها
اقوى من طهر التيمم لان الماء يرفع الحدث في حد ذاته و قول شيخنا الاوجه صحته قبل الاجتهاد كهو قبل الستر ويفارق
ازالة النجاسة بانه اخف منها ولهذا تصح صلاة من صلى اربع ركعات لاربع جهات بالاجتهاد بلا اعادة بخلاف
ازالة النجاسة والتشبيه المذكور في عبارة التحقيق لا يستلزم اتحاد المشبه والمشبه به في الترجيح فيه نظر والا وجه ما

متنع

ما متنع عليه المصنف والتشبيه المذكور وان لم يستلزم ذلك ظاهر فيه وما ذكره من الفرق يرد بانه ليس نظير مسئلتنا وانما نظيره
ذلك لو لم تجب الاعادة مع عدم الاجتهاد بخلافها مع عدم ازالة النجاسة واما ما ذكره ففيه الاجتهاد فهو كازالة
النجاسة لا كتفا بها قال في المجموع عن الاصحاب وجرى عليه في التحقيق ولو وجد على محرم حدث اي اكبر او اصغر وطيب
تلزمه ازالته كما دل عليه كلامه ومن ثم لم يحتج للتصريح به ثم وجد وفي نسخة ووجد ماء كافيا لاحدهما فقط توضا او اغتسل
به وجمعه لغسل الطيب ان كفته غسالته فان تعذر زواله بذلك بان لم تكفه غسالته غسله وجوبا وتيمم وعلم مما مر وياتي
انه لا يعيد اي لا تلزمه الاعادة وفيه ايضا لو كان على نجاسة وجب غسل النجاسة وتركه المصنف لانه معلوم مما ذكره اولا
فرع لو اتلف ماءه او بخسه ومثله في جميع ما ياتي ساتر العورة كما سيشير المصنف الى ذلك لكن العبرة في فقد ذلك ووجوده
بحالة التيمم وفي هذه الحالة بحرم الصلاة تيمم لانه فاقد للماء ثم ان كان التلف قبل الوقت ولو بلا غرض او فيه اي الوقت لغرض
جائز كتبرد لمجتهد او تبرد او تنظف فلا اعادة عليه بلا خلاف لانه تيمم وهو فاقد الماء قال في المجموع وكذا لا اعادة عليه على الاصح
ان اتلفه في الوقت بلا غرض لما مر قال القاضي وهذا كمن حرق سترة قال ابن الصباغ او قطع رجله وصلى عاريا او قاعدا هذا
حكم الاعادة واما حكم الاتلاف فهو انه قبل الوقت جائز من حيث كونه ماء طهارة وان حرم من حيث كونه اضاعة مال
وبعده لا لغرض جائز ومنه ان يكون يكفيه لو اقتصر على مرة مرة فثلث فيفضل من اعضائه ما يحتاج للتيمم عنه حرام لتفريطه
بالاتلاف فيما تعين للطهارة وبحث الاسنوي والاذرعي الحاق الحدث عمدا بلا حاجة بالاتلاف والاسباب فيما ذكر ويتعين
تقييده كالذي قبله بما اذا لم يغلب على ظنه تيسر ماء له في الوقت فان قلت يرد هذا البحث من اصله ما ياتي قريبا عن
المجموع ان من توضا ثم احدث عبثا وتيمم لا يعيد ولو كان هذا كتفويت الماء في الوقت لعاد قلت هذا القياس
قبيح لانه ما هنا كاتلاف الماء واذهاب عينه بالكلية وهو لا اعادة فيه بخلاف ما لو لم يتلف ولو باعه اي الماء ومثله السترة بالاولى
اذ لا بدل لها او وهبه او اقرضه مثلا في الوقت لحاجة الى ثمنه راجع للاول او العطش المتملك راجع للكل صح البيع وما
بعده والا اي بان لم يفعل ذلك لحاجة او فعله لحاجة غير المتملك كما ياتي فلا يصح البيع وغيره ولا يملكه المبذول له على
الاصح ويحرم عليه البذل قطعا كما بحثه ابن الرفعة وذلك لانه عاجز عن تسليمه شرعا لتعينه للطهر اذ الصلاة لها وقت
محدود فلو جوزنا ذلك لادى الى التحول لاخراج فعلها بالوضوء عنه وبهذا فارق صحة هبة من لزمه كفارة او دين لم يجب
ما يملكه وان حرم ذلك لحذرها ما ياتي من حرمة التصدق بما يحتاج لدين لا يرجو له وفاء لان الاصل في الكفارة والدين
انهما على التراخي ولان الاصل في الدين ايضا ان يتعلق بالذمة وقد رضي ربه بها فلم يكن له حجر في العين وبتعبيري بالاصل اندفع
الاعتراض بالدين الواجب بالاتلاف وبانهما قد يجبان على الفور اما لو باعه قبل الوقت فيصح نعم ان كان الخيار للبائع وحده
وبقي الى ان دخل الوقت ولم يحتج المتملك فينبغي ان يلزمه الفسخ لقدرته على استعمال الماء مع بقاء ملكه عليه وكذا لو كان
الخيار لهما لان الملك موقوف ويحتمل خلافه اذ كان له في بقاء البيع غرض ربح ونحوه واذا لم يصح ذلك في الماء فيبطل تيممه
ما قدر عليه او على بعضه اي على استرجاعه والتطهر به قال في الارشاد تبعا للبحر والحليوي وللمتبايع في حد القرب بالنسبة
للمسافر واعتمده شارحوه وشيخنا وقالوا انه واضح وهو كذلك لانه لا يحتاط به اذا تيقن وجوده فوق هذا الحد كما مر
ومر ان مثله ما لو عرضت عليه الهبة ونحوها مما يجب قبوله فلا يصح تيممه ما دام قادرا على قبول ذلك والتطهر به وهو بحد
القرب اذا كان مسافرا او يلزمه زمن اي الماء ممن هو تحت يده فان عجز عن استرداده تيمم وصلى و لا قضى حينئذ او يجب الاعادة
في مسئلة الاتلاف ونحو البيع والهبة بان يكون الماء موجودا وهو قادر عليه عند التيمم بحد القرب الصلاة التي فوت الماء في وقتها
لتقصيره فقط اي دون غيرها لانه فوت الماء قبل دخول وقتها وقيل يجب اعادة ما يؤديه بذلك الوضوء وقيل كل ما صلاه

بالتيمم الى ان احدث قال في المجموع وليس بشيء ويلزمهما ان من توضأ ثم احدث عشا وتيمم لفقد الماء قال المتولي وغيره ولا يجوز
له قضاء تلك الصلاة في الوقت او خارجه بالماء ان وجده والا اي بان لم يجده فبالتيمم ان سقطت الصلاة به بان كان بمحل
يغلب فيه فقد الماء بخلاف تيمم لا تسقط به لا يجوز القضاء به لانه لا فائدة فيه نظير ما ياتي في فاقد الطهورين وعلم من كلام المصنف
هنا وفيما ياتي ان تلف الماء بيد نحو المشتري او المتهب كالاراقة فيأثم اذا تيمم وصلى لا يقضي لانه اذا تلف صار فاقدا له عند التيمم
وان المتهب وان تلف لا يضمنه بخلاف المشتري اذا تلف او اتلف عنده اذ فاسد كل عقد كصحيحه ضمانا وما اذا غلب نعم لو وهب في
مرض موته ما لم يخرج من الثلث ولم تجز الورثة فما لم يخرج منه مضمون على المتهب لانه لا تجز فيه نحو ادمي فرع من اجتاز بماء في
اول الوقت او اثنائه ولم يتوضأ منه فلما بعد عنه بحيث لا يلزمه طلبه تيمم وصلى اجزاه فعل تلك الصلاة بالتيمم عن القضاء وحينئذ
لا يعيد لفقده الماء عند التيمم ومقتضى كلامه كالرافعي عدم وجوب الوضوء منه حين مر به لكن قال الاسنوي القياس
وجوبه كقبول الهبة السابق وعليه فيقيد ما مر في المفلس عليه فرع مر اول الباب ما يعلم منه انه شرط صحة التيمم للصلاة المفروضة
اتفاقا وكذا النافلة سواء كان العجز عن الماء لامر حسي او شرعي دخول وقتها اي الوقت الذي يصح فيه فعلها وان توقف
على شرط اخر كالجماعة في الجمعة فيبطل هو عندنا وعند كافة العلماء سوى ابي حنيفة رضي الله عنه ولغيره قبل تحقق
دخوله بان كان قبله او مع الشك فيه وان صادفه لما مر ثم ولانتفاء معرفة حال الفعل وفارق الوضوء بانه قربة مقصودة
في نفسها برفع الحدث وازالة النجس بانها طهارة رفاهية فالتحقت بالوضوء ومسح الخف بانه رخصة للتخفيف لجوازه
مع سهولة الغسل فلا يضيق باشتراط الوقت بخلاف التيمم فانه ضرورة فاختص بها كاكل الميتة لا يقال هو بدل وما
صلح المبدل صلح للبدل لانتقاضه   العبد فان الاول يصلح لعتق الكفارة والثاني نحو هدي التمتع دون بدلهما
وهو الصوم ويجوز تاخير الصلاة في الوقت اكثر من قدر الحاجة فيصليه وان خرج الوقت كما مر ووقت المكتوبة والراتبة
الموقتة وذات السبب معروف مما ياتي في الصلاة قال المتولي والمنذورة المتعلقة بوقت معين كالفرض انتهى ويؤيده
ان الاصل في النذر انه يسلك به مسلك واجب الشرع لكن من جمع تقديما فله التيمم للثانية كالعصر عقب فعل الاولى كالظهر في
وقتها بحكم التبعية اما قبل فعل الاولى فلا يصح التيمم للثانية لان وقتها لم يدخل بعد فان خرج وقتها اي الاولى قبل فعل الثانية
بطل تيممه كما عبر به في الروضة اي بالنسبة للعصر وكذا غيرها خلافا لما اقتضاه كلام الرافعي واعتمده الاذرعي وصوبه
الزركشي من بقائه بالنسبة لصلاة اخرى وذلك لوقوعه قبل وقتها وزوال التبعية المقتضية لصحة التيمم على خلاف
القياس بانحلال رابطة الجمع ولا يلزم انه يستبيح بالتيمم غير ما نواه دون ما نواه بخلاف ما لو تيمم لفائتة قبل وقت الحاضرة لانها
تباح به ثم استباح ما نوى فاستباح غيره بدلا وهنا لم يستبح ما نوى بالصفة التي نوى فلم يستبح غيره قال في المجموع
ولانه في الفائتة تيمم لها بعد دخول وقتها الحقيقي ولا كذلك هنا قاله ابن الرفعة ولا جمع لما مر وقضية تقييدهم
البطلان بدخول الوقت انه لو لم يدخل لم يبطل وان بطل الجمع بطول الفصل فله ان يصلي فريضة اخرى او نافلة وهو
محتمل لكن مقتضى التعليل خلافه وجزم به ابن المقري فقال الاقيس وعلى بطلان التيمم بدخول الوقت والذي تقتضيه القياس
ان التاخير المبطل للجمع يبطل التيمم ايضا لانه تيمم لها قبل دخول وقتها انتهى قال في المجموع وان جمع تاخيرا فله التيمم للاولى في وقتها
ويصليها اي الاولى وان شاء بها في وقت الثانية لان تيممه لم يقع تبعا بل مقصودا فلم يبطل بخروج الوقت وليس له ان يتيمم
للثانية في وقت الاولى لعدم دخول وقتها وله بعد دخول وقت الثانية ان يتيمم لمن شاء منها قبل الاخرى لان الوقت صار لهما
ومن ثم وقعت اداء ووقت الفائتة اذا ذكرها لقوله صلى الله عليه وسلم من نسي صلاة او نام عنها فكفارتها ان يصليها
اذا ذكرها رواه الشيخان زاد الدارقطني والبيهقي فان ذلك وقتها فلو ظنها عليه فتيمم لم يصح تيممه وان بانت عليه لما تقرر

ان وقتها

لما تقرر ان وقتها التذكر قال المتولي ولان القصد من التيمم استباحة الصلاة وما لم يتحقق الاباح له فعلها لكن
رد له في المجموع بان فعلها مباح بل مستحب ولجاب عنه شيخنا بان المراد من استباحة الصلاة هنا استباحتها بالتيمم
المذكور لا مطلقا ولا يخفى ما فيه من التكلف ونازع الشاشي في عدم الصحة بانه امر بالتيمم للفائتة لتوهم بقائها
عليه فاذا تحققه كان ذلك اولى بالاجزاء واشار في المجموع الى رد ما قاله بقوله هذا كلامه ورده غيره بان الامر
بالتيمم لها لتوهم بقائها عليه لا يستلزم صحة التيمم مطلقا اذ شرطه دخول وقت الفائتة وهو بالتذكر وذلك
منتف هنا كذا قيل وفي الرد به نظر لا يخفى على المتامل وقد يجاب بان امره به لتوهم ذلك ان سلم مربوط
بعدم التذكر قياسا على ما مر في وضوء الاحتياط فلا يلزم من ذلك صحة التيمم مطلقا بل يشترط ان لا يتذكر وما
نقل في الروضة عدم الصحة عن جمع عقبه بقوله وصححه الشاشي وهو ضعيف ففهم جمع منهم الزركشي ان ضمير
صححه عائد لعدم الصحة الذي قاله اولئك فيكون قولها وهو ضعيف عائد لعدم الصحة وليس كما فهموه بدليل
ما مر عن المجموع بل هو عائد على التيمم فيكون تضعيفا للقول الشاشي بصحة المخالف لما قاله اولئك حتى
يوافق ما مر عن المجموع ولو تيمم لمقصورة ليصليها به تامة او لفائتة وصلى به حاضرة او تيمم لحاضرة فتذكر فائتة واراد ان
يصليها به او نذر بلفظ الفعل او المصدر صلاة واراد ان يصليها به او تيمم لفائتة فتذكر فائتة اخرى وصلاها به اجزاه
ما صلاه في الصور كلها على الاصح في المجموع بناء على الاصح ان تعيين الفريضة لا يشترط في صحة التيمم
لان التيمم قد صح لما قصده فصح ان يؤدي به غيره قال البغوي ووقت التحية دخول المسجد وبه جزم في المجموع
والتحقيق فلا يصح التيمم لها الا بعد دخوله بان يحمل معه ترابا لا يدخله المسجد او يكون فيه تراب يجوز التيمم به بان
لا يكون داخلا في وقفه ووقت صلاة الاستسقاء اي امكان فعلها لان المراد انها تختص بوقت لما ياتي في بابها
انها لا تختص بوقت معين لمريد جماعة بان عزم على فعلها مع الناس لا وحده الاجتماع لها اي وقت كان بخلاف
مريد فعلها وحده فانه يتيمم لها عند ارادة فعلها وان لم يجتمعوا هذا حاصل ما قاله البارزي والاذرعي وغيرهما
رد القول الاسنوي لها التيمم بمجرد انقطاع الغيث جماعة وفرادى فيكون ذلك وقتها ووجه رده انه اذا عزم على
انهم اذا لم يخرج لا يصليها كما هو الفرض فكيف يصح التيمم لما لم يرده ولم فرق بينه وبين صحة التيمم لما لم يرده ويفرق
بينها وبين صحة التيمم للجمعة قبل اجتماع الناس لها المجزوم به في المهمات مع ان الجماعة شرط فيها بان الجمعة لها
وقت محدود الطرفين فانيط التيمم بدخوله ولم يتوقف على بقية الشروط كما يصح التيمم قبل ستر العورة بخلاف
هذه فانها ليس لها وقت كذلك فانيط بالارادة على ان ما جزم به في المهمات خالفه فيه جمع فقالوا لا يصح
التيمم للجمعة الا بعد الخطبة كما لا يصح التيمم للصلاة على الميت الا بعد تيممه وهو القياس وحينئذ اعتبر الاجتماع فالمراد
اجتماع المعظم كما هو ظاهر ثم رايت ابن كج والناشري رجحاه وعليه فلا فرق بين حضور الامام وعدمه
لصحة فعلها بدونه مع ارادتهم عدم التوقف عليه ولا اشتراط فيما يظهر لخروجهم لما مر في رد كلام الاسنوي ولا فرق
فيما تقرر من التفصيل بين ان يامر الامام بها او لا لكن اذا امر بها تصير واجبة كما ياتي واذا اراد الخروج معهم الى الصحراء
فهل يجب تاخير التيمم اليها كما اقتضته عبارة المصنف كالرافعي وغيره او يجوز فعله عند ارادة الخروج كما اقتضته عبارة
الغزالي وتردد فيه الاسنوي ورجح الزركشي الاول ويؤيده ما مر في تحية المسجد ثم رايته صرح بذلك وهو
تعبير البغوي المصرح بما مر في التحية بقوله بعد الخروج الى المصلى ومع ذلك يحتمل ترجيح الثاني ويفرق بانه
هنا لو اراد عدم الصلاة معهم وصلاها وحده امكنه بخلافه في التحية اذ لا يمكن الاتيان بها الا بعد دخول

الفرض لحرمته م

المسجد فتوقفت عليه ومما تقرر يؤخذ أنه يصح التيمم للنافلة في الحضر وقول الزركشي الخروج للصحراء هنا شرط لأن
التيمم للنافلة في الحضر لا يجوز بخلاف الوقت فتعين عليه الخروج للصحراء ممنوع وإن وافقه على ذلك ابن العماد وغيره
ومقتضى كلامهم خلافه ونفرق بينه وبين ما هنا بناء على ما سبق عنه بأن تلك لا يدخل وقتها إلا بالاجتماع فوجب
تأخير التيمم إليه فجواز التأخير فيها إنما هو لأجل دخول وقته لا لكونها نافلة في الحضر ويلزمهم الخروج للصحراء لأجل
التيمم ثم العود إلى البلد إذا أرادوا صلاتها لا استسقاء فيها يحتاج لدليل فالوجه أنهم يتيممون لها عند الاجتماع وإن لم يخرجوا
ومما يبطل ما قاله ما مر عن البغوي والمجموع والتحقيق في التحية فإنه إذا تيمم لها بعد دخول المسجد كان متيمماً لنافلة في
الحضر ثم رأيته نفسه استدل لجواز التيمم في الحضر بما يبطل ما قاله هنا وهو تيممه صلى الله عليه وسلم للذكر وقال كرهت
أن أذكر الله على غير طهارة فإذا جاز التيمم في الحضر للذكر مع عدم توقفه عليه فأولى أن يجوز للنافلة لا يقال
إنما تيمم لفرض كفاية وهو رد السلام لأنا نقول ممنوع لأنه لم يتيمم له من حيث كونه فرض كفاية بل من حيث كونه ذكراً
بدليل قوله كرهت إلى آخره ومما يبطل ما قاله أيضاً قول المجموع ولنا وجه شاذ أنه لا يصح التيمم لمس المصحف إلا إذا
احتاج إليه بأن كان مسافراً وليس معه من يحمله انتهى فتأمل حكمه على هذا الوجه بالشذوذ مع أنه عين ما
قاله الزركشي في النفل فظهر لك أن المذهب صحة التيمم للنفل حضراً وسفراً كالتيمم لمس المصحف وأولى ووقت صلاة
الميت للمقيم خلافاً لما قد يوهمه كلامه والمسافر تمام غسله الواجب لا المندوب على الأوجه خلافاً لما يوهمه تعبيره بالتمام
تبعاً لابن كبن والناشري في اشتراط تمام الغسلات الثلاث فيدخل وقتها إذا وجد أقل غسله أو بدله وهو التيمم
وحينئذ يجب أن يتيمم الميت أولاً ثم يتيمم هو للصلاة عليه قال في المجموع وهذا يقتضي أنه لا يصح تيممه حتى تيمم غيره ولو تيمم
لها بعد ذلك ثم مات آخر حل له الصلاة به عليه والجمع بينهما كما هو ظاهر مما مر ولا يتوقف صحة التيمم للصلاة عليه
والجمع بينهما كما هو ظاهر مما مر ولا يتوقف صحة التيمم للصلاة عليه على تكفينه لكن قال في المجموع يندب أن يكون التيمم
بعد تكفينه ويكره التيمم قبله أي التكفين كما تكره الصلاة عليه قبله قال الأذرعي والزركشي ولو تعذر غسل الميت وتيممه
دخل وقت التيمم للصلاة عليه حينئذ ولا ينافيه ما يأتي في الجنائز أن من تعذر غسله وتيممه لا يصلى عليه ومن ثم صرحا كما
يأتي في فاقد الطهورين بأنه لا يصلى عليه ووقع في العزيز هنا ما يوهم أن صلاة الجنازة من النافلة وهو غير مراد
إذ لا قائل به ووقت النفل المطلق وما تأخر سببه لا كسنة الإحرام غير وقت النهي عن الصلاة فلا يصح التيمم له في وقت
النهي وهو وقت الكراهة الآتي بيانه في كتاب الصلاة وقيده الزركشي بما إذا تيمم في غيره ليصلي فيه وإلا بأن تيمم فيه
ليصلي مطلقاً أو في غيره فيصح وبحث أيضاً أنه إذا تيمم في غيره ليصلي فيه لا يصح وهو ظاهر ويشهد له ما مر في الوضوء
من أنه لو نوى أن يصلي به بمكان نجس لم يصح نعم في قوله يصلي مطلقاً وقفة والمتجه فيه البطلان لصدقه بالصلاة
في وقت الكراهة فإن تيمم قبله أي وقت الكراهة لم يبطل التيمم بدخوله قطعاً فيصليها بعده فرع إذا يمم الميت في
السفر لفقد الماء ثم وجد الماء قبل الصلاة عليه قال في الخادم نقلاً عن الرافعي وقال إنه أرجح مما يأتي عن البغوي
لم تصح الصلاة عليه حتى يغسل كما يأتي نظيره في الحي أو وجد الماء بعدها وقبل الدفن وجب غسله لاحتياط الخاتمة ثم
الصلاة عليه لأن الماء وجد بعدها ووجوده بعدها لا يؤثر في حق المسافر الحي كما يأتي أو وجد الماء بعدهما أي الصلاة
والدفن لم ينبش له أي للغسل وخرج بالمسافر الذي الكلام فيه الحاضر وعليه حمل الزركشي وغيره كالأذرعي قول البغوي
في فتاويه لو وجد الماء بعد الصلاة عليه أو أثنائها وجب غسله والصلاة عليه قالوا أما في السفر فلا يجب شيء من ذلك
كالحي جزم به ابن سراقة لكنه فرضه في الواجد بعدها وبه علم أن صلاة الجنازة كغيرها من الصلوات الخمس

فيما يأتي

فيما يأتي من التفصيل في وجود الماء قبل الإحرام بها أو بعده وبه صرح ابن الرفعة ونقل الاتفاق عليه بل أشار لنقل الإجماع
فيه وتبعه الزركشي ثم قال وإنما تعرض للاستواء بينهما أي الخمس والجنازة لئلا يتوهم عموم كلام البغوي فيجيء فإن
مذهبنا استواؤهما انتهى ومنه يؤخذ جواز التيمم لها في الحضر وقدمت ما فيه وإن تيمم الميت كتيمم الحي فقول المصنف وجب
غسله إنما يأتي على كلام البغوي وقدمت أنه غير مراد وقضية كلامه أيضاً أنه إذا وجد الماء بعد دفنه وقبل تغيره
وجب إخراجه وغسله أو بعده قال الزركشي يحتمل الاكتفاء بتيممه السابق مراعاة لحرمته ويصلى بالوضوء على القبر ويحتمل
عدمه فينبش وييمم ثانياً لأن ذلك التيمم كان قبل دخول وقت جواز الصلاة عليه لأنها إنما تجوز بعد غسله ووضع
المصلي انتهى والأوجه الأول وتعليل الثاني ممنوع لأن الصورة أنه عدم الماء في الحضر وعدمه فيه يبيح التيمم والصلاة عليه
وإن وجب عليه إن لم يكن ثم غيره دون تعليل بغلبة عدم الماء قضاؤها بالوضوء على الأوجه وفاقاً للزركشي وغيره كالأذرعي
أخذاً مما أفتى به القفال من وجوب قضائها على فاقد الطهورين إذا صلاها عند فقدهما وبه وإن كان ضعيفاً لما يأتي
أنه لا يجوز له أداؤها ولا يلزمه إعادتها إذا قام بالفرض غيره يندفع قول الأسنوي القضاء متعذر لعدم التوقيت أما من غير
يغلب فيه عدم الفقد فلا يقضيها كما لا يقضي المكتوبة وحيث وجب قضاؤها فالذي يظهر أنه إنما يجب على واحد فقط
وإن كان الزائد عليه لما تلبس وقعت فرضاً أيضاً السبب الثاني الحاجة للماء لعطشه فيتيمم مع وجوده حينئذ إجماعاً
قال في المجموع وغيره أيضاً عن الإمام والغزالي وغيرهما أن ضابط العطش المبيح للتيمم أنه الذي يخاف منه ما يخاف من
المرض الآتي أو الحاجة إليه لأجل عطش محترم معه ممن تلزمه مؤنته وغيره كرفيقه قال في الجواهر أخذاً من كلام النووي
في مناسكه الكبرى وبسطت الكلام عليه في حاشيتها وليس المراد بالرفيق المخالط خاصة بل الواحد في القافلة من يحتاجه لعطش
حالاً أو مآلاً لزمه التيمم وصرف الماء إليه عند الحاجة بعوض أو بغيره انتهى وظاهره أنه يلزمه التزود له إن أمكنه لكن
قال الأذرعي ولا شك أنه يتزود لبهيمة لأهل بهيمة ثم ما المراد برفيقه هنا هل هو من يختص به أي من له به علقة وإن لم
تلزمه مؤنته أو من تلزمه نفقته أو أعم من ذلك لم أر فيه نصاً صريحاً والأقرب أن المراد الأول وتبعد إرادة جميع من في الركب
بخلاف الحاجة الناجزة والتزود لمن لا تعلق له به بعيد وإن أطلق اسم الرفيق عليه لا سيما في الركب الخارج عددهم عن
الحصر انتهى وإذا تأملت كلامه علمت أنه موافق للجوهري في الحاجة الناجزة على إرادة الرفيق يشمل جميع من في القافلة
وإن كثرت وهو واضح بخلافه في الحاجة المستقبلة والذي يتجه أنه حيث علم احتياج أحد من القافلة إليه مآلاً
لزمه التزود له إن قدر عليه وإلا فلا ولو تزود للمآل ففضل ماء فإن سار على العادة وجب القضاء كما في فتاوى البغوي
إلا إن مات منهم من لو بقي لم يفضل من الماء شيء وإلا بأن جرى في السير على خلاف العادة بحيث لو مشى على العادة لم يفضل
شيء ويؤخذ من ضابط العطش المذكور أنه لا أثر للعطش الناجز أو المتوقع إلا بقدر ما يندفع به ذلك الضرر المبيح سواء
أكان بقدر ما يسد الرمق أو يزيد عليه قال في المجموع نقلاً عن جمع ولا فرق أي في وجوب دفعه للمحتاج إليه لعطش
بين أن يدفعه إلى المحتاج بعوض أو مجاناً ومع اتفاق الأصحاب أنه لا فرق أيضاً بين أن يحتاج إليه للعطش حالاً أو مآلاً فله
تزود الماء إذا احتاج إليه للعطش قدامه بلا خلاف قال الجمهور وكذا لو خشي عطش رفيقه أو حيوان محترم فليتزود
وليتيمم ولا إعادة عليه ثم حكى عن المتولي وجهين فيما لو كان يرجو الماء في غد ولا يتحقق عطشاً للتزود ثم رجح أنه لا يتزود
وإن ظن وجوده في غده لحرمة الروح ومن ثم قال القاضي يلزمه تحصيل الماء للحيوان المحترم ولو بأزيد من ثمن مثله
وإذا اقترن العطش مبيح فيتيمم حينئذ وجوباً ولو مع وجود الماء المحتاج إليه للعطش من مر دفعاً للمحترم من الضرر
الناجز أو المتوقع ويحرم كما في المجموع عن الأصحاب تطهره به أي بالماء المحتاج إليه للعطش السابق لما مر

عليه من لحوق الضرر وخرج بالمحترم غيره وقدم تفسيره فلا يجوز كون عطشه مجوزا لبذل الماء له وهل تفسير الاحترام
في مالك الماء ايضا او لا فيكون لاحقا بمالكه وان كان مهدرا كالزاني المحصن او غيره للنظر فيه مجال ولعل الثاني
اقرب لا مانع ذلك الا امره بقتل نفسه وهو لا يحل له قتلها ويفارق ما ياتي في العاصي بسفره بقدرة ذاك على
التوبة وهو يجوز ترخصه وتوبة هذا لا تمنع اهداره نعم ان كان اهداره يزول بالتوبة كتارك الصلاة بشرطه
لم يبعد ان يكون كالعاصي بسفره فلا يكون لحق بمالكه الا ان ذلك على ان الزركشي استشكل عدم حل بذل الماء لغير المحترم
بان عدم احترامه لا يجوز عدم سقيه وان قتل شرعا لانا مامورون باحسان القتلة بل يسلك اسهل طرق القتل
وليس العطش والجوع من ذلك وقد يجاب بان ذلك انما يجب ان لو منعناه الماء مع عدم الاحتياج اليه اما مع
الاحتياج اليه للطهر فلا محذور في منعه لانه غاية الامر انه تعارض خشية موته وصرف الماء للطهر والثاني
اهم لان موته مطلوب للشارع وفي صرف الماء للطهر تحصيل له فوجب تقديمه والامر باحسان القتلة انما هو عند
مباشرتنا لها لا عند تقديم اهم الامرين المتعارضين لا بقاء الماء له بدل لانا فعلنا الا نظر لبدله مع القدرة عليها
تقرر ان العطش هنا كالعدم وبحث الزركشي انه يجب ان يقال للمرتد ان اسلمت بذلت لك الماء والا منعتك وهو
قريب وقياسه جريان ذلك في تارك الصلاة ويحتمل ان يقال لا يلزم ذلك وانما الذي يلزمه اعلامه ان حيلولته
بسبب عدم صرف الماء اليه اهداره الذي يمكن زواله بالتوبة ولعل هذا اقرب ولا يلزمه اي المحتاج للعطش استعماله
في الوضوء والغسل ثم جمعه للشرب اي لشرب نفسه او رفيقه خلافا لما يوهمه كلام الاسنوي لان النفس تعافه لاستقذاره
عادة ومن ثم كره شربه بل حرمه المزني كما مر اول الطهارة قال الاذرعي ويحتمل ان يفرق بين من تعافه وبين
من لا تعافه انتهى ويجاب بان من شانه ان يعاف فلهذا عدم الفرق نظرا لذلك ووجه اما لو احتاج لعطش
بهيمة فيلزمه ان يتطهر به ثم يجمعه للشرب ان كفاها فاضله كما ياتي بما فيه ولو احتاج لثمن الماء الذي معه ليصرفه في تحو
نحو طعام لمؤنته او لمؤنة من معه في سفره ان كان مسافرا او في محل اقامته ان كان مقيما فلو حرف في سفره لكان
اعم واولى وعبارة المجموع الذي اخذ منها ذلك لا ايهام فيها وهي قال اصحابنا لو كان معه ماء لا يحتاج اليه للعطش لكن
يحتاج الى ثمنه في نفقته ومؤنة سفره جاز التيمم فقوله ومؤنة سفره اي ان كان مسافرا بدليل مغايرته بينها وبين
نفقته واما المصنف فاقتصر على مؤنة السفر واوهم انه لا يكفي صرفه لغيرها والمسوي كذلك تيمم وصرف ثمنه في
حاجته كما لو احتاج لبيعه لاجل صرف ثمنه في المؤنة لا الاحتياج لبيعه لاجل صرف ثمنه في دين او نحوه حمام او غسل
نجاسة به قال في المجموع في باب مسح الخف ولا يتيمم للعطش عاص بسفره قبل التوبة اتفاقا وكذا لو كان به قروح وخاف
من استعمال الماء الهلاك لانه قادر على التوبة وواجد للماء انتهى قال في المهمات وسببه ان التيمم هنا رخصة فلا تناط
بالمعاصي بخلافه لفقد الماء لانه عزيمة كما قاله الغزالي انتهى ومراد المعتمد انه رخصة مطلقا والفرق ما اشار اليه
في المجموع من انه قادر على التوبة وواجد للماء بخلاف المتيمم لفقده وما في التهذيب من صحة التيمم في الثانية لانه عاجز
باستدامة الخروج ضعيف وان كان في مدركه قوة وان كان بسبب بطلان تيمم العاصي بسفره وجود الماء فان
شرب الماء ثم تاب او لم يتب صح تيممه لانه فاقد للماء وفاقده يصح تيممه سواء العاصي بسفره او لا كما علم مما مر انفا
واعترض المصنف فيما قاله بقول التوسط قضية قول المجموع وان تاب كان له ان يشرب الماء ويتيمم انه لو خالف وشرب
قبل التوبة وتيمم قضى انتهى ويرد بانه ليس قضيته ذلك وانما قضيته انه لو خالف وشرب قبل التوبة وتيمم
اثم فكان الصواب ان يقول الاذرعي عصى لا قضى ولعل العين حرفت قافا اذ غاية شربه قبل التوبة انه

كاتلاف

كاتلاف الماء عبثا في الوقت وهو لا يوجب القضاء وبحث بعض المتاخرين انه يلزمه الشرب وان كان عاصيا لان
حفظ نفسه واجب عليه حال الطاعة والمعصية اذ لم يهدر المعصية دمه ولا ينافي ما مر عن قضية كلام المجموع حل
الاثم ثم على انه من حيث ترك التوبة لا من حيث الشرب وفي قوله اذ لم يهدر المعصية دمه فائدة نفيسة لم يصح
الا ان ظاهر كلامهم بل صريحه انه لا يجوز لاحد قتل نفسه وان اهدر دمه وانه يلزمه حفظ نفسه من الهلاك بنحو
العطش والجوع واثم بشربه الماء في الوقت قبل التوبة لانه مستحق للطهر وهو لا حق له فيه فهو كاتلافه عبثا وقد
مر انه في الوقت حرام ولا يتيمم ايضا ان احتاج اي المالك للماء او ما لا لطبخ كما في الاحياء والجواهر ونقل عن المجموع ولان
الحاجة كذلك لاجل بل كعك وسويق كما في الاحياء والجواهر ونقله الزركشي عن الاحياء واقره بل يتوضا به ويأكل ذلك
يابسا وقال شيخنا في الثانية الاوجه انه يتيمم ويستعمل الماء في ذلك لحاجته اليه في المأكل انتهى وظاهره ان بينها
وبين الاولى فرقا وفيه نظر ومن ثم بحث ابو زرعة لعدم اطلاعه عليها ذكرها بل عليه كلامه ان الاحتياج اليه لعجن
دقيق ولت سويق وطبخ طعام بلحم او غيره كالحاجة للعطش قال وقولهم حاجة العطش مقدمة على الوضوء ينبغي ان
يكون مثالا والذي يتجه عندي في ذلك انه ان احتاج للطبخ لا للترفه بل لعدم ادم او لكونه يحتاج لما معه من الادم
في المأكل فلا ريب في صرف الماء له حينئذ ويحمل كلامهم على حاله في ذلك او لعجن دقيق او لت سويق لا ياتي اكله بدون
لته فكذلك وكذا البل لكعك لا قدرة له على اكله يابسا والا فلا يصرف وعليه يحمل كلام الاحياء والجواهر ويجب
تقديم شراء الماء للعطش اي لعطش من مر بانواعه ومنه كلب صيد ولو بازيد من ثمن مثله قال في المجموع على شرائه
للطهارة ثم لان الشرب لا بدل له والطهارة لها بدل واذا اشتراه للعطش بازيد من قيمته لزمه الجميع لانه عقد صدر
من اهله وقيل لا يلزمه ذلك لانه كالمكره لوجوب الشراء عليه ويرد بان له مندوحة وهي اخذه منه قهرا
فان فرض عجزه فنادر نعم يكره للمالك الامتناع من بيعه الا بازيد ولو ذبح شاة الغير الذي لم يحتج اليها فهل على كلبه المحترم
المحتاج الى الطعام على احد وجهين في المجموع هنا عن القاضي اقتصر عليه نقله عنه في الاطعمة وهو متجه كالماء ثم
رايت بعض المتاخرين رجحه ايضا والثاني لا لان الشاة حرمة ايضا لانها ذات روح ويرد بان ذبحها جائز فهي
في حكم الطعام قال في المجموع عن القاضي ايضا ولو كان معه ثوب لا يحتاج اليه وغيره يحتاج فهو كالماء على ما سبق
واذا احتاجه للستر في الصلاة لم يلزمه شراؤه الا بثمن المثل او البرد ولم يبعه فحكم مكابرته عليه حكم مكابرته على
الماء وان باعه بازيد من ثمن المثل فكما مر والعطشان وكذا الغير اذا كان معه عطشان محترم ولو بهيمة كما في المجموع
غصبه اي الماء ممن امتنع من بذله له بعوض او بقيمته وغيره لكن لا مطلقا بل ببدله من مثل او قيمة وذلك لحرمة الروح حتى
لو ادى الى هلاكه كان هدرا لانه ظالم بمنعه او الى هلاك المحتاج كان مضمونا لانه مظلوم ويؤخذ من العلة ان
شرط العطشان ان يكون محترما فليس للزاني المحصن مثلا غصبه لعطشه لان روحه غير محترمة ومعنى محترم
لا غصبه من مالك عطشان فلا يجوز ولو ببدله لان المالك احق بنفسه ومنه يؤخذ ان الكلام في مالك
عطشان محترم فغيره يجوز للمحترم غصبه منه وان كان المالك عطشانا لانه لاهداره ليس احق ببقاء مهجته وهو
للعطشان الكلام مكرر فانه قدم ذلك جميعه في اول فرع من هذا الباب ومن معه ماءان طاهر ونجس وبه عطش قبل دخول
الوقت شرب الطاهر وحرم شرب النجس بلا خلاف ذكره الماوردي وهو واضح قاله في المجموع او بعد دخول الوقت او لم
يكن به عطش حاضر لكنه يتوقع في المآل كما قاله الماوردي ونص عليه في الام لزمه الوضوء بالطاهر وشرب بلفظ الفعل عطفا
على لزمه او المصدر عطفا على الوضوء ولا تنافي بينهما لانه لازم وجائز باعتبارين النجس ويجب اذا كان عطشه حالا

ان يقدم شرب النجس حتى يطهر فمه بالمضمضة ولا يجوز تأخيره عن الوضوء اذ لم يفضل من الطاهر ما يطهر فمه لان
فيه ابطال الصلاة بتنجيس فمه مع القدرة على تطهيره وهذا هو الذي يتجه من تردد للاسنوي في ذلك
وحرم عكسه وهو شرب الطاهر وترك النجس والتيمم كما نص عليه الشافعي رضي الله عنه وصرح به جماعة واطال
الاسنوي وغيره في الانتصار له وقالوا انه المعتمد خلافا للرافعي والنووي في الروضة وتصويبه في المجموع واختاره
في التحقيق لانه يشرب الطاهر ويتيمم ويحرم عليه شرب النجس وهذا الذي رجحه وصوبه واختاره هو المعتمد ووفاقا
للقمولي وغيره وخلافا لمن قلدهم المصنف لان شرب النجس حرام قبل هذه الحالة اتفاقا والاصل بقاء ما كان حتى
يثبت خلافه ومحل حل التداوي بالنجاسة اذا لم يجد طاهرا يقوم مقامها وهنا معه طاهر يداوي به العطش
فلم يجز مداواته بنجس ثم رايت ابن الرفعة اشار لذلك بقوله لا يباح تناول النجاسة الا عند الضرورة ولا ضرورة هنا
وزعمهم ان الماء الطاهر صار مستحقا للطهر هو محل النزاع اذ لا يكون مستحقا له الا ان وجبا الطهر به ونحن لا نوجب
وما المحس تخطئة صاحب الاستقصاء ولكنك بان ما يحتاج اليه للعطش لا يتعلق به فرض الطهارة اي ولا نظر لزوال
العطش بالنجس لحرمة شربه من غير ضرورة ولا ضرورة هنا لما تقرر واذا قطع الاصحاب بحل استعمال الماء في الوقت
في نحو التبرد ثم يتيمم ولا قضاء كما مر فاولى ان يقولوا بحل شرب الطاهر هنا ثم يتيمم لغرض التنزه عن استعمال النجس الذي
هو اولى بالاستقذار من المستعمل وقدم انه لا يشربه فبطل ما نظروا اليه وصح ما نظر اليه النووي لانه محل وفاق
والاصل دوامه على طريقته فلا فرق ايضا بين العطش الناجز والمتوقع لان الحاجة المتوقعة في هذا الباب كالناجزة
فمن فرق الاذرعي بينهما بانه في العطش الحاضر شرب الطاهر وفي المتوقع يتوضأ به فيه نظر وان امكن توجيهه بانه
في المتوقع لم يتحقق حاجة للطهر فوجب صرفه للوضوء اذ قد لا يحتاج للنجس ولا لشربه ويرده ما تقرر من ان الحاجة
المتوقعة في هذا الباب كالناجزة فاحتياجه المتوقع للطاهر يصيره كالعدم ثم رايت بعضهم قال عقب قول القمولي
لو كان العطش متوقعا في ثاني الحال توضأ بالطاهر نص عليه ما نقله القمولي عن النص مخالف قوله هو وغيره ان حاجة
العطش في المآل تجوز التيمم انتهى وهو موافق لما ذكرته وخرج بقوله وبه عطش ما لو كان العطش بدابته فانه يلزمه
ان يسقيها النجس والمستعمل ان لم ينقص الاستعمال عن كفايتها وصرح الخوارزمي بانه يسقيها المحصل منه وسخ وغيره
امره الا انها لا تعافه ومنه يؤخذ انها لو كانت تعافه لترفه وتغيره الا انضر كانت كالادمي وهو محتمل فرع لو كان لميت
ماء يحتاج لغسله به ورفيقه او نحو دابة رفقته عطشان او يتوقع العطش فله اي لرفيقه شربه اي ذلك الماء الذي
للميت او سقيه حالا او مآلا وان احتيج اليه لغسله ويمم الميت حفظا للمهجة للحي ولان الشرب لا بدل له بخلاف الغسل ويغرم
آخذ الماء لما ذكر لوارث اي الميت مثله اي الماء ان غرم بمحل الشرب او بموضع آخر للماء فيه قيمة ولو كانت قليلة وان كانت
دون قيمته بمكان الشرب وزمانه كسائر المثليات والا اي وان لم يكن كذلك كان كانوا ببرية * للماء فيها قيمة ثم رجعوا
لوطنهم ولا قيمة له غرم قيمته زمان الشرب ومكانه لما في رد الماء حينئذ من اسقاط الضمان وهذا التفصيل هو ما في المجموع
والتفريع عن الاصحاب واستشكل ابن النقيب قولهم فان كان له قيمة ولو يسيرة وجب المثل واجاب ابو زرعة في تحريره بان
الاصل المثل وانما يعدل عنه حيث لا مالية له ولا نظر لزيادة قيمة المثل ونقصها كما لا نظر لتفاوت الاسعار عند رد العين
انتهى وهو وجيه وقول بعضهم الاشكال اقوى لانه اذا كانت قيمته في تلك الحالة درهما وفي مكان الاتلاف وزمانه الفا
فايجابه دون القيمة اجحاف بالمالك وهم انما عدلوا عن المثل الى القيمة لرفع الاجحاف يرد بان تعليلهم بذلك انما هو عند
عدم القيمة بالكلية اذ به يتحقق الاجحاف واما حيث كان للمثل قيمة فلا عدول عنه كما يصرح به كلامهم الآتي في

الغصب

الغصب واجاب ابن المقري بان الماء وان كان مثليا لكن لنقله مؤنة ومن اتلف شيئا لنقله مؤنة اذا ظفر به المالك في غير
بلد التلف لا يطالبه بالمثل بل بالقيمة بلد التلف ولا يطالب المالك قبول المثل ويرد بان الاليق بكلامهم ما مر من التفصيل
سواء اكان لنقله مؤنة ام لا واعتبار مؤنة النقل امر زائد على ذلك قد يجامعه وقد لا فحيث كان المثل متقوما ولم يكن
لنقله مؤنة وجب ولو في غير محل الاتلاف وحيث لم يكن متقوما لم يجب وان كان لنقله مؤنة ولا ينافي التفصيل المذكور
نص الشافعي رضي الله عنه على انه اذا اتلف ماء في مفازة ولقيه ببلد وجبت قيمته بالمفازة لانه في البلد نقل قيمته لانه
محمول على ما اذا لم يكن له قيمة بالبلد ومحل علمه ان من شانه ذلك ولا يجري ما ذكر في اقتراض الماء بل ليس عليه كما هو ظاهر
مما ياتي في بابه الا رد مثله مطلقا لان النظر فيه للمثل الصوري دون ما عداه من تفاوت القيمة وعدمها ومن رد به في
مفازة او غيرها لانه عقد ارفاق فلا يضايق فيه بخلاف الاتلاف وان لم يكن فيه اثم ولا تعد فاجروه على قاعدة
الاتلافات من عدم اغفال النظر عن القيمة في نحو تلك الصورة ثم اذا غرم القيمة لشرطها السابق او اجماعا اي آخذ
الماء والوارث في مكان الشرب فلا تراد كما اقتضاه كلام المجموع وعمدة ابن الاستاذ وغيره فليس للوارث ردها وطلب
المثل كما لو اتلف مثليا وتعذر المثل فغرم القيمة ثم وجد المثل ليس للمالك ردها وطلبه لانها بدل حقيقي وقدم الحكم
بقبضها بخلاف المأخوذ لاباق المغصوب لانها للفوات اليد فاذا عاد الى المالك ردها قاله في المجموع ولو احتاج رفيقه
لطهارته غير غسل الميت وحفظ الباقي ان فضل شيء لوارثه وتيمم هو ولا يجوز له الطهر بالماء فان تطهر به صح طهره وان
اثم وضمن مثله او قيمته على ما مر فيهما من التفصيل فرع لو وصى بصرف ماء للاولى او وقفا او وكل بصرفه او نذرا وقد
حضر محتاجون له ولا ينافي تساويهما هنا افتراقهما من حيث ان الترتيب في الوصية مستحق وفي الوكالة شرط لصحة
تصرف الوكيل اذ لو عزل نفسه لم يستحقه احد والمالك ولو بعد ان امره صرفه لغير الاولى لبقائه على ملكه لان ذلك
الافتراق انما هو لامر عارض وقد يعرض مثله في الوصية بثبوت دين يبطلها قدم فيما ذكر ومثله بما ياتي ما لو ورد
محتاجون على ماء واردهم وتساووا في المقدم منهم حتما عند ضيقه اي الماء عن الجميع وندبا عند سعته العطشان المحترم
ولو غير آدمي لما علم مما مر حفظا للمهجة ثم ان لم يكن ظامئ او فضل منه شيء قدم الميت ولو غير متنجس لان ذلك خاتمة
امره ولان القصد من غسله تنظيفه وهو لا يحصل بالتراب ومن طهر الحي الاستباحة وهي حاصلة بالتيمم ولا ينافي
ذلك كونه تيمم عند فقد الماء خلافا لما زعمه الزركشي لان حالة تعذره حالة ضرورة فلا تقاس بحالة وجوده وقيل يقدم
الحي المتنجس على الميت غير المتنجس اذ لا بدل لطهره بخلاف طهر الميت قال شيخنا وينبغي ترجيحه ان تعين للصلاة
وقال غيره ان تعين للامامة ولكل وجه ولكن الاول اولى فان مات اثنان مرتبا ووجد الماء قبل موتهما قدم مرتبا
الاول منهما لسبقه قال وهذا لم ار لغير الرافعي والذي يظهر ان الافضل اولى وان تاخر موته ولا معنى لتقديم من
اشتهر بالفجور على من اشتهر بالصلاح عند التنصيص على الاولى بل عند وجود ماء مباح انتهى ويرد الاول بانه يكفي
جزم الرافعي وموافقة النووي له والثاني بان له معنى ظاهرا اذ لا يريد بالاولى الا الاحق بالصرف ولا شك ان الميت
السابق ولو فاسقا يثبت له حقية الصرف قبل موت الثاني فهو الاولى فان ماتا اثنان معا قال الاسنوي وغيره
او جهل السابق منهما بان لم يعلم ترتيب ولا معية او علم الترتيب ولم يعلم السابق او علم ونسي او وجد الماء بعد موتهما
كان ماتا قبل الوصية او الوكالة المذكورين او كان احدهما صبيا والآخر بالغا كما رجحه شيخنا لكن رجح الاسنوي تقديم الصبي
قدم افضلهما لغلبة الظن بكونه اقرب الى الرحمة كالورع والعلم والسن لا بالحرية والنسب ولا بالابوة والبنوة والذكورة والانوثة
كما رجحه الاسنوي اخذا مما ذكروه في تقديم الجنائز الى الامام وهو وجه والاقيس من قولي صاحب الحاوي

المراد هنا الافضل في امامة الصلاة وفارق تقديم الاب على الابن والام على البنت في الوضع في المحرمات التقديم فيه
دائم ولا بدل له بخلافه هنا فان استويا في الافضلية اقرع بينهما وتقدم بالقرعة لعدم الترجيح والذي يتولى الاقراع
الوصي او الوكيل فيما امر او الحاكم في المباح الاتي قال في المطلب وهذا التفصيل يتعين تصويره في المباح انتهى
وفيه نظر وما الموجب لهذا التعيين ثم رايت المجموع قال الثالثة اذا كان الماء لاجنبي وبسط الكلام في ذلك بما يتعين
الوقوف عليه ليعلم صحة ما ذكرته وما تقرر في تعدد الميت ياتي في تعدد العطشان ومن ياتي من المتنجس ومن بعده
ويؤيد ذلك في تعدد العطشان قول ابن عبد السلام في تعدد المضطر ان كفاهما لزمه الدفع اليهما او احدهما
واستويا ضرورة وقرابة وجوارا وصلاحا احتمل ان يتخير بينهما وان يقسمه عليهما ولا اقدم بحو القرب والزوجية و
الصالح لما في ذلك من المصالح الظاهرة انتهى وقد علمت ان الاوجه غير احتماليه وهو انه لا قرع بينهما ولا يحتاج
في استحقاق الميت ذلك الى قبول الوارث لهذه الوصية كالكفن المتطوع به للميت وقضيته ان الميت يملك الكفن لكن
صرح القفال بانه لا يملكه فللوارث ابداله والاوجه انه متى امتاز بصفة مطلوبة لكونه من جهة يتقى حلها
او ترتب على ابداله اذى او ضرر للميت امتنع ابداله والا فلا وسياتي ان شاء الله تعالى في باب السرقة ما له تعلق بهذا
ثم ان لم يكن ميت او فضل منه شيء قدم متنجس البدن لان طهره لا بدل له ولما مر ان المتنجس المحدث يلزمه تقديم ازالته
لخبث ان كان مسافرا والا فليس وبه يعلم ان تقديم المتنجس المسافر هنا على المتنجس الحاضر واجب وتقديم المتنجس
الحاضر على محدث حاضر مندوب خلافا لبحث الاسنوي انه لا اقراع بينهما لما مر ان الحاضر المحدث المتنجس وان تخير
فالنجس اولى فيقدم لنص المالك على الصرف اليه قال الزركشي ولو اجتمع ذو نجس مغلظ ومتوسط فالقياس
تقديم الاول لغلظه وقياسه تقديم ذي الخبث المتوسط على ذي الخبث المخفف ثم اذا لم يكن متنجس او فضل عنه
شيء ووجد حائض او نفساء قدمت الحائض ولو ذمية تحت مسلم على الاوجه خلافا للزركشي والنفساء
كذلك على الجنب لان حدثهما اغلظ فان اجتمعا فكالميتين كما جزم به غيره لحدان من المهمات فيقدم افضلهما
ثم يقرع ولو اجتمع جنب ومحدث فان كفى الماء لطهارة احدهما او نقص عن طهر كل منهما او كفى للغسل لكون الجنب نضو
الخلق او كان قد غسل اكثر بدنه دون الوضوء لكون المحدث ضخما مثلا قدم الجنب لغلظ حدثه او كفى للوضوء دون الغسل
فالمحدث هو الذي يقدم وان لم يفضل منه شيء لارتفاع حدثه بكماله دون الجنب قال الرافعي ويتجه مثل هذا التفصيل
في ميت مع متنجس او جنب مع حائض وفي الشرح الصغير لم يتعرضوا في الميت ومن عليه نجاسة في الجنب والحائض
لكون الماء كافيا او غير كاف وقياس ما في المحدث والجنب النظر اليه انتهى وبه يعلم جريان هذا التفصيل في كل
من الجنب والحائض وممن ذكر معهما مع مثله وهو ظاهر ولو استعمل غير المقدم اساء وصح وبحث الرافعي ايضا
ان محل ما ذكر اذا عين المالك فهلا صرفوه للاولى في هذه المفازة قال فان اطلق فينبغي ان يبحث عن محتاجي
غيرها كالوصية لاعلم الناس لا ان يحفظ الماء وينقله الى مفازة اخرى كالمسعد انتهى والظاهر الاطلاق ومن ثم
حذف هذا البحث في الروضة ويفرق بينه وبين ما نظر به بان مرتبة الاعلمية لا يوجد فيها الا واحد فبحث عنه
لعدم مشاركة غيره له في تمام هذا الوصف واما مرتبة الاولوية فيوجد فيها متعددون في كل مرتبة من مراتبها
وكفى النظر لبعضها على ان بحث الرافعي لا ياتي الا فيما لو وجد غير الظامي اما اذا وجد الظامي فهذا هو الاولى
فلا فائدة للبحث عن غيره فعلم ان العبرة بمحتاجي محل الصرف وان وجد في غيره احوج بدليل المختار فهم عند
اجتماع الجنب والحائض اذ لو اعتبر الاحوج في غيره لنقلوه الى المستبد به ولم يختلفوا في تقديم احدهما لكنهم

لما نظروا الى ان نقل الماء الى المسافات غير معتاد ولا ملحوظ للموصي قيدوا الاحوج فالاحوج بالنسبة لمحل الصرف والى هذا
اشار الرافعي بقوله لا الى اخره على ان الصرف في غير بلد نحو الايصا خلاف الافضل على الاصح وممنوع على قول قوي
اما لو صرف المالك بنفسه فلا يلزمه الا تقديم الظامي ولين له الترتيب في غيره فرع قال في المجموع الماء المالك قدم به
وان لم يكفه او كان المالك محدثا حدثا اصغر وغيره متنجسا ولو بمغلظ او كان حدث غيره او النجاسة التي على غيره اغلظ
ولا يجوز له بذله وان لم يكفه لطهارة غيره وان كفاه لان الايثار انما يشرع في حظوظ النفس لا فيما يتعلق بالقرب
والعبادات وقيل يجب ايثار الميت به على نفسه واخذ منه من تركته واقره في كلامه ليست للتفضيل بل لاثبات
اصل الفعل من غير مشاركة لاحد فيه كاحق في كلامهم ومن ثم قال في المجموع عن الازهري احق يستعمل لاستيفاء الحق
كله كفلان احق بماله اي لا حق لغيره فيه ولترجيحه على من له فيه حق كالايم احق بنفسها من وليها اي لا يعقد عليها
بغير اذنها وان كانت لا تباشر عقد نفسها ثم يؤثر به حتما العطشان المحترم ان فضل بفتح عينه وكسرها عن عطش حالا وان احتاج
ماله على الراجح من وجهين في المجموع ويوافقه ترجيح الروضة نظيره في المضطر للطعام لتحقق حاجة غير المالك اليه
في الحال فلا يترك لتوهم احتياج المالك اليه في الاستقبال وما عدا الحاجة علم مما قدمه في اول فروع هذا الباب
ولو وقف محتاجون على ماء مباح ان يكفي جميعهم ولم يحرزوه ندب لغير الاحوج ايثار الاحوج فالاحوج باحرازه كالترتيب السابق
كما دل عليه كلام المجموع وصرح به في الخادم فهل يجري هذا الترتيب فيما اذا طلب المالك معرفة اولاهم ليؤثره
به وفيما اذا وردوا على ماء مباح وازدحموا وتناحروا في الماء اولا انتهى فيقدم العطشان فالميت فمن بعده ممن
مر هذا ان لم يحرزوه فان احرزوه حرم الايثار لان من احرزه ملكه مع حاجته اليه فلا يجوز له ايثار غيره حينئذ وهذا
ما جمع به الرافعي بين اطلاق الاكثرين طلب الايثار من غير تعرض لملكهم له وبين قول الامام يحرم الايثار اذا على
انهم ملكوه لفرضه انهم استووا في احرازه قيل وكلام الروضة لا يفي بذلك انتهى وعبارة المجموع في هذا الجمع بعد ان
ذكر ان الجمهور اطلقوا بتقديم الاحوج فالاحوج بالترتيب السابق وان الامام غلطهم في ذلك بان الماء المباح اذا ازدحم
عليه قوم وجب ان يستووا في تملكه فيقسم بينهم سواء ولا ينظر لاحد انتهى قال الرافعي لا منافاة بين كلامه وكلامهم
لانهم ارادوا التقديم على سبيل الندب وكانهم يقولون مجرد الوصول الى الماء المباح لا يقتضي الملك وانما الذي يقتضيه
الاستيلاء والاحراز فندب تركها لغير الاحوج ايثار الاحوج وهم يقولون انهم لو لم يفعلوا ذلك واستولوا عليه وازدحموا
كان الامر كما ذكره الامام لكن عليه ان ينازعهم في الاستحباب بانه لا يجوز العدول عما تمكن منه للطهارة هذا كلام
الرافعي انتهى ملخصة قال الاسنوي وهذا الاشكال ظاهر فان اطلاقهم يقتضي ان المالك لو وهب لغير الاحوج لزمه
القبول فكذا ما نحن فيه اي فيلزمه تحصيل الطهر وتبعه على ذلك الزركشي ثم قال وانما يندفع الاشكال اي المحوج الى
الجمع بحمل كلام الاكثرين على ان المحتاجين لا يملكون الماء بالاستيلاء وانما يملكه الاحوج كما في الوصية للاحوج من الناس قال وحمل
كلامهم على استحباب تركه الاستيلاء للايثار للاحوج لا يصح بل لو استولى عليه غير الاحوج واحرزه لزمه دفعه للاحوج
عندهم كما في مسالة الوصية وقول الاصحاب ان الواردين على ماء مباح يملكونه محمول على ما اذا لم يعارضه حق لله
تعالى وهو تعلق الاحوج به قال بحثا وفيما قاله نظر والوجه دفع الاشكال المذكور بما جمع به الرافعي ويدفع
اشكاله بان يقال يجوز لغير الاحوج العدول عما تمكن منه للطهارة في الماء المباح مع وجود المحوج منه ويلتزم هذا
في مسالة الهبة ايضا انتهى وهو الاوجه لا اوفق لكلام الرافعي والمجموع هنا وان كان ما اشار اليه الاسنوي من انه
باطلاقهم في مسائل الهبة السابقة وقول الزركشي ان المحتاجين لا يملكون الماء بالاستيلاء ممنوع ويفرق بينه

وبين الوصية للأولى بان المالك لم يخرجه عن ملكه الا للاولى فاذا اخذه غيره لم يملكه بخلافه هنا فان للامام
فكل من استولى عليه ملكه بل لو استولى عليه غير محتاج مع وجود محتاج ملكه ايضا كما شمله اطلاقهم الآتي في احياء
الموات ولا يجب عليه بذله لطهر كما مر وبذلك يعلم دفع قوله ايضا ان غير الاحوج يلزمه دفعه للاحوج ودفع ما حمل عليه
كلام الاصحاب ولو احتاج اليه لعطشه واثر به مسلما محتاجا لعطشه جاز اي ان صبر على الاضافة حتى لا ياتي فيه هذا
مر ما ياتي في صدقة التطوع من حرمة تصدقه بما يحتاجه ان لم يصبر او لطهره فلا لان الحق في الطهارة يختص بالله تعالى
فلا يجوز تفويته واما الشرب فمعظم المطلوب منه حق نفسه والايثار في حظوظ النفس من عادة الصالحين
قاله في المجموع وبتامله تعلم ما في كلام شيخنا في شرح البهجة من الايهام قال الامام وكل سبب يتدارك به المهج
فالايثار فيه حسن قال ولا خلاف فانه لا يجب ايثار البهيمة وكيف يظن هذا ويجب قتلها لاستبقاء المهجة السبب الثالث
علة ببدنه وهي قسمان احدهما غير الجرح والكسر فان خاف حاضرا وما فرغ بعض يسيره كما مر من استعمال الماء مطلقا والمعجز
عن تسخينه تلف نفس او عضو او منفعة اي العضو كعمى او خرس او صمم وكتلف المنفعة بعضها كما افهمه كلام
المنهاج وغيره خلافا لما يوهمه المتن كالروضة او خاف تولد مرض مخوف او غير مخوف خلافا لما توهمه
عبارته تبعا للروضة وان امكن تاويلها بان المراد هنا ليس هو المخوف الآتي في الوصايا بل غير المخوف اليسير اما
اليسير فلا عبرة به خلافا لاهل الظاهر وبعض المالكية فلا اثر لمجرد التالم بنحو جرح او برد او حر او غيره كصداع
ووجع راس وحمى لا يخاف معه من الاستعمال محذورا في العاقبة اذ لا ضرورة للتيمم حينئذ او زيادة العلة قال في المجموع
وهي افراط الالم وان قصر منه او شدة بالنصب عطفا على تولد او الرفع عطفا على افراط ضنا قال في الروضة وهو المرض
المدنف اي الملازم الذي يجعله ضمنا بفتح فكسر اي نحيفا وعبارة المجموع وهو الداء الذي يخامر صاحبه وكلما ظن انه
برئ نكس وقيل هو النحافة والضعف وبطء بالنصب والرفع ايضا برء بضم الباء وفتحها وان لم يزد الالم او لم يحصل
شدة الضنا او حصول بهما ايضا شين فاحش وان زال عن قرب او بمعالجة على الاوجه الذي شمله كلامهم خلافا
للزركشي وهو الاثر المستكره من تغير لون ونحول واستحشاف وثغرة تبقى ولحمة تزيد قال الرافعي في اثناء الديات
في عضو ظاهر وهو كما قاله هنا وجرى عليه في المجموع ما يظهر في المهنة بفتح اوله وحكي كسره وهي الخدمة غالبا كالوجه
واليدين واطراف الساقين وهو موافق لما يفهمه كلام الرافعي في الجنايات من انه ما لا يعد كشفه هتكا للمروءة اذ ما يبدو
فيها لا تخل المروءة بكشفه وما لا يبدو فيها تخل بكشفه وان نظر الاسنوي في ذلك تيمم وصلى بلا اعادة خلافا لعطاء
والحسن في الحاضر الذي عنده الماء لقوله تعالى وان كنتم مرضى الآية اي خفتم من استعمال الماء محذورا فتيمموا
بقرينة تفسير ابن عباس رضي الله عنهما المرض بنحو الجرح والجدري ولما في استعمال الماء مع ذلك من الضرر وصح انه
صلى الله عليه وسلم قال وقد بلغه ان جريحا احتلم فامر بالاغتسال فمات قتلوه قتلهم الله الم يكن شفاء العي السؤال
زاد ابو داود وغيره فيه زيادة وسياتي ما فيها وصح ايضا ان عمرو بن العاص احتلم فخشي من البرد هلاكه ان اغتسل
فتيمم ثم صلى باصحابه الصبح فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال يا عمرو صليت باصحابك وانت جنب فاخبره
بالذي منعني من الاغتسال وقلت اني سمعت الله تعالى يقول ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما فضحك النبي
صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئا وللحوق الشين المذكور بالمرض لانه يشوه الخلقة ويدوم ضرره وخرج بالفاحش
اليسير كاثر جدري وقليل سواد وبالظاهر الفاحش في عضو باطن لانتفاء العلة بستره عن اعين الناس غالبا
واستشكل العز ابن عبد السلام بان المتطهر قد يكون رقيقا فتنقص قيمته نقصا فاحشا فكيف لا يباح له التيمم

صوابه للروضة

مع اباحته

مع اباحته فيما لو امتنع المالك من بيع الماء الا بزيادة يسيرة قال الاسنوي وهو ظاهر لا جواب عنه اللهم الا ان يلتزم
فيلزمهم استثناؤه ولم ار تنبيه لاحد بل المنع من التيمم مشكل مطلقا ولو كان نحو فاد الفلس مثلا اهون على النفوس
من آثار الجدري على الوجه ومن الشين الفاحش في الباطن لاسيما الثابتة المقصودة للنكاح واجاب غيره
بان الخسران في الزيادة محقق بخلافه في نقص الرقيق وتعبير بعضهم عن هذا الجواب بقوله وحصول الشين بالاستعمال
غير محقق بل مظنون فلم يسقط به الوجوب غلط لما ياتي انه يكفي في المرض ظنه ثم رايت بعضهم رده بذلك
وبانه انما لزم الرقيق استعمال الماء مع نقص المالية لانه قد تعلق به حق الله تعالى وهو مقدم على حق السيد بدليل
انه لو ترك الصلاة قتل وان فاتت المالية على السيد انتهى وفيهما نظر اما الاول فلما تقرر انه يكفي هنا الظن واما الثاني
فلان تعلق حق الله تعالى به في هذه الصورة هو محل النزاع والاشكال ولانه لا تقصير منه هنا البتة بخلافه
في نحو ترك الصلاة فلا وجه للقياس ثم رايت بعضهم نظر فيه بان عدم القتل يؤدي لفوات حق الله بالكلية بخلاف
التيمم هنا وقال شيخنا الاولى ان يجاب بان تفويت المال انما يؤثر اذا كان بسببه تحصيل الماء لا استعماله والا اثر نقص
الثوب ببلله بالاستعمال ولا قائل به واما الشين فانما يؤثر اذا كان بسببه الاستعمال والضرر المعتبر في الاستعمال
فوق الضرر المعتبر في التحصيل كما يشهد به ما مر من انه لو خاف خروج الوقت بطلبه الماء تيمم ولو خاف خروجه بالاستعمال
لا يتيمم فاعتبر في الشين ما يشوه الخلقة وهو الشين الفاحش في العضو الظاهر دون اليسير والفاحش في العضو
الباطن لما مر انتهى وفيما ادعاه بقوله والضرر المعتبر في الاستعمال الى آخره نظر وما استشهد به لا يشهد له لما مر من
انه انما جاز التيمم في مسئلة التلف لانه فاقد للماء دون مسئلة الاستعمال وقوله انما يؤثر اذا كان بسببه تحصيل الماء
واضح لكن يقال عليه ما الحكمة في اعتبارهم عدم فوات المال في التحصيل دون غيره الذي نشأ منه ما مر من الجواب
الاول من تحقق الخسران في الزيادة بخلافه في نقص الرقيق لان التلف في هذا الباب معتبر بدليل ان من خاف فوت
مال يسير اذا طلبه ما يتيقن وجوده يباح له التيمم لانا نقول ظن التلف حاصل قبل الوصول الى الماء والقدرة عليه
القدرة على الماء حاصلة وظن النقص انما هو في المستقبل فكان اضعف فلا يلزم من اقامة ذاك مقام اليقين لقوته
اقامة هذا مقامه ايضا لضعفه مع وجود ما يجبره من قلته او ستره وكونه تابعا لمقصود لانه مقصود
بالذات كما ياتي ثم رايت الزركشي الاسنوي فقال علة كون الفلس مثلا اهون على النفوس ظاهر وانما المسطر والسلامة من
شائن النفوس اشح ببذل جنس المال الاخر في مقابل فخيرت بين البذل وعدمه مع العدول الى التيمم واما الشين
اليسير والكثير في الباطن فعلة الاول وستر الثاني اقتضى عدم الالتفات اليه ولو في الثابتة المذكورة لان المقصود
بالاستمتاع بالرؤية اصالة الوجه واعضاؤها الظاهرة بخلاف الباطنة فلم ينظروا اليها ويشترط في صحة التيمم
لاجل ما ذكر علمه بذلك الخوف المذكور او ظنه له بنفسه بان يكون عارفا بالطب وكذا ان عرفه بالتجربة كما
هو ظاهر او بخبر طبيب يقبل روايته لكونه مسلما عدلا ولو كان كعبد وامراة لان ذلك من باب الرواية وانما اشترط في
الاخبار كون المرض مخوفا في الوصية لتعلق حق الادمي ولان المتطهر بالماء بدل لا يجاري الوصية فان فقد
ذلك بان لم يكن عارفا ولا اخبره من ذكر لم يتيمم كما جزم به في التحقيق ونقله في الروضة عن السنجي واقره قال
في المجموع ولم ار من وافقه ولا من خالفه انتهى لكن وافقه الروياني واعتمده بعضهم ووجهه بان شارط الحاجة
كلها انه اذا شك في وجود مقتضيها لم تسقط بل لا بد من تحققه يقينا او ظنا بعلامة شرعية وذكر لذلك
امثلة في جميعها نظر لوضوح الفرق بينها وبين ما هنا اذ هو رخصة وتخفيف فلا يناسبه التشديد بالاقدام

لاشكال والاولى ع

الصواب لا

على ما يتوهم منه الضرر ومن ثم خالف الروياني البغوي فافتى بانه يتيمم واعتمده الاسنوي والزركشي وابو زرعة و
غيرهم قال الاسنوي لان ايجاب الطهر بالماء مع الجهل بحال العلة التي هي مظنة للهلاك بعيد عن محاسن الشريعة
فنستخير الله ونفتي به لاسيما عند قيام المظنة التي هي المرض ونحوه ويؤيده قول المجموع عن النص ان المضطر اذا خاف
من طعام حضر اليه انه مسموم جاز له اكل الميتة وابداه الزركشي بحثا ثم رواه فانه يتيمم لخوفه على نفسه ولم ينكر عليه صلى
الله عليه وسلم وفيه نظر وما الدليل على انه لم يكن عارفا بالطب والتجربة قال الاذرعي ولو قيل اذا لم يجد ثقة رجع لطبيب
فاسق او مراهق فاذا غلب على ظنه صدقه اعتمده ولما فتح الباب للعموم بالامارة اصلا فبعيد انتهى ويرد بانه لا بعد
فيه مع توهم خشية المحذور الذي لا ينشأ غالبا الا عن امارة وانما البعد في تطلبه سواء فاسق او نحوه قال البغوي
واذا صلى بالتيمم اعاد اذا وجد المخبر كمن اشتبهت عليه القبلة ولم يجد من يدله وقوله اذا وجد المخبر اي وان خبره
بجواز التيمم قيد للاعادة لا لوجوبها لانها وجبت قبل ذلك وانما قيدها بذلك لانه لا فائدة لها قبله فان لم يجد المخبر
واستمر يتيمم لزمته الاعادة اذا برئ وعلم من كلامه ان شدة البرد تبيح التيمم كالمرض وان ضابطه كضابط المرض السابق
وحينئذ فلا اثر للبرد وان خيف منه المحذور اذا كان معه نار يسخن بها الماء او لعضائها او ما يدثرها به او قدر على
من يسخنه باجرة المثل او على ثمن ما يسخن به ثمن مثله لانه واجد للماء قادر على استعماله بلا ضرر شديد ولا بد ان يجد
مع النار ما يحتاج اليه في التسخين كقدر وحطب والظاهر انه يعتبر فيما يصرفه للتسخين ان يفضل عما مر في شراء الماء
قال في المجموع ولو خاف من برد او غيره عضوا من بدنه غسل غيره ويرتب المحدث دون الجنب قياسا على ما مر
في استعمال الناقص وفعل بالعليل ما سياتي من تيمم الجنب له متى شاء والمحدث وقت غسله ونازع الاذرعي في ذلك
بان في ضبط ما يختشى منه وما لا يختشى منه عسرا وبانه صلى الله عليه وسلم اقر عمرو بن العاص على التيمم للبرد من غير
استفصال ويرد بانه لا عسر في ذلك وظاهر قصة عمرو انه خاف من البرد على جميع بدنه فلا حجة فيها ثم رايت
في رواية لابي داود والنسائي انه غسل مغابنه وتوضأ وضوءه للصلاة ثم صلى بهم وبه يرد ما ذكره الاذرعي ولا يعارضه
عدم ذكر التيمم في هذه وذكر التيمم في روايته السابقة لامكان الجمع بينهما بانه فعل ما في كل منهما فغسل ما امكنه وتوضأ
ثم تيمم للباقي وبهذا يتضح رد القول المحكي عن بعض المجتهدين بان غسل شيء من البدن والتيمم القسم الثاني الكسر والانخلاع
والجرح والاصل في ذلك ما صح مما ياتي عن ابن عمر وغيره من ائمة التابعين واما خبر انه صلى الله عليه وسلم
امر عليا بالمسح على الجبائر وخبر انه صلى الله عليه وسلم قال في مشجوج قال لاصحابه لا نجد لك رخصة فاغتسل
فمات انما كان يكفيه ان يتيمم ويعصب على راسه خرقة يمسح عليها ويغسل سائر جسده فضعيفان اتفاقا قاله في المجموع
وبه يرد قول بعضهم في الثاني ان رجاله ثقات الا ان يقال لعل له طريقا اخرى صحيحة وهو الظاهر فان ابا داود
سكت عليه وصححه ابن السكن وتنظير الزركشي في الاستدلال به بانه لم ينقل ان هناك جبيرة وضعا ليس في محله
فان الحديث مصرح بانها لو وضعت ومسح عليها لاجزا فاي حاجة مع ذلك الى نقل وضعها حتى يعترض بنفيه
فان احتاج لوضع او ابقاء جبيرة وهي الخشب ونحوها تربط على الكسر والانخلاع حتى تنجبر على استوائها ومثلها ما يوضع
على خرقة فتق باقلا او لصوق بفتح اللام وهو ما يجعل من نحو قطنة وعصابة فصاد كما ياتي على جرح ونحو خدش سواء اوضع
لحبس الدم او لامساك الدواء او لخوف شيء مما مر في المرض ومنه بطء البرء ان لم يضعها وضعها او ابقاها فان امن من
نزعها للطهارة بان لم يخش منه محذورا مما مر لزمه نزعها خلافا لما حكي عن الائمة الثلاثة وحينئذ فيغسل الممكن غسله
حتى من جرحه ويتيمم لغيره والا اي بان لم يامن من نزعها لذلك لم يلزمه النزع لما فيه من الضرر وحينئذ يلزمه ان يغسل

قوله الجمع ... البيهقي [illegible]

او تأنيه

او تأنيه ولو باجرة كما ياتي الصحيح ولو باجرة فاضلة عما مر في نظيره في الوضوء لان علة نقص العضو لا تزيد على فقده
ولو فقد وجب غسل الباقي فكذا هنا حتى ما تحت اطراف الساتر مما يمكن غسله ويتلطف في ايصال الماء لما تحت اطرافه
بل خرقة وعصرها ونحو ذلك مما فيه رفق ليغسل تلك المحال بالمتقاطر فلو خاف من غسل راسه نزول الماء لعلة الجرح الى
بوجهه استلقى او خفض راسه فان خاف انتشار الماء وضع بقرب الجرح خرقة مبلولة ويتحامل عليها ليتقطر
منها ما يغسل ما لصقه من الصحيح فان تعذر ذلك امسه ماء حتى يعمه بلا افاضة كما في التحقيق والمجموع نقلا عن النص والاصحاب
فقول الاسنوي في فروقه نقلا عنهما فان تعذر الغسل وجب مسحه بالماء سهو وان تبعه في الخادم فان زعم انه اراد ان
بينهما فرق اي فرق اذ المسح ضد الغسل فلا يكفي عنه ومن ثم لم يجب مسح العليل بالماء وان لم يخف منه بخلاف الصحيح
بدون افاضة مع التعميم فانه غسل وحيث بقي من الصحيح شيء لم يغسل اعاده كما في التتمة وبما تقرر يندفع قول القاضي
ابي الطيب وغيره ولو لم يتات غسل الصحيح الا بضرر يلحقه لجراحات بوجهه بحيث لا يمكنه غسل راسه الا بوصول الماء اليها
سقط فرض غسل الراس نعم يمكن تصحيحه بان يحمل على ما لو كان لو غسل راسه اضرته جراحات وجهه بما يسري اليهم — اصل غسله
الراس فسقوط غسلها حينئذ ظاهر ثم رايت بعضهم عبر عن ذلك بما هو ظاهر وهو لو تعذر غسل الصحيح
كما لو كان في الوجه جراحات ولم يمكن غسل الراس دون وصول الماء اليها سقط غسل الراس انتهى ويلزمه ان يمسح
جميع الساتر اذا كان باعضاء الطهارة بالماء متى شاء ان كان جنبا او حائضا او نفساء والا اي بان كان محدثا فانما يمسحه
وقت غسل العليل اما المسح فللنص عليه مع التيمم رواه ابو داود وغيره عقب شجة المجنى السؤال السابق انفا ولفظه
انما كان يكفيه ان يتيمم ويعصب على جرحه خرقة ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده صححه ابن السكن واما الاستيعاب
فلانه مسح ابيح للضرورة كالتيمم واما كونه وقت غسل العليل فلقول التحقيق والمجموع وهو بدل عن غسل الجزء الصحيح الذي تحت
اطراف الساتر وقد تعذر غسلها وليس بدلا عن العليل وهذا هو مراد الرافعي بقوله هو بدل عما تحت الجبيرة
فلا تنافي بين كلاميهما خلافا لما توهمه الزركشي وعبارة الجواهر قالوا وهو بدل عما تحته مما لا يضر غسله لو خلا
عن اللصوق لا عن موضع الجرح قال المصنف في تنقيحه تبعا للسبكي والاذرعي وقضية ذلك انه لو كان الساتر بقدر العلة فقط
او بان زيد وغسل الزائد كله لا يجب المسح وهو الظاهر فاطلاقهم وجوب المسح جري على الغالب من ان الساتر ياخذ زيادة على محل العلة
ولا يغسل وكلامهم يدل على هذا لانه اذا كان العضو جريحا وجب التيمم عنه وغسل الباقي فلا فرق بين ان يستتر
النووي — او لا انتهى واعتمده الغزي وغيره قال الزركشي وبه صرح المتولي وتابعه في التحقيق فقال وجب المسح عليها عن
الاجزاء الصحيحة تحتها لا عن نفس الجرح وهذا كله ضعيف فانه لو كان كذلك لما اوجبوا فيه تعميم المسح وللقدر
المسح بقدر ما استمسك به من الصحيح ولم يقل بذلك احد انتهى ويرد تضعيفه له بانه انما وجب تعميمه لانه مسح
ابيح لضرورة العجز عن الاصل فوجب فيه التعميم كالمسح في التيمم ولا يتقدر مسحه بمدة كالخف ولا بغيرها على الاصح
لانه لم يرد فيه ولانه لا ينزع للجنابة لما فيه من المشقة بخلاف الخف فيهما والتعليل بان التقدير فيه لا يثبت الا بالقياس
مردود بقول اصحابنا في الاصول تثبت المقدرات به اي حيث اتضح ملحظ التقدير في الاصل ولم يوجد فارق
مؤثر بينه وبين الفرع والخف لم يتضح ملحظ التقدير فيه مع ظهور الفارق بينه وبين الجبيرة كما يعلم من محلهما
ويجب ايضا التيمم خلافا لابي حنيفة واحمد وغيرهما للاية ولخبر المشجوج السابقين بدلا عن غسل موضع العلة كما في التحقيق والمجموع
فان كان الساتر بمحل التيمم وهو الوجه واليدان لم يلزمه مسحه بالتراب لانه ضعيف فلا يؤثر فوق حائل بخلاف
الماء فان تاثيره معهود بل يندب وذلك كما في المجموع عن الدارمي وغيره خروجا من خلاف من اوجبه قال في

المجموع ويلزمه ايضا ان يضع الساتر على طهر وحكى الامام عن والده ان ذلك لا يجب اذ المرعي في الاعادة على من وضعه
على غير طهر وهذا شاذ والصحيح المشهور وجوب وضعه على طهر مطلقا ويلزمه ايضا ان لا يستر من الصحيح الا ما لا بد منه
للاستمساك لان الضرورة تتقدر بقدرها فان خالف بان وضع الساتر على حدث ولم يكن محل التيمم او اخذ من الصحيح
ما لا يحتاج اليه في الاستمساك وان كان على طهر فان لم يخف من نزعه محذور تيمم وجب نزعه وان خاف من نزعه
المحذور السابق لم يلزمه نزعه بل يصح مسحه ولكن يكون آثما كما في المجموع ويقضي على الاشهر كما سيأتي لفوات شرط
الوضع على طهر ونقل الحاجة ووقع لابن الرفعة ما قد يخالف بعض ذلك فليحذر وتردد الزركشي في المراد بالطهر
الذي يجب وضعها عليه ثم نقل عن الامام وصاحب الاستقصاء ان المراد به الطهر الكامل كالخف ولم يرتض اطلاقه
بل رجح ان المراد طهارة المحل فلو وضعها المحدث على غير اعضاء الوضوء والاجنابة به ثم اجنب مسح ولا قضاء لانه
على طهارة الغسل وهي لا تنتقض الا بالجنابة فهي الان كاملة ولان الحدث لا تأثير له في الجنابة ولهذا لو تيمم عنها
ثم احدث حرم عليه ما يحرم بالحدث فقط كما يأتي ثم قال لكن قضية التشبيه بالخف انه لا بد من كمال طهارة الوضوء
ان وضعها على شيء من اعضائه وانه لو وضعها على طهارة التيمم لفقد الماء لا يكفيه كما لا يلبس الخف في هذه الحالة
انتهى وعبارة المجموع صريحة في اعتبار الطهر الكامل مطلقا وهي يجب عليه الطهارة لوضع الجبيرة على عضوه وهو
مراد الشافعي رضي الله عنه بقوله ولا يضعها الا على وضوء انتهى وما اقتضاه التشبيه بالخف مما ذكره ظاهر وكلام
ابن الاستاذ صريح في المقتضى الاول ثم الجنب ومثله الحائض والنفساء يتخير بين تقديم الغسل على التيمم وتأخيره عنه لحصول
المقصود بكل منهما وتأخيره افضل كما في المجموع عن الاصحاب عن الشافعي رضي الله عنه ليزيل الماء اثر التراب وبحث الاسنوي
ان الاولى تقديم ما ندب تقديمه في الغسل فان كان برأسه غسل ما صح منه ثم تيمم عن جريحه ثم غسل باقي جسده لحذاها
بالحجر بل يتجه جعل اليدين كعضوين حتى يتيمم عنهما تيممين اذ لو تيمم عنهما تيمما واحدا لوقع طهرهما معا وهو مكروه
وكلام بعضهم يوهم ان الافضل ايضا تقديم التيمم على مسح الجبيرة بالماء وفيه نظر لفقد العلة السابقة اذ هي لا تمسح بالتراب
حتى يزيل الماء على ان ماء المسح غير مزيل ويتيمم المحدث وقت غسل العليل لان التيمم بدل عن غسله كما مر فان كان العليل
بالوجه تيمم عنه قبل غسل اليدين وان كان العليل في اليدين فقبل مسح الرأس تيمم ويقدم ما شاء اذا كان العليل بالوجه
او اليدين من التيمم والغسل والافضل كما في المجموع ايضا تأخيره خلافا للماوردي ليزيل الماء اثر التراب وكما لا يجب
الترتيب بين الغسل والتيمم كذلك لا يجب بينهما او بين مسح الساتر فله تقديم ما شاء من الثلاثة لعدم اشتراط الترتيب
ولان التيمم للعلة وهي باقية بخلافه فيما مر في استعمال الناقص لما سبق ونظر الزركشي في مسح الساتر هل الاولى تأخيره
عن التيمم كالغسل والذي يتجه ان الاولى ذلك لكن ان فعل السنة من مسحه بالتراب ليزيله ماء المسح حينئذ واليدان كعضو
واحد فلا ترتيب بينهما وكذا الرجلان وليس جعلهما كعضوين حتى يتيمم تيممين ويخرج بهما عما يلزم على اتحاد التيمم من تطهيرهما
معا وهو مكروه اشار اليه في الروضة واعترضه البلقيني بان المتيمم انما ينوي الاستباحة ونيتها في التيمم الاول
تصيره متناولا لليدين معا اذ لا يتصور تبعيض الاستباحة حينئذ فالتيمم الثاني غير مشروع ولا يلزم على ذلك اتحاد طهرهما معا
لان المعتبر في التيمم هو وقد قدم فيه اليمنى لا اصله لان عادم الماء يتناول تيممه تطهير رجليه معا ولا كراهة فيه
والمدار في الرخص على التخفيف ما امكن انتهى وهو غير سديد اذ نية الاستباحة في الاول ووقوعها عنهما باعتبار الحرب
لا يمنع ندب الثاني مع تشهافه لانه لعلة اخرى تأتي وزعمه ان المعتبر في التيمم هو لا اصله ممنوع وانما يتجه ذلك
فيما قاس عليه من عدم الماء لسقوط اعتبار الترتيب والنظر الى تعدد الاعضاء ثم من كل وجه الا في صورتنا لبقاء الترتيب

والنظر

والنظر الى اعضاء الوضوء وتعددها فيها وعند النظر لذلك ينبغي رعاية تقديم اليمين ما امكن فاندفع قوله والمدار في
الرخص الى اخره واعترضه الزركشي ايضا بان التيمم انما يكون عن واجب كغسل الوجه او سنة كغسل الجمعة لا عن نحو الاذنين
والمضمضة ومثلهما التيامن ويرده ما يأتي عن الاسنوي وحينئذ فيغسل وجهه ثم صحيح اليمنى ثم يتيمم عن عليلها
او يقدم التيمم على غسل صحيحها ثم يغسل صحيح اليسرى ثم يتيمم عن عليلها او يعكس قال الاسنوي وليس له اذا تعذر مسح الاذنين
ان يتيمم عنهما لانه ليس تطهيرهما وكذا اذا تعذر غسل الكفين او المضمضة او الاستنشاق ويتعدد التيمم بتعدد العضو
العليل فان جرح وجهه ويده لزمه تيممان واذا غسل صحيح الوجه فله موالاة تيممها ولا يكفيه تيمم واحد وفارق من عمت الجراحة
اعضاءه بان التيمم في طهر يجب ترتيبه فلو كفاه تيمم حصل تطهير الوجه واليد معا وهو ممتنع بخلاف التيمم عن
الاعضاء كلها لسقوط الترتيب بسقوط الغسل ذكره في المجموع واعترض بانه لا يفيد لان حكم الترتيب باق فيما يمكن غسله
ساقط في غيره فكان القياس انه يكفيه تيمم واحد عن الوجه واليد ويرد بان الطهر في العضو الواحد لا يتجزأ ترتيبا
وعدمه ومن ثم وجب اربع تيممات فيما يأتي وان جرح بعض كل من اعضاء وضوئه لزمه ثلاث تيممات تيمم للوجه وآخر
لليدين وآخر للرجلين والرأس يكفي مسح بعضه فان عمت رأسه فاربعة من التيممات او عمت كل الاعضاء اي اعضاء الوضوء
كفاه تيمم واحد عنها لسقوط الترتيب بسقوط الغسل بخلافه في الصورة الاولى وان لم يحتج لوضع نحو الجبيرة وخاف من الغسل للعليل
المحذور السابق لزمه غسل الصحيح بالماء حتى بخرقة مبلولة ثم ان تعذر ذلك لزمه امساسه ماء بلا افاضة كما مر ذلك مبسوطا بما
فيه ويلزمه ان يغسل ويتيمم ذلك بنفسه او بغيره ولو باجرة مثل وجدها فاضلة عما مر في نظيره في الوضوء وان لم يجده
او لم يجدها تيمم واعاد وحكى صاحب البيان يصلي على حاله بلا تيمم لانه واجد الماء غلط لانه عاجز عن استعماله
فهو كما لو حال بينه وبينه سبع ولا يلزمه اتفاقا مسح موضع العلة بالماء وان لم يضره اذ لا فائدة فيه مع كونه عارضا
بلا بدل بخلاف مسح الساتر فانه قياس الخف وبخلاف مسح الرأس فانه اصلي لا عارض وان يلزمه ايضا وضع ساتر
ليمسح عليه ويتيمم كما مر في الكيفية السابقة لان مسحه رخصة وهو لا يليق بها ونحو ذلك بل لا يجب لاجل ذلك لبس
خف لحدث ارخصه حتى يكفيه ما معه لوضوئه وصرح صاحب البيان بوجوب الضماد المحتاج اليه لشد الدواء او حبس
انبعاث الدم والثاني متجه بخلاف الاول اذ التداوي غير واجب لانه غير موثوق به واوجب الشيخ ابو محمد وغيره
مطلقا فيسن خروجا من الخلاف ويلزمه امرار التراب على موضع العلة الذي لا جبيرة عليه ان كان بمحل التيمم وامكن حتى
على افواه الجروح وفي نسخة الجرح المنفتحة اذ لا ضرورة فيه وتلك الافواه صارت ظاهرة فرع في المجموع وغيره ما
حاصله الفصد كالجرح وعصابته كاللصوق فيأتي فيهما جميع ما مر وكذا الوقوف في محل الجرح كشقوق رجليه شيئا يجمد
عليه او وضع نحو قشر الباقلاء على خدشه او طلى على خدشه شيئا فيأتي في ذلك كله جميع ما مر وما بين حبات
الجدري بضم اوله او فتحه مع فتح ثانيه فيهما حكم العضو الجريح ان خاف من غسله محذورا مما مر فيأتي فيه جميع ما
مر في العليل الذي لم يستر فان لم يخف من غسله محذورا لزمه فرع اذا تطهر لما مر غسلا او تيمما وصلى فرضا فان احدث اعاد
الوضوء والتيمم وغيرهما مما مر كمسح الساتر ان كان ولا يلزم المحدث هنا النزع للمتقدمة بخلاف الخف قاله في المجموع ولم يحدث
اعاد الجنب التيمم وحده لفرض آخر ولا يلزمه غسل شيء من بدنه اتفاقا لانه لا ترتيب عليه وكذا المحدث اذا لم يحدث بعد تيممه
لا يلزمه ان يعيد للفرض الاخر الا التيمم كما رجحه النووي ونقله عن الاكثرين خلافا للرافعي حيث صحح انه يلزمه غسل ما بعد
عليله وان تبعه السبكي والاذرعي واطالا في الاستدلال له لان الوضوء الكامل لا يعاد فكذا بعضه ولان حدث المغسول
قد ارتفع والتيمم انما ناب عن غيره وانما اعيد لضعفه عن اداء الفرض الثاني لا لبطلانه والا لم يتنفل به واللازم باطل

صوابه كالكيفية

بخلاف غسل اللمعة لان طهارة موضعها لم تحصل قبل ذلك ويلزمه فيما لو اعادة التيمم وان تعدد في الاول فان تيمم
في الاول اربع تيممات اعادها جميعها كما في المجموع عن الروياني ولو غسل الجنب الصحيح وتيمم عن عليل في غير اعضاء وضوئه
سواء كان عليه جبيرة ام لا ثم احدث قبل فعل فرض كصلاة او طواف لزمه الوضوء لاجل حدثه لما مر ان الحدث الاصغر يحل
اعضاء الوضوء فقط لا التيمم لانه وقع عن الجنابة التي بغير اعضاء الوضوء فلا يبطله الحدث الاصغر لاختصاصه باعضاء
الوضوء وتنفل بوضوئه الثاني ما شاء مع فعل فرض به لانه ينضم الى تيممه الذي لم يبطل وهو لم يؤد به فرضا فجاز له
بالوضوء الثاني اداء الفرض خلافا لما توهمه عبارة المصنف او احدث بعده اي بعد اداء الفرض صلاة كان او طوافا
بقي حكم تيممه بالنسبة للنافلة فقط لانه ناب عن الغسل وهو لا يبطله الحدث فلا يبطل ما ناب عنه وذكر حكم تيمم في الروض
مع قول شيخنا في شرحه لا احتياج اليه فكان ينبغي للمصنف حذفه وعجيب ممن توهم منه انه محدث فصرح به
وهو غلط اذ كيف يجوز للمحدث فعل النافلة فالصواب انه متطهر لكن طهره ضعيف عن اداء فرض ثان لا غير فان قلت
كيف ينكر ذلك مع الخبر الصحيح السابق صليت باصحابك وانت جنب قلت اطلاق المحدث على المتيمم باعتبار ضعف التيمم
عن رفع حدثه حقيقة لا تختص بهذه الصورة فتخصيصها به يوهم انه محدث حقيقة وليس كذلك وتوضأ للنافلة
دون الفرض لانه قد اداه بتيممه المنضم للوضوء فلا يجوز ان يؤدي به فرضا آخر واشار المصنف بقوله او طواف الى ان تلك
ومن تبعه كالزركشي مراد الروضة بقولها بعد ما تقرر وكذا حكم الفرائض كلها ان غير الصلاة من الفرائض حكمه حكمها
في ان من احدث بعد فعله لا يستبيح بوضوئه الا النفل وتوهم كثيرون ان مراده انه يتوضأ لها ولا يتيمم كالنافلة
وانه يستبيح بوضوئه الثاني وتيممه فرائض لقيامه مقام غسل الجنابة انتهى ومر عن صاحب الحاوي الصغير انه
لو تجردت جنابته عن الحدث فتيمم استباح به فرائض وانه مردود بانه يؤدي الى ان يصلي فرائض بتيمم واحد ولا
نظر لبقاء وضوئه لانه انضم الى التيمم عن الجنابة ومع وجوده يمتنع الجمع بين فرضين ومن قال لا بد من حمل كلامه
على ما اذا لم يتوجه عليه طلب الماء ثانيا او ثالثا فالظاهر انه لم يرد به الا ان يصير له نوع اتجاه لانه مع ذلك يصير معتمدا
فرع اذا تطهر لكماله تيمم برا بتثليث الراء لكن الفتح افصح وهو مهموز فيهن وقد يترك تخفيفا قبل الحدث بطل تيممه ولزمه غسل
موضع العذر جنبا كان او محدثا ويلزم المحدث غسل ما بعد العليل رعاية للترتيب فانه لما وجب تطهير عضو لبطلانه خرج
عن كونه تام الطهر فاذا اتمه وجب اعادة ما بعده كما لو اغفل لمعة بخلاف الجنب ولا يلزمهما استئناف طهارتهما اذ
بطلان بعضها لا يقتضي بطلان كلها قاله في المجموع وما صلاه مع التيمم بعد البرء حالة كونه جاهلا به اي البرء اعاده وجوبا
اتفاقا لتفريطه ولو رفع الساتر في الصلاة او خارجها لتوهم البرء فبان خلافه لم يبطل تيممه بخلاف توهم الماء لانه
يوجب الطلب وتوهم البرء لا يوجب البحث عنه وتوقف الامام فيه مردود بان طلب الماء سبب لتحصيله بخلاف البرء
كما اشار اليه المتولي بقوله لان الاندمال لا يحصل بصنعه ولان التيمم لفقد الماء منوط بظن فقده وبتوهم وجوده زال
ذلك الظن فلزمه الطلب ليظفر بالماء او يعود له ظنه والتيمم للجرح ليس منوطا بظنه بل بوجوده في نفس الامر فلم يؤثر
فيه توهم البرء حيث بان خلافه ولا ينافي عدم بطلان التيمم فيما ذكر قول المجموع والتحقيق والجواهر وغيرها
وان سقطت الجبيرة وهو في صلاة بطلت سواء كان لو قال كان ابرء كان اولى برئ ام لا كانخلاع الخف وكما بعد
البرء انتهى اما الاول فلان بطلانها ليس لبطلان تيممه في نفس الامر بل للتردد في بطلانه ثم ينظر فان وجد عضوه
برئ بطل تيممه ايضا والا فلا وحينئذ تفرض المسألة فيما اذا توهم البرء بحصول التردد وطال فيشترط طول زمن التردد
او مضي ركن معه لانها لا تبطل بمجرد التردد واما الثاني فلا والمحله ما اذا لم يظهر من الصحيح ما يجب غسله والثاني

محله

محله ما اذا ظهر منه وكون الاول لا يناسبه التشبيه بانخلاع الخف وما بعد البرء آخر المصنف الثاني فقال تبعا للزركشي
ولعل صورة رفع الساتر اذا ظهر من الصحيح ما يجب غسله عكس صورة سقوط الجبيرة نعم ان لم يظهر منه ذلك ووضع على طهر
تعين المصير الى الحوالي الاول واما الان الاول في تيمم قبل وضعها على طهر والثاني في تيمم عن حدث بعد وضعها الوجوب
ايصال الماء عند سقوطها الى ما انكشف مما لا يستمسك بدونه قال في المجموع ولو سقطت بعضها او ضعف فاعل احدى
جبيرتي محلين لم يلزمه نزع الاخرى بخلاف الخفين لان لبسهما جميعا شرط بخلاف الجبيرتين ولو شد جبائر بعضها فوق
بعض لحاجة جاز له المسح على العليا كما في البحر وفرق بينه وبين الجرموق بان المسح عليها في حكم الاصل بدليل
انها لا تتاقت بخلاف مسح الخف فانه يؤدي الى ان يكون للبدل بدل قال ويحتمل لزوم الاعادة هنا وان قلنا في الجبيرة
الواحدة لا يعيد لانه عذر نادر ونقل صاحب الكافي عن شيخه جواز ذلك ايضا وفرق بتنزيلها ما قبلها تنزيل
طاقات الخف بخلاف الجرموقين فان احدهما منفصل عن الآخر فما اقتضاه كلام صاحب البيان من عدم الفرق
ضعيف

الباب الثاني في صفة التيمم

واركانه سبعة على ما في الروضة واصلها وجرى عليه المصنف او ستة على ما في المجموع باسقاط التراب فانه
شرط لا ركن قال وتلك الستة متفق عليها او خمسة على ما في المنهاج كاصله باسقاط القصد ايضا لدخوله في النقل ووجه الاول
بانه لو حسن عد التراب ركنا لحسن عد الماء ركنا واما القصد فداخل في النقل الواجب قرن النية به واجيب عن الاول
بانهم لم يعدوا الماء شرطا في الوضوء لانه ليس مختصا به لانه معتبر في الغسل وازالة النجاسة ايضا وعن الثاني
بما ياتي من انه لا يلزم من انتفاء النقل انتفاء القصد ولا من وجود القصد وجود النقل فهما متغايران اعتبارا كذلك
وقول ابن يونس الحق انه لا يجعل الآلة ولا الفاعل ركنا للفعل لانه جزء الماهية وهما خارجان عنها اذ هما جوهران
وهي عرض يرد بان الفقهاء يطلقون الركن على الجزء حقيقة او حكما وسبق الركن الاول التراب الذي له غبار
بخلاف نديّ لا غبار فيه يلصق بالعضو ويشترط كونه طاهرا خالصا لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اي ترابا طاهرا
كما فسره ابن عباس وغيره وهو منتقض لخلوصه ومن فسره بانه ما صعد على وجه الارض فجوابه انه مشترك فلا يحمل
على احد نوعيه الا بدليل وخبر مسلم الآتي صريح في الاول بل نفس الآية صريح فيه بدليل قوله منه كما ياتي وكون
التيمم طهارة ترابية اخص بما وردت به السنة بخلاف الدباغ كما ياتي لم يستعمل كما في الماء ولخبر مسلم الآتي ويشمل
التراب سائر انواعه باي لون كان فيجزي التراب الاصفر ومنه الطفل المشهور بمصر لانه طين ينبت والاعفر وهو ما
ليس بياضه خالصا والاسود ومنه اي الاسود طين الدواة كما عبر به في الروضة وتردد في انه هل المراد به الدواة
التي يكتب منها او الدواء الذي يتداوى به والاقرب كما في الخادم الاول وانه الذي يترب به الكتب ويؤيده قول الامام
والطين الاسود وهو ما يستعمل في الدواة وظاهر ان هذا انما هو باعتبار ما كان واما الآن فما في الدواة رماد
لا يصح به تيمم بوجه والاحمر ومنه الارمني بفتح الهمزة وكسرها مع كسر الميم فيهما العتاب خلافا للاسنوي والابيض
ومنه المدر وهو التراب الخشن المنبت قال العمراني هو الذي اصابه الماء فاستحجر وجف فاذا استحق صار ترابا وتجزي
عليه في المجموع والخراساني وهو ما يؤكل سفها قال الزركشي وهو الطين المختوم وفيه نظر فان الطين المختوم
المعروف يبلغ في المداواة من الطين الارمني فلعل ما ذكره لغبار او ان المختوم نوعان والبطحاء قال في المجموع والصحيح
الاوضح في تفسيره انه التراب اللين في مسيل الماء قال القاضي ابو الطيب هو مجرى السيل اذا جف واستحجر وقيل هو
القاع اي المنخفض من الارض وقيل الارض الصلبة وقول الام لا يجوز بالبطحاء والمختصر يجوز قال الاصحاب ليسا

قوله بل محمولا على حالين فاراد بالاول الذاكرين فهل تراب يحلق بالبد انتهى ملخصا ومنه السبخ بكسر الموحدة وفتحها
وهو افصح وهو الذي به ملوحة ولا ينبت لا الذي يعلوه ملح اذ لا يصح التيمم به لان الملح المخالط له ليس بتراب
فهو كالمخالط بالدقيق ودليل صحة التيمم بالاول انه صلى الله عليه وسلم تيمم بتراب المدينة وهي سبخة ولانه جنس
تطهر به فاستوى ملحه وعذبه كالماء ومنه ما اخرجته الارضة بفتح الراء وهي دويبة تاكل الخشب والكتب من مدر لانه
تراب ويخرج به ما اخرجته من خشب فلا يصح التيمم به لانه لا يسمى ترابا وان اشبهه صورة ولا اثر لامتزاجه بلعابها
كطين عجن بخل او غيره ثم جف وان بقي متغير الطعم وغيره على الاصح خلافا لما في الجواهر تبعا للماوردي ولما نقل عنه
في المجموع انه ان تغير به امتنع التيمم به عقبه بقوله وقال القاضي ابو الطيب وصاحب البحر ان تغيرت رائحته بماء الورد
ثم جف جاز التيمم به لان الجفاف اذهب ماء الورد وبقيت رائحته المجاورة وفي الكفاية يجوز بممزوج بنحو ماء ورد لو
حل اذا جف بلا خلاف وهو كلام الروضة واصلها صريح في انه لا فرق بين المتغير وغيره والكاف هنا تحتمل
التنظير والتشبيه قال في المجموع ولا اثر لتغير حماة بفتح اوله وتسكين ثانيه اي طين اسود قياسا على الماء الذي يخلو
منتنا وكطين عطف على كطين الاول وهو مما يرجح التنظير فيه وفي نسخة حذف الواو فهو تنظير لما وليس في عدم
تاثره بتغير لونه شوي حتى اسود وان احترق ظاهره وباطنه كما في المجموع لكن محله اخذا من كلام الرافعي اذا لم يتكامل
شيه وذلك لانه مع ذلك يسمى ترابا لا ان صار رمادا بان تكامل شيه لانه لا يسمى ترابا حينئذ ولا بمعدن بكسر الدال
كنورة وزرنيخ بكسر الزاي اذ لا يسمى ترابا ولا بحجر ولو كان رخوا كالكذان كزجاج وخزف وآجر سحقت وان صار لها غبار
لانها مع ذلك لا تسمى ترابا حتى سحاقة الخزف وقول الامام انها تسمى ترابا غير مطلق رده الرافعي بانها لا تسمى به الا
ولحتج له بنص الام وغيره واعترضوا فيه نظر والدليل على امتناعه بجميع اجزاء الارض انه لو جاز بجميع اجزائها لما
عدل عنها الى التراب في خبر مسلم جعلت لنا الارض كلها مسجدا وتربتها طهورا وفي رواية صحيحة وترابها لنا طهورا
اذا لم نجد الماء اذ العدول عن العام الى الخاص لا بد له من فائدة وهي ما ذكرناه لا يقال هذا استدلال بمفهوم اللقب ولم يقل
به الا الدقاق لانا نقول ذلك محله حيث لا قرينة معه كما صرح به الغزالي وهي هنا ثابتة تخصيص بعض اجزاء الارض بعد
ذكرها فانه لما ذكرها ثم عدل عن التعميم مع الايجاز الى تخصيص التراب بالذكر دل على نفي طهورية غيره وايضا فالافتراق
في السياق بالعطف منزل على الافتراق في الحكم وكون السياق للامتنان لان سياقه يقتضي تكثير ما يمتن به فالاقتصار مع
ذلك على التراب دليل على الاختصاص بالحكم ولا يعارضه رواية مسجدا وطهورا لان فيها اختصارا بينته هاتان
الروايتان وبه يرد ما لابن دقيق العيد هنا وزعم ان التربة اعم من التراب يرده رواية وترابها وفارق الدباغ بان
طهارته تعبدية فاختصت بما ورد بخلاف الدباغ فانه نزع الفضول وهو يحصل بانواع ومما يدل على ان الصعيد
في الاية هو التراب فقط قوله تعالى منه فان من التبعيضية تقتضي ان تمسح بشيء يحصل على الوجه واليدين بعضه
وادعاء انها لابتداء الغاية رده الزمخشري بان لا احد من العرب لا يفهم من قول القائل مسحت براسي من الماء ومن التراب
الا معنى التبعيض قال والاذعان الى الحق احق من المراء انتهى ومن ثم كان اكثر الفقهاء موافقين لنا ولا برمل لا غبار فيه
ولو ناعما لانه حصى صغار فهو كالحجارة المدقوقة بخلاف ما فيه غبار فانه يجزي لكن تشترط ان لا يلصق
الرمل بالعضو كما سيشير اليه المصنف كان يكون خشنا وعلى ما فيه غبار ولا يلصق يحمل ما في الروضة من الاجزاء
وكذا ما في الفتاوى من انه لو سحق وتيمم به جاز اي ان ظهر فيه غبار ولا مانع من لصوقه بالعضو ويوافقه
قول الاذرعي فان ظن انه بالسحق يخرج منه غبار هو تراب فجوابه ان سلم انه غبار فيه رمل دقيق

دقيق وقد منعوا التيمم به انتهى فافهم انه لو كان فيه رمل خشن لم يمتنع به وعلى ما فيه غبار وهو يلصق يحمل
ما في المجموع منطوقا والتصحيح مفهوما من عدم اجزاء التراب المخلط بالرمل الناعم والفرق ان الناعم يلصق بالعضو
لخفته فيمنع وصول الغبار اليه بخلاف الخشن فانه لثقله وتفله لا يلصق بالعضو فلا يمنع وصول الغبار اليه
اشار اليه الامام وتبعه ابن الرفعة وغيره على ان التقييد بالناعم والخشن انما هو للغالب والا فالمدار على ما يمنع وصول
الغبار وما لا يمنعه وبه يرد قول الخادم الظاهر ان الخشن قيد وعبارة المجموع اتفق الاصحاب على انه اذا خالط التراب
جاز والا فلا وقول التنبيه فان خالطه جص او رمل لم يجز التيمم به محمول على رمل دقيق يلصق بالعضو والذي
ذكره الاصحاب هو في رمل خشن لا يلصق وهذا فارق المختلط بالدقيق فالحاصل انه حيث وجد في الرمل غبار
فان كان هناك ما يمنع وصوله للعضو امتنع التيمم به والا جاز وان كان ذلك الغبار من نفس الرمل على ما تقرر
عن الفتاوى واعتمده كثيرون وعللوه بان الرمل من جنس التراب ومما لا غبار له فلا لعدم الغبار لا لخروجه عن
جنس التراب فحيث وجد فيه الغبار لم يمنع مانع من لصوقه اجزاء وعبارة الماوردي الرمل ضربان ما له غبار فيجوز
التيمم به لانه من جنس التراب وما لا غبار له فلا لعدم الغبار لا لخروجه عن جنس التراب وفي الخادم ما حاصله
ان احوال الرمل اربعة وان اختلف كلام النووي فيها منزل عليها لانه اما ان يكون له غبار يرتفع من نفس الرمل فيجري على الاصح او خشن
فيه غبار من غير تراب الارض واذا ضرب عليه ارتفع منه الغبار لكن هل يجزي قطعا بخلاف ناعم لا غبار له يرى
وناعم مختلط بتراب كالمختلط بالدقيق انتهى وهو موافق لما مر عن الفتاوى لكن ينازع فيه نقل ابن يونس عن الجمهور
ان الرمل لا يسمى ترابا الا ان يحمل على انه لا يسمى به مطلقا بل مقيدا لا فيه غبار او لا يسمى به حقيقة ثم رايت ما يؤيد
حمل الاول وهو قول بعضهم انه بالسحق صار ترابا وقبله حجارة صغار ثم اجاب عن عدم اجزائه بحجر دق بان
الرمل من جنس التراب بما ذكره الرافعي والماوردي وغلط من قال غيره والحجر ليس من جنس التراب وبه يرد قول
ابي زرعة وقول الحاوي ولو غبار رمل يقتضي دخول غبار الرمل تحت اسم التراب وليس كذلك ومن ثم صرح بها
في شرح البهجة وغيره بانه تراب لانه من طبقات الارض والتراب جنس له وصنيع الروض والارشاد يوافقه
وجوز بعض شراحه في قوله كغبار رمل كونه تمثيلا للتراب لتقييده له من جنسه اذ هو من طبقات الارض
وكونه تنظيرا لما يجوز التيمم به من غير التراب بالتراب فتجويزه التمثيل والتنظير يؤيد ما قدمته من حمل الثاني
وحينئذ فيحمل كلام ابي زرعة على انه لا يسماه حقيقة وكلام غيره على انه يسماه مجازا اذ كل منهما من طبقات
الارض ويؤيده خبر يا رسول الله انا بارض الرمل وفينا الجنب والحائض ونبقى اربعة اشهر لا نجد الماء فقال صلى
الله عليه وسلم عليكم بالارض لكنه ضعيف ولا بمتنجس سواء قل التراب المخالط للنجاسة ام لا بخلاف الماء الكثير لان
له قوة تدفعها كتراب مقبرة ان علم نبشها وان اصابه مطر خلافا لما توهمه عبارة العزيز لاختلاطه بصديد الموتى
وهو لا يطهره المطر اذ لا يذهبه كما لا يذهب التراب وكذا كل ما اختلط من الانجاس بالتراب مما يصير كالتراب وفي
المجموع عن النص فان لم يعلم نبشها بان علم عدمه او شك فيه جاز التيمم به بلا كراهة لان الاصل طهارته نعم مر وحكى
الاجتهاد وما يعلم منه انه اذا قوي احتمال النجاسة كان التيمم به مكروها اي خلافا للاولى ثم رايت عبارة المجموع صريحة
في الاختصاص بعدم الكراهة بغير المنبوشة وهو ظاهر خلافا لما توهمه عبارة المصنف والمتنجس ايضا كما اي
كتراب على ظهر كلب ان علم التصاقه برطوبة بماء او غيره بخلاف ما اذا لم يعلم فيه ذلك لانه طاهر حقيقة او اصالة
وفي المجموع في الثاني ينبغي ان يقطع بحل التيمم به عملا بالاصل ولا ظاهر يعارضه اي فلا يجري فيه قولا تعارض

لا اصل والظاهر وا يجوز التيمم ايضا بتراب مخالط بنجس كفتات الروث وان لم ينجس كما في الجواهر او بطاهر كدقيق وزعفران عم
وورق شجر دق وان قل الخليط بان لم يظهر في التراب لمنعه وصوله الى العضو كنشافة بخلافه في الماء قال القاضي
ولو وقعت ذرة من نجاسة في صبرة تراب واشتبه عليه محلها لم يجز له التيمم منها من غير تحر وان كانت كثيرة وله ان يتحرى
ويتيمم انتهى وفيه نظر وان اقره الصيمري وغيره كانه مبني على الضعيف انه لا يشترط التعدد في المجتهد فيه ثم رايت المصنف
قال في تجريده في جواز التحري نظر ولا يجوز ايضا بمستعمل وهو ما وصل الوجه واليدين في حالة التيمم وان تناثر
بعد ذلك عن عضوه او انفصل عنه بالكلية خلافا لتقييد الرافعي المتناثر بما اذا انفصل بالكلية واعرض عنه والا لم يكن مستعملا
وذلك قياسا على المتقاطر من الماء بجامع انه قد تادى بكل منهما فرض نعم قد يؤيد تقييده بذلك جواز رفع اليد
ووضعها الاتي الا ان يفرق بان ذلك يحتاج اليه في تطلف لا يحترز عنه مشقة بخلاف هذا وقيل المتناثر غير
مستعمل مطلقا لان التراب لكثافته اذا علقت منه صفحة بالمحل منعت التصاق غيرها به وما لم يلتصق به لا يتاثر بحال في
الماء فانه لرقته يلاقي جميع البدن ورد بان الملتصق والمتناثر يترددان حال المسح من محل لاخر فسقط الفرض بالجميع
واستشكل الزركشي كالاذرعي الخلاف بانهما لم يتواردا على محل واحد اذ تعليل الراجح يقتضي التصوير بانه اصاب العضو
وتعليل مقابله يقتضي عكسه وقد يجاب بان محله ما اذا لم يتيقن اتصاله بالعضو ولا عدمه كالضعيف
نظر الى الكثافة فحكم بواسطتها على المتناثر بانه لم يتصل والراجح نظر الى ان المسح يقتضي التردد والاتصال فحكم
عليه بالاستعمال بواسطة ذلك ومن ثم لو تيقن انه لم يصبه واما تناثر بعد ان لاقى ما الصقه كان غير مستعمل باتفاق
الضعيف ومقابله وبما تقرر علم ان الملتصق بالمحل مستعمل قطعا كما اشار اليه الشيخان لكن حكى فيه وجه وهو قياس
ما مر في الماء من انه مادام مترددا على العضو لا يحكم باستعماله ومن ثم قال في الخادم المراد بالملتصق الملتصق والعضو
ثم ينفصل اما الملتصق حال التصاقه فكالماء قبل الانفصال ليس مستعملا اذ له ان يمره على ما لم يمسه على انه لا فائدة في
الحكم بعدم استعماله لتعذره لذلك الفرض وغيره الا بالانفصال اذ لا بد من نقله والحدث قال في المجموع عن الاصحاب
والجماعة اي بالاخلاف وكما في الكفاية التيمم من موضع واحد مرارا وكذا للواحد ان تيمم من تراب يسير ليستصحبه معه في نحو خرقة مرارا
كما علم ذلك من تفسير المستعمل بما مر ويجوز التيمم من غبار تراب على نحو مخدة او حصير او جدار وكذا لو ضرب بيده على نحو بر
فيه غبار وفيه وجه بالمنع وليس بشيء لانه صلى الله عليه وسلم تيمم بالجدار اي بغبار عليه انتهى الركن الثاني قصده اي
مريد التيمم للتراب للاية فانها امرت بالتيمم وهو القصد فلو سفته ريح فردده عليه حال كونه لم يعمر وكذا الوصمد بفتح الميم لها
بان قصد بوقوفه في مهبها التيمم وفاقا للنص كالامام وجرى عليه الشيخان كالاكثرين وخلافا لما اختاره السبكي ومن تبعه
وان اطال في الانتصار له في المجموع عن الامام ان هذا ليس معدودا من المذهب انتهى وذلك لانتفاء القصد من جهته
بانتفاء النقل المحقق له ومجرد القصد المذكور لا يكفي وفارق ما لو برز للمطر فانغسلت اعضاؤه بان المامور به ثم الغسل
واسمه يطلق ولو بغير قصد بخلاف التيمم ونقل الزركشي عن فتاوى القفال وقرره انه لو وجد التراب لمسح وجهه فذكر مسحه
لم يجز ان يمسح به يديه وعكسه لان القصد الى التراب للعضو الذي يمسحه به شرط فصار كمن حصل على يديه غبار من الريح
لم يجز ان يمسح به يده وفيه نظر والذي يتجه انه ان تذكر بعد جعل التراب على وجهه جاز له ان ياخذه ويمسح به يديه
وان تذكر قبل ذلك لم يجز لان تجديد النية لاخذه مما ياتي قريبا في نظيره انه لو اخذه ليمسح به يديه
لظنه انه مسح وجهه فتذكر انه لم يمسحه فمسحه به اجزاه كما لو حصل عليهما من ريح ثم مسح الوجه به ويفارق
ما نظر به بان هذا نقل في الجملة بخلاف ذلك ومن ثم كان الاوجه ضعف كلام القفال في الاولى لوجود النقل فيها

في الجملة ايضا كما ياتي او يممه غيره بلا اذن منه له بذلك فلا يجزئ لعدم النقل ومن زعم ان رضاه به مع القدرة على المنع
في حكم الاذن فقد ابعد اذ من القواعد انه لا ينسب لساكت قول ويجزئ ان يممه غيره ولو كافرا كما افتى به الفارقي
او مجنونا او صبيا ايضا كما ذكره الاذرعي وغيره سواء في ذلك المرض والنقل خلافا لمن جعله كالاستنابة في الحج او ذبح
الفرق اذ النائب ثم مباشر للعبادة فاشترط كونه من اهلها بخلافه هنا باذنه ولو بلا عذر على الاصح قياسا على الوضوء
اقامة لفعل نائبه مقام فعله نعم يكره ذلك عند القدرة للخلاف في بطلانه حينئذ ويجب على العاجز الاستنابة ولو
باجرة نظير ما مر في الوضوء ولا بد من نية الاذن عند ضرب المأذون والا لم يصح جزما الركن الثالث النقل للتراب الى العضو
لانه طريق القصد المنصوص عليه كما مر والجمع بينهما لا يضر وان لزم من النقل على الوجه المعتبر القصد نظرا الى عدم
الملازمة بينهما في عكس ذلك اذ قد يوجد القصد دون النقل كما في الوقوف في مهب الريح بنية تحصيل التراب عليه ومن
زعم انه يلزم من انتفاء النقل انتفاء القصد فقد سها لان مراد الملازمة بينهما باعتبار المال في الحكم وفي الخادم هما
متغايران ذهنا وخارجا لكنهما هنا متلازمان اذ لا يتعقل نقله بنية التيمم من غير قصد وعكسه وقد عللوا البطلان
في مسألة الريح بعدم القصد ولو عللوه بعدم النقل لصح للانفكاك وكانهم ارادوا القصد الملازم لنقل الادمي وعللوا
في التمعك الصحة بالقصد والمنع بعدم القصد وذلك يقوي الاتحاد انتهى ويكفي نقل التراب حتى من العضو نفسه
والوجه بعد نفض غبار التيمم عنه الى اليد وعكسه اذا تقرر ذلك فمن على عضوه تراب فردده عليه لم يجزه لانتفاء النقل
وان نقله من عضو التيمم ورده اليه او الى غيره من بقية اعضاء التيمم ولو من احدى اليدين الى الاخرى اجزاه ولا نظر لكونهما
كعضو واحد لا لكونه منقولا من محل الفرض فاشبه نقله لا من اعلى الوجه لاسفله وذلك لانقطاع حكمه بالانفصال
بخلاف ترديده عليه وصورة نقله من الوجه الى اليد ان يحدث عليه تراب اخر بعد مسحه وزوال ترابه ومن بعضه الى
بعضه الاخر ان يمسح الاول ويزول ترابه ثم يحدث عليه تراب اخر فينقله الى بقيته او تلقاه من الريح بيده مثلا ومسح به
وجهه او يده او سفته ريح على كمه فمسح به ذلك او على يده فمسح بها وجهه قال القمولي وغيره ما حاصله وصب
غيره ولو بغير امره فيما يظهر في يده ترابا فمسح به وجهه اجزاه في الصور الثلاث كما في المجموع عن الروياني والرافعي
وغيرهما لتحقق النقل والقصد وما ذكر لوجود النية ولم يطرأ عليها ما ينافيها وبه فارق بطلان الضرب بحدثه بعده
وقبل المسح او بكونه قبل تحقق الوقت فان تجديد النية بعد الحدث وتحقق الوقت وقبل المسح لا يجزئ كما هنا فالحاصل في
الحقيقة على حد سواء وبما تقرر علم انه لا فرق في الاجزاء هنا بين ان يمسح وجهه بنحو كمه او يمسح الوجه بما على
نحو كمه واما قول ابن العماد يجزئ الثاني كالتمعك دون الاول لانه لم ينقل بالوجه بل نقل اليه فبعيد بل الاوجه
له مع مخالفته لصريح كلامهم واي فرق بين النقل بالوجه والنقل اليه بل الثاني اولى بالاجزاء كما هو ظاهر والتصوير بنحو
كمه لبيان محل الخلاف احترازا عما لو سفته ريح على خرقة ليست معه واخذها ومسح بها فانه يجزئه اتفاقا كما في
الكفاية ونازع الاذرعي في الاول بانه لا يجزي وكذا لو معك في التراب اعضاءه ولو بلا عذر على الاصح بل قال الامام لا ارى
للخلاف وجها لتحقق النقل والقصد بذلك ايضا وان لم يكن بواسطة اليد ولحديث عمار المتفق على صحته قال
ابن الرفعة وهو ظاهر الاية فانها تقتضي ان يكون الوجه واليدان ماسحين قال الاذرعي وفي معنى التمعك ما اذا
ادنى وجهه الى التراب حتى اصابه انتهى وفيه نظر الا ان يحمل على غبار متصاعد ادنى وجهه ومرغه فيه حتى عمه التراب
لانه كالتمعك في الارض حينئذ وكذا يقال فيما لو هبت ريح بغبار كثيف فمعك وجهه فيه الركن الرابع النية لقوله صلى
الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات قال ابن عبد السلام وانما وجبت النية في التيمم مع انه ليس من اسباب العبادة

لتميز رتبته فانه عن الاصغر غيره عن الاكبر وفيه نظر اذ تلك الغيرية اعتبارية لانه ليس هنا تعرض لحدث ونية
الاستباحة شاملة لهما والاولى الجواب بانه بدل فاعطي حكم مبدله ومن ثم قال الشافعي رضي الله عنه ردا
على من اوجب النية هنا دون الوضوء طهارتان فكيف تفترقان ويجب على الاصح عند الشيخين كالبغوي وغيره
قرنها اي نية الاستباحة الآتية خلافا لمن زعم ان الوجه هنا نية القصد التيمم وعند المسح نية الاستباحة بالضرب
يعني بالنقل وان لم يكن فيه ضرب كما في الصورة السابقة قريبا وكما لو وضع يده بغير نية ثم نوى قبل رفعها فقول
المجموع ومن تبعه المراد بالنقل الضرب اي او نحوه مما مر وذلك يحصل بملاقاة اليد نحو الارض ثم فصلها ورفعها
الى العضو بعد حصول التراب فيها فالنقل والضرب وان اختلف مدلولهما في الاصل لكن المراد هنا ترادفهما بالمعنى
الذي قررناه لانه عبر بالنقل عن الضرب تارة وعكسه اخرى ومن ثم قال ابن الرفعة عن الرافعي يجب قرنها بالضرب وعبارة
بالنقل فافهم انهما سيان وعبارة ابن النقيب الظاهر انهما هنا مختلفان ويرد بما ذكر وان ساعده قول المحرر الطريق
القصد الى التراب بالضرب او ما يقوم مقامه كالوضع ونحوه فرض وذلك مقدم على النقل انتهى فعلم انه لا تنافي
بين قول جمع المراد بالنقل الضرب وقول آخرين المراد به فصل اليد عن الارض نعبره ويجب مع قرنها بالضرب
ادامة ذكرها بضم الذال اي استحضارها في القلب الى مسح بعض الوجه كما اقتضاه كلام الشيخين وغيرهما وكلام المجموع
عن البغوي والرافعي صريح فيه وصححه ابن الرفعة فلو عزبت بينهما او احدث قبله لم يكف خلافا لما رجحه في المهمات
في الاول واستشهد له بكلام لا يدل له صريحا وذلك لان النقل وان كان ركنا غير مقصود في نفسه فاحتيج
لقرنها به واستدامتها الى المقصود وبه فارق الاكتفاء بقرنها بغسل الوجه وقد يكون النقل بمسح الوجه كما لو معك
وجهه بالارض فلا استدامة حينئذ قال الزركشي كالبلقيني والاذرعي واوجبها الاكثرون عند الوجه فقط وهو الصواب
وما قيل من ان ذلك مستحب واطال في ذلك والانتصار له ومن ذلك المعتمد ما مر ويكفي انه مخالف للقواعد ممنوع
قال في الكفاية وفي الرافعي وتقديمها هنا على النقل كتقديمها في الوضوء على غسل الوجه فان استدامها الى مسح شيء
من الوجه اجزا والا فلا وانما تجزي نية استباحة مفتقر الى التيمم كالصلاة وان عقبها بذكر الحدث بان قال نويت استباحة
الصلاة من الحدث كما في الخادم عن البسيط ونقل عن الدارمي لو نوى فريضة معينة ورفع الحدث جاز قطعا
وافاد حصره فيما ذكر انه لا تصح نية التيمم ولا نية فرضه او فرض الطهر او الطهر الواجب او الطهر فقط او التيمم
المفروض او رفع الحدث او الجنابة او الطهر عن احدهما بخلاف نظيره في نحو الوضوء لانه طهارة ضرورة فلا يكون
مقصودا ولهذا لا يسن تجديده بخلاف الوضوء نعم تجزي نية التيمم في نحو غسل الجمعة عند تعذره كما بحثه شيخنا
وبحثه غيره ايضا ثم قال ويحتمل ان يقال بقضية الاطلاق ويكون كنية الاستباحة وان كانت حاصلة منصرفة
الى الكمال فكانه نوى استباحة الصلاة على اكمل الاحوال والاوجه الاول اذ غاية ما علل به الاطلاق ان ذلك
اولى لا انه متحتم ولان التيمم لا يرفع الحدث كما مر اول الباب لبطلانه بزوال مقتضيه ولما صح من قوله صلى الله عليه وسلم
في الحديث السابق لعمرو بن العاص وقد تيمم عن الجنابة من شدة البرد يا عمرو صليت باصحابك وانت جنب فقال
اني سمعت الله يقول ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليه
وقول الشارح برفعه قال الامام هو من غلطاته فان قيل الحدث الذي ينوي رفعه هو المنع وهو يرتفع بالتيمم فالجواب
ان الحدث منع متعلق بكل صلاة وطواف فرضا وغيره وهذا لا يرتفع بالتيمم انما المرتفع به منع خاص وهو
المنع من النوافل او من فريضة واحدة وما يستباح معها والخاص غير العام انتهى فان نوى هذا الخاص فقط لم يصح

صوابه فقوله

القول بالصحة

القول بالصحة كما مر اول الطهارة وكذا يقال في الطهارة للصلاة ثم رأيت الزركشي نقل عن الدارمي القطع به وان محل
الخلاف اذا اطلق نية رفع الحدث تنبيه قال الاسنوي ولو كانت بيده علة فان نوى عند غسل وجهه رفع
الحدث احتاج لنية اخرى عند التيمم لانه لم يندرج في النية الاولى او نية الاستباحة فلا وان عمت الجراحة وجهه
لم يحتج عند غسل غيره الى نية اخرى غير نية التيمم وله احتمال بخلاف ذلك فيهما والاوجه الاول وتقديم الجنب الغسل
او التيمم يأتي فيه هذا التفصيل ثم اذا تعين نية الاستباحة ان نوى استباحة فرض ونفل او نوى استباحة
فرض فقط او نوى استباحة فروض صح وان نوى بالتيمم ما لا يباح بتيمم واحد لانه ان نوى فرضا وزاد فلغت الزيادة
وهذه من صور تفريق الصفقة في العبادات وانما بطل ما اذا نوى به الصلاة بمحل نجس او الظهر خمس ركعات لنيته
ما لا يتصور معه استباحة كله ولا بعضه هنا واذا صحت نية ما ذكر فله فرض فقط يصليه بذلك التيمم لانه لا يجمع
به بين فرضين كما يأتي وقيل يستبيح الاولى اي في الفوات كما فهمه النووي او في النية كما فهمه غيره وله مع فعل الفرض
ما شاء من النوافل وان لم ينوها قبل فعل الفرض وبعده تبعا للاستباحة و وان خرج وقته على الاصح في ذلك كله سواء
اعين الفرض المنوي ام لا خلافا لما يوهمه كلام الرافعي وقيل لا يستبيح النفل لان التيمم طهارة ضرورة ولا ضرورة اليه
ورد بان الحاجة اليه ماسة فانه جابر لنقص الفرائض كما صح في الحديث والمصلحة العامة بمنزلة الضرورة الخاصة
ولا يشترط تعيين الفرض المنوي لانه لا يحتاج في الطهارة الى تعيين الحدث الذي ينوي رفعه فكذا لا يحتاج
لتعيين ما ينوي استباحته وقيل يجب لانه لا بد في استباحة الفرض من نيته ويلزم من وجوب نية الفرضية وجوب
التعيين كما في الصلاة ويرد بما تقرر اولا نعم ينبغي ان يندب ذلك خروجا من الخلاف ثم رأيته في المجموع مع نقله صح
بعده عن جمع ان الوجه الثاني غلط لكن القائلون به اجلاء فلا ادري خلافه وعلى المعتمد فلو تيمم بنية استباحة
اخرى فائتتين او منذورتين او مكتوبة فائتة او مؤداة او منذورة كما افهمه كلام المجموع وغيره فان عين فرضا وصلى
به غيره فرضا او نفلا في الوقت او غيره جاز ومنه فيما يظهر ان ينوي فرض الظهر مثلا فيستبيح فرض الطواف وهذا
مكرر فانه قدمه في قوله قبل السبب الثاني ولو تيمم لفائتة وصلى به حاضرة او اخرى الا ان يجاب عنه بان ما هنا في حكم
القاعدة العامة او عينه اي الفرض فاخطا في التعيين كمن نوى فائتة ولا شيء عليه وكفائتة ظهر نواها فبانت عصرا لم يجز
تيممه لوجوب نية الاستباحة وان سن التعيين فاذا عين واخطا لم يصح كما في تعيين الامام والميت في الصلاة
مثله في الوضوء لعدم وجوب نية الاستباحة فلا يضر الخطا فيها كما لو عين المصلي اليوم واخطا ولانه يرفع الحدث
فيستبيح به والتيمم مبيح فقط فنيته صادفت استباحة ما لا يباح قال القاضي وغيره وضابط ما يغلط في نيته
فيضر الغلط فيه تارة ولا يضر اخرى ان ما لم يشترط فيه التعيين اصلا لا اجمالا ولا تفصيلا كموضع الصلاة وزمانها وعدد
ركعاتها لم يضر الغلط فيه وان شرط التعيين فيه المستلزم لاشتراط النية كالصلاة والصيام او اشترطت النية فيه دون
التعيين كالاقتداء والكفارة وتعيين الميت والمال الزكوي ضر الغلط فيه وحكى الامام عن شيخه انه عد الغلط في تعيين
الحدث مما لا يجب فيه التعيين اصلا وتوقف فيه لان اصل النية لا يجوز تركه في الوضوء وكان شبهه بالغلط في تعيين
اسباب الكفارة وهو مضر وقد يجاب بان الكفارة تطلق على حقائق مختلفة فاذا وقع الغلط في تعيين اسبابها
لم ينو الحقيقة التي عليه اذ حقيقة موجب ما عينه غلطا غير حقيقة ما عليه فاثر الغلط حينئذ بخلاف الوضوء فان
حقيقته واحدة وان اختلفت اسبابه فلم يترتب على الغلط فيها نية غير ما عليه لان النوع الذي عينه غلطا موجبه
موجب ما عليه فكانت نيته له نية ما عليه فلم يؤثر الغلط فيه حينئذ ولا ينافيه صحة الوضوء بنية الجنابة غلطا

لان موجبهما من الموجب الاصغر وزيادة ثم رايت المزني نقل الاجماع على الصحة في الغلط في الحدث ومراده ما ذكرته
فتامله يتضح لك به انه انما خرج عن الضابط الذي نحن فيه لشي اختص به وان نوى نفلا صح تيممه وفيه وجه قال
في المجموع انه غلط ولم يستبح فرضا لان التيمم طهارة ضرورة والنفل تابع فلا يجعل متبوعا وله بتيمم النفل النفل وان
كثر تسهيلا في امره كما سهل فيه بترك القيام وكذا الاستقبال في السفر وكذا ايضا كما في المجموع التلاوة للقران
ولو كان نحو جنب وله به ايضا السجود لها اي للتلاوة والسجود للشكر وله به ايضا صلاة الجنازة وان تعينت عليه
بان لم يحضر غيره على الاصح وان نازع فيه جمع متاخرون ويجوز بهذه النية ايضا مكث المسجد لجنب ووطء حائض
ونفساء او نوى استباحة صلاة جنازة فكنية نفل وان تعينت عليه وان نوى استباحة الصلاة فقط اي بان لم
يقيدها بفرض ولا نفل او مس المصحف وان خاف ضياعه خلافا لما ياتي عن القاضي والعمراني او نوى استباحة سجدة تلاوة
او شكر فكنية النفل يعني في صحة التيمم بهذه النية او في انه لا يستبيح ما نواه وما في معناه لا مطلقا لما سياذكره من ان نية
غير الصلاة ولو كان سجدة نحو تلاوة لا يستباح به شي من الصلاة كما في المجموع وغيره خلافا لما توهمه عبارة الروضة
التابع لها المصنف وكذا نية نحو حائض وطئا وان لم تكن حليلة او ان نوت وطئا حراما على ما مر في باب الغسل او نية
جنب اعتكافا او تلاوة فالتيمم بهذه النية كالتيمم للنفل بالتاويل السابق لكن لا يطوف لان الطواف بمنزلة الصلاة كما علم
مما ياتي عن النووي ولا يتنفل به اي بهذا التيمم وكذا لا يتنفل بالتيمم فيما قبل كذا ايضا كما قدمته فقوله وكذا موهم وما
احسن قول التحقيق لو تيمم لمس مصحف او سجود تلاوة او شكر او لعقد كاف جنب او قراءته فله ما نوى على الصواب لا الفرض
على المذهب ولا النفل في الاصح او لجنازة فكنفل وقيل كفرض او منقطعة حيض لوطئ ابيح دون نفل على الصحيح او لنفل
فله مع سجود تلاوة او شكر ومس مصحف ومكث جنب ومنقطعة حيض بمسجد وكذا صلاة جنازة على النص وقيل لا
وقيل ان تعينت فلا انتهى وبه مع ما قررت به كلام المصنف يعلم انه اطاله بما لم يخل عن قلاقة وايهام مع سهولة
اختصاره بلا قلاقة ولا ايهام فيه وهو انه متى نوى نفلا او صلاة او صلاة جنازة وان تعينت استباح ما عدا الفرض
العيني كطواف النفل وقول الماوردي ولو نوى استباحة الصلاة مطلقا لم يستبح الطواف قال النووي فيه نظر انتهى على انه
يمكن حمل كلامه على انه لا يستبيح طواف الفرض والحاصل ان الذي يتجه انه كالصلاة فيستباح نفله بنية نفلها وفرضه
بنية فرضها وعكسه او غير هذه الثلاثة كمس مصحف او سجدة استباح غير الصلاة فتلك الثلاثة في مرتبة واحدة
فيستبيح بواحدة منها باقيها وما دونها كالاخيرين وقراءة جنب وحل وطء بخلاف الفرض ولو طواف الامام واغا لم يذكر
في مطلق الصلاة لان مطلقها محمول على النفل كما في التحرم وبه اندفع النظر الحكونه مفردا محلى بال فيعم والفرق بانه
في التحرم لا يمكن الجمع بين فرض ونفل بنية واحدة بخلافه هنا يرد بان افتراقهما في التعرض للاعم المعنى يخص
بكل منها وهو ان الاقوى يتبع الاضعف هنا فامكن الجمع بينهما لا ثم فلا يمكن لا انقضى افتراقهما عند الاطلاق
لان المعنى الموجب لحمل على النفل ثم موجود هنا ولا في نحو الجنازة لان الخي رتبتها عنه لجواز تركها فكانت بالنفل اشبه
واما تعينها فعارض لا يعول عليه وما عدا تلك الثلاثة من مس المصحف وان تعين عليه حمله بان خاف عليه من نحو حرق
خلافا للقاضي والعمراني حيث قالا يباح بهذا التيمم حتى الفرض العيني واذا وهم كلام الزركشي وغيره اعتماده ومن سجدة
تلاوة او شكر ومن حل وطئ نحو حائض ومكث بمسجد وقراءة لجنب فهذه كلها في مرتبة واحدة فيستبيح بواحد
منها باقيها لا ما فوقها كاحد تلك الثلاثة لانها آكد فانها تفتقر للطهارة اجماعا وتلك مختلف فيها قال في المجموع
وعلم مما تقرر صحة التيمم لمس المصحف سواء المحتاج لحمله ام لا كما مر قال في المجموع في باب الحيض ويباح تكرير وطئها

اي الحائض او

اي الحائض او النفساء بتيمم واحد له او لفرض آخر وقيل لا يجمع به بين وطئين ولا بين وطئ وفرض وعليه جمع
متقدمون فرع لو تيمم لحدث بنية الاستباحة لكنه يظنه اصغر وهو اي والحال انه اكبر او عكسه صح تيممه اتفاقا على
نزاع فيه لان مقتضاهما واحد ولا يرد علينا ان من عليه فائتة يظنها الظهر فقضاها ثم بان انها العصر لا تجزئه
اتفاقا مع ان مقتضاهما واحد لانا نمنع كون مقتضاهما واحدا كيف وفي التكليف بكل صلاة من الحكمة ما لا يوجد في
غيرها ولان التعرض للحدث غير واجب فلا يضر الغلط فيه ولان المحدث والمجنب ينويان بتيممهما استباحة الصلاة
فلا فرق بخلاف الصلاة فانه يجب تعيينها في نيتها فاذا نوى غيرها فقد نوى غير ما عليه نقله في المجموع عن الجويني
واقره لان تعمد ذلك فلا يصح لتلاعبه واذا تقرر ان النسيان لا يضر فلو نسي مسافر جنابته فتيمم لفقد الماء تارة وتوضا عند
وجوده اخرى اعاد صلاة الوضوء فقط بخلاف صلاته بالتيمم لانه فيها استباح ما صلاه لان تيممه رفع جنابته وفي الاولى
لم يستبحه لبقاء جنابته الركن الخامس والسادس وفي نسخة جعل هذين ركنا واحدا وما بعدهما سادسا تعميم ظاهر الوجه
او الوجهين ان خلقا له بالمسح وتعميم اليدين بالمسح ولو بغير يده مع مرفقيهما ومع ظاهر الشعر النازل وغيره فلو حرف النازل
لكان اعم واولى وكانه قصد الاشارة الى رد القول بانه لا يجب ايصاله لظاهر ما استرسل من اللحية وافهم كلامه انه لا
فرق بين شعر وجهه ويديه وهو كذلك كما في المجموع وغيره خلافا لما يوهمه كلام بعضهم من اختصاص ذلك بالوجه
ونقل المجموع في موضع آخر الاتفاق على اشتراط ايصاله للبشرة الذي يحمل على بشرة لا شعر عليها ليوافق ما مر عنه وذلك
لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم ولما صح عنه صلى الله عليه وسلم انه مسح وجهه وذراعيه والذراع اسم للساعد الى
المرفق وفي خبر موقوف على ابن عمر التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين لكن قوى في المجموع القديم
القائل باجزاء مسح الكفين بانه الاقرب الى ظاهر السنة الصحيحة ثم قال قال الخطابي الاقتصار على الكفين اصح رواية
ووجوب مسح الذراعين اشبه بالاصول واصح في القياس انتهى قال جمع والقديم هنا هو الحق لان حديث عمار الدال عليه
متفق على صحته وروايته اعدل واكثر سيما وقد علق في الجديد القول به على صحة حديث عمار واجيب بانه ورد وارد
المرفقين والى نصف الساعدين والى الكوعين وخبر مسح ذراعيه فيه زيادة فوجب الاخذ بها وتحمل رواية الكفين
على التجوز وفيه نظر لكن اكثر العلماء على الجديد قال الشافعي انما منعنا ان ناخذ برواية عمار ثبوت الحديث عنه صلى الله عليه
وسلم انه مسح وجهه وذراعيه وان هذا اشبه بالقران والقياس ان البدل من الشي يكون مثله والحاصل انه رضي الله
عنه في الجديد مرة علق القول بالقديم على ثبوت حديث عمار ومرة اجاب عنه بان الخبر الآخر صح فيقدم على خبر عمار
وان كان اصح لان ذاك اشبه بالقران والقياس وبقوله والقياس ان البدل الى آخره يرد على من زعم انه من باب حمل
المطلق هنا على المقيد في الوضوء فاعترضه بانه انما يحمل عليه في الوصف كالايمان في الرقبة والكفارة لا في الذات
ككون اليد الى المرفق هنا لا مسح منبته اي الشعر وان لم يكن نادرا لا خلافا لما يوهمه كلامه وان خف او ندر كلحية المراة فلا
يجب مسحه بل لا يندب كما في المجموع عن القاضي واقره لما فيه من المشقة بخلاف الماء وقد ينازع فيما قاله القاضي
بانه ينبغي ندب ذلك خروجا من الوجه القائل بوجوب ذلك كالماء ثم رايت الاذرعي قال صرحوا بعدم ندب ذلك
ولم يراعوا هذا الوجه مع انه ظاهر نص البويطي ومع ندبهم للخروج من خلاف الزهري في مسح العضدين مع حكايته
الاجماع على خلافه ومع انه في ثبوته عنه نظر انتهى ملخصا وهو موافق لما ذكرته وقد يجاب بان خلاف الزهري
دل عليه ظاهر القران اذ اليد حقيقة للمنكب ولا مشقة في رعايته بخلاف هذا الوجه قال في الاحياء ويكفي في التعميم
الواجب غلبة الظن بحصوله قال الامام نجد نقلا عن الامام ان من ترك من وجهه او يديه قدرا لا يدركه الطرف لم يعليه

عن عمار في تخلفه ... او غيره ... الى المناكب

التراب لم يصح تيممه والاصحاب متفقون على وجوب ايصال التراب الى جميع محل التيمم يقينا حتى لو تردد المتيمم في ذلك
واشكل عليه وجب ايصال التراب الى موضع الاشكال حتى يتيقن انبساط التراب على جميع المحل وقد ورد الاقتصار
على ضربة لليدين وهو اذا الصقت غبارا بالكف فالظاهر انه يصل ما الصق به الى مثل وسعها من الساعدين ولست
ارى ان ذلك الغبار ينبسط على الساعدين ظهرا وبطنا ثم على ظهور الكفين ولا ينقدح مع هذا الا القول القديم ان الواجب
مسح الكفين او بان الواجب استيعاب جميع المحل بالمسح باليد المغبرة من غير ربط الفكر بانبساط الغبار وهذا انتهى اظهر ثم
وهو ما لم ارد منه وما عندي ان احدا من الاصحاب يسمح به انتهى قال النووي وهذا الذي اختاره ظاهر ويؤيده ما سبق
عن نص الام في كيفية مسح الساعدين من امرار بطن الابهام على بطن الذراع ومن المعلوم ان ما علقه من الغبار لا ينبسط
على جميع بطن الذراع قطعا انتهى وبذلك يعلم ان مراد الاصحاب باليقين غلبة الظن ولا يشترط خلافا للشيخ ابي محمد
والمتولي في المسح اليد ولا الامرار باليد ونحوها على العضو بل يكفي التمعك به كما مر ووضع خرقة بها تراب على العضو
فطلق به من غير مسح لان الواجب ايصال التراب الى الوجه واليدين باي وجه فرض ودعوى انه لا يتحقق وصوله
مع قلته الا بامرار الماسح على الممسوح ممنوعة قال في الذخائر ولا تحد في قدر التراب منتهى اليه وجوبا ولا استحبابا كما
في المجموع عن الاصحاب وما مر في الوضوء في غسل من قطعت يده او بعضها وجوبا او ندبا ياتي هنا وكذا زيادة يد او اصبع او تدلي جلدة
ولو قطعت اصابعه وبقيت متعلقة باليد فقياس المذهب القطع بوجوب مسحها ولو لم يخلق له مرفق استظهر حتى يعلم
انتهى ومر في الوضوء في الاخيرة ما ينفع مراجعته الركن السابع الترتيب بين المسحين ولو في تمعك اذ تعميم البدن هنا لا يجب
في حالة حتى يكون كالغسل واما التمعك في قصة عمار فواقعة حال فعلية كالوضوء فيجب تقديم مسح الوجه على مسح اليدين
ولو كان حدث المتيمم حدثا اكبر بان كان نحو جنب بخلاف الغسل منه لان البدن فيه واحد فهو كعضو في الوضوء واما الوجه
واليد انهما فمختلفان وفهم التشبيه بالوضوء انه لا يجب تقديم اليمين وان الترتيب لا يسقط بالنسيان وغير ذلك ويجب
النقل مرتين وان امكن بمرة بنحو خرقة لورودهما في خبر ابي داود والحاكم ولفظ الحاكم التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة
لليدين الى المرفقين لكن هذا موقوف والاخر ضعيف كما في المجموع ومن ثم كان الاقوى دليلا كما قاله جمع ما صححه الرافعي
من الاكتفاء بضربة واحدة وان كان خلاف ما عليه اكثر العلماء لقوله صلى الله عليه وسلم لعمار لما اجنب وتمرغ في التراب
لعدم الماء انما يكفيك ان تقول بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ضربة واحدة ثم نفضهما ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر
كفيه ووجهه رواه الشيخان واجاب النووي عنه بان المراد صورة الضرب للتعليم لا بيان جميع ما يحصل به
التيمم قال الزركشي ولا يخفى ضعفه انتهى وقد يجاب بان الظاهر بقرينة تمعكه بجميع بدنه انه فهم ان التيمم القائم مقام
الغسل يعم البدن كهو فبين له صلى الله عليه وسلم بفعله صورة التيمم عن الاصغر انهما متساويان فيها واكد ذلك بقوله
انما يكفيك الى اخره فالقصد قطع ما في ذهنه من وجوب التعميم بالقول والفعل لا حقيقة بيان ما يكفي في تيمم المحدث
لان الظاهر من حال عمار رضي الله عنه انه كان يعرف ذلك وانما وقع الالتباس عليه في تيمم الجنب فاتضح ما قاله
النووي وانه لا ضعف فيه فتامله وفي رواية البخاري ثم مسح وجهه وهي تقتضي عدم الترتيب وقد يجاب بان
ثم فيها بمعنى الواو جريا على حكم مثله وهو الوضوء الثابت وجوب الترتيب فيه بالادلة السابقة وبه يندفع القول
بان ثم هنا حجة لعدم الترتيب في الوضوء ايضا اذ لا قائل بالفرق قيل ويشكل على وجوب الضربتين ما مر في التمعك
انتهى ويرد بان المراد بهما كما علم من كلام المصنف نقلتان ولو بالعضو الممسوح ويندب كما اقتضته عبارة الروضة واصلها
ترك الزيادة على ضربتين بل تكره الزيادة عليهما كما في المجموع عن المحاملي والروياني لكن صرح كلامه بما يوافق عبارة

الروضة

الروضة واصلها وقد يقال القياس ندب زيادة ضربة ثالثة خروجا من خلاف ابن سيرين فانه يوجب ثلاث ضربات
ضربة للوجه وضربة للكفين وضربة لذراعيه الا ان يجاب بانه خالف السنة الصحيحة فلم تندب مراعاة خلافه
ثم رايت ما يؤيده وهو انهم حكوا وجها انه يسن ثلاث ضربات لكل عضو ضربة واستغربوه الا الحاجة بان لم يحصل
الاستيعاب بهما فتجب الزيادة حينئذ كما في المجموع وغيره ويجب وانما لم يخرجوا من الخلاف ترتيب النقل وفارق
المسح بانه اصل والنقل وسيلة بل لو ضرب بيديه دفعة واحدة ومسح باحداهما وجهه ومسح اليد الاخرى بيده الاخرى
او ضرب اليمين قبل اليسار ثم مسح باليسار الوجه وباليمين اليسار ثم ضرب اخرى ومسح بها جاز ولا يتعين الضرب
لما مر في التمعك ونحوه فلو وضع يده على تراب ناعم فعلق بها غبار كفى اتفاقا والتعبير به في كلام الشافعي اراد به ما
اذا لم يعلق الغبار الا به او التمثيل لا الاشتراط او انه خرج مخرج الغالب كما ان قوله في الخبر ضربة للوجه وضربة لليدين
كذلك اذ لو مسح ببعض ضربة الوجه وضربة مع اخرى او باخرى وحدها اليدين كفى قال الاسنوي وقضية كلام التحقيق
ندب الضرب وكلام الكفاية عدمه انتهى والذي يتجه انه ان حصل به خروج من خلاف او مبالغة في ايصال التراب
يجزي سن والا فلا وعليه يحمل الكلامان قال الماوردي وجزم به في الجواهر الا في موضع صلب لا يعلق الغبار منه
باليد الا بالضرب فيجب حينئذ لتوقف الواجب عليه ولو تيمم بنفسه او بماذونه فاحدث هو او ماذونه بعد اخذ التراب واوجبنا
ما ياتي وهو الاصح بطل اخذه فيزيله عليه ما ياتي ثم ينقله هو او غيره اما اذا احدث وهو تيمم بنفسه فكعدم مقارنة
النية للنقل المطلا انها بالحدث وفارق نظيره في الوضوء بعدم وجوب نقل الماء وقصده واما اذا احدث وماذونه بيممه
فقياسا على الاول كما بحثه الشيخان بعد نقلهما عن القاضي الصحة لعدم وجود القصد الحقيقي من الامر فصار كجماع
الموجر من احرام الاجير والمعتمد الاول والفرق بينهما بانه في الاولى باشر النقل بنفسه فبطل بحدثه بخلافه في
الثانية يرد بان مباشرة ماذونه كمباشرته فاثر حدثه لانه مباشر للنقل تقديرا وكلام القاضي مفرع كما قاله
الزركشي وغيره على ان النية انما تجب على الامر عند المسح كما في فتاويه وقوله في تعليقه كما في المجموع والكفاية عنه
خلافا لما توهمه فيه الزركشي بوجوبها عليه عند النقل الصحيح لا ينافيه ذلك لان الشخص قد يفرع على ما لم يقل به ان
فرض رجوعه عما في الفتاوى وتاخرها في التعليق عنها فان فرض عكس ذلك فواضح وعلى الاول فالفرق بين
تاثر حدث الامر هنا دون جماع الموجر ان النية هنا من الامر وثم من الاجير ومن ثم لم يؤثر حدث المامور هنا واثر
جماع الاجير ثم فائدة نقل التاج السبكي عن والده والمعتمد انه حيث وجد لاحد من الاصحاب كلام في فتاويه
مخالف لكلامه في تصنيفه اعتمد ما في تصنيفه لانه موضوع لذكر ما هو الامر الكلي الذي يشترك فيه جميع الناس
دون ما في فتاويه لانها تنزيل ذلك الكلي على الجزئي وقد تختلف الاوائل والاحوال في التنزيل فلسنا منها على ثقة
او كان التراب على بشرة ينقض لمسها بخلاف المحرم ومن على بشرته تراب كثيف يمنع لمسها واوجبنا النية عند الضرب ولم تستمر
الى مسح شيء من الوجه وهو الاصح وكان الاولى به حذف هذا التفريع لانه ليس من وظيفته اللهم الا ان يقال
لما ذكر ما لم يعلم على الاكثر من احتياج اليه ذكره هنا بطل اخذه لان اللامس محدث وهو اذا قارن فعل الطهارة يمنع الاعتداد به
قال القاضي وقضية اطلاقه انه لا فرق في ذلك بين الضربة الاولى والثانية وهو المتولي لو تردد لكن في الثانية
لانه حدث طرا اثناء التيمم ورده الرافعي بان الاول هو الوجه لان النقل من الاركان فمقارنة الحدث له كمقارنته لغسل الوجه
وفرق بعضهم بانه ركن غير مقصود فليس كغسل الوجه ليس في محله اذ لا يلزم من عدم قصده عدم تاثير الحدث
فيه نظرا لكونه ركنا على ان معنى عدم قصده انما هو بالنسبة لذاته واما بالنسبة لغيره فهو مقصود ولذا اثر

المحدث في المقصود لذاته فاولى ان يؤثر في المقصود لغيره وزعم ان النقل هو الركن لا وضع اليد على المنقول اليه وكذا
لان ذلك وسيلة اليه فيعطى حكمه فيزيله ثم ينقل او ينقل ترابا غيره لئلا يختلط الاول بالثاني وما وجهه كلامه هذا الذي
تبع فيه العمراني من وجوب ازالته فيه نظر والذي يظهر انه بحيث بطل نقله قبل وصول يديه لوجهه فنوى ورفع يديه
او مرفقه عليهما كفى وقد يشمله قولهم لو نقل من وجه الى اليد او عكس كفى ويوجه بان قرن النية بهما حينئذ نقل
كما مر فيما لو سفت الريح عليهما ترابا فنوى ومسح بهما ثم رايت غيره بحث ذكر ذلك فقال وغاية التراب الذي لحدث
بعد نقله انه كالذي سفته الريح عليه فالصحيح انه يكفيه تجديد النية قال القفال في فتاويه ولو نقل الى وجهه فتذكر
انه قد مسح او ليديه ظانا مسح وجهه فبان خلافه فبطل نقله لان القصد الى التراب لعضو معين يمسح به شرط بخلاف الوضوء
انتهى قال بعضهم وفيه نظر وهو كما قال ولا نسلم للقفال ما علل به وقولهم فلو ضرب بيديه ومسح بيمينه
وجهه وبيساره يمينه جاز يقتضي عدم اشتراط ما ذكره ثم رايت ابن المقري رده ايضا بانه مخالف لما فهم الرافعي
من كلام الاصحاب في اشتراط القصد الى التراب بقوله ان نية الاستباحة تتضمن القصد الى التراب المنقول ونية
الاستباحة لا يشترط تكريرها عند كل نقل انتهى

فصل

من سنن التيمم ما مر في الوضوء مما يمكن اتيانه هنا كما هو ظاهر فمن ذلك السواك وعدم التكلم وترك الاستعانة
وتعهد نحو الموق والقذر المتقبل من انفه على تنفسه بل يتاكد التفطن لهذا فانه يغفل عنه كثير والاستقبال والتسمية
وفي نسخة والبسملة ولو لنحو جنب وصفتها وفروعها السابقة في الوضوء تاتي هنا وتقديم اعلى الوجه كما في الروضة
والمنهاج واصلها ونقله في المجموع عن جمع بعد ان قال ان ظاهر عبارة الجمهور انه لا استحباب في البداءة بشيء من الوجه
دون شيء لكنه في عد السنن اقتصر على الاول وقال انه الاصح والتيامن ووضع بطون اصابع يده اليسرى غير الابهام على ظهور
اصابع يده اليمنى غير الابهام بحيث لا تخرج اطراف انامل اليمنى عن مسبحة اليسرى ولا مسبحة اليمنى عن انامل اليسرى ويمرها
على ظهر كف اليمنى فاذا بلغ كوعها وهو طرف العظم الذي يلي الابهام والرسغ مفصل الكف وله طرفان عظمان
ما يلي الابهام كوع وما يلي الخنصر كرسوع ضم اطراف اصابعه على حرف ذراع اليمنى ويمرها الى المرفق ثم ادار بطن كفه الى
بطن الذراع وهي مؤنثة وقد تذكر وكذا الابهام ويمرها عليه رافعا ابهامه فاذا بلغ كوعها امر باطن ابهام يساره على
ظهر ابهام يمناه ثم يفعل باليسرى كذلك ثم مسح احدى الراحتين بالاخرى وتبع في التعبير بعلى اولا التنبيه والتحقيق
وغيرهما وهو يقتضي ندب جعل الماسحة فوق الممسوحة لكن في الكفاية عن نص الام انه يعكس بان يجعل بطن
راحتيه معا الى فوق ثم يمر الماسحة وهي من تحت لانه احفظ للتراب والراجح الاول لقول الماوردي ان رواية
المزني اي الموافقة لذلك اشهر واصح وقال غيره انها احسن لان اليسرى هي الماسحة فكان الوضع اولى وذكر
اليمنى واليسرى ليس شرطا في الاتيان بمطلوبية هذه الكيفية اذ لو عكس حصلت لكن فاتت سنة تقديم اليمنى
ونازع ابن يونس في ندب هذه الكيفية بان الاكثرين على خلافه وانما ذكرها الشافعي رد القول مالك رضي الله عنهما
لا يمكن مسح الوجه واليدين بضربتين ويؤيده قول المجموع كابن الصلاح لم يثبت فيها خبر وخبر انه صلى الله عليه وسلم
مسح بيديه في الضربة الثانية الارض ثم دلك احداهما بالاخرى ثم مسح ذراعيه ظاهرهما وباطنهما ضعيف على انه
لا دلالة فيه لما قال الرافعي وزعم نقلها عن فعله صلى الله عليه وسلم ليس بشيء انتهى ملخصا ومن ثم جزم الاذرعي
كابن الرفعة بانها ليست سنة لكن في المجموع قبل ذلك اتفق الاصحاب على ندبها وفيه وجه ليس بشيء وانما استحبوها
لانه ثبت انه صلى الله عليه وسلم لم يزد في مسح اليدين على ضربة واحدة وثبت وجوب استيعاب اليدين فذكروها

ليبنوا

ليبنوا صورة حصول الاستيعاب بضربة وذكر جمع انه انفراد والجواب عمن اوجب مسح الكفين فقط معللا ذلك
بانه لا يتصور استيعابهما مع الذراعين بضربة وذكر الغزالي انها سنة ومراده ان السنة لا تزيد على ضربتين
ولا يتمكن من ذلك الا بهذه الكيفية فكانت سنة لكونها محصلة لسنة الاقتصار على ضربتين مع الاستيعاب انتهى
ملخصا وايجاب مسح احدى الراحتين بالاخرى اذ قد حصل فرضهما بوضعهما على التراب بعد مسح الوجه للنقل
لليدين ذكره في المجموع قال وانما جاز مسح الذراعين بتراب الكفين لعدم انفصاله وللحاجة اذ لا يمكن مسح
الذراع بكفها فكمل الماء من بعض العضو الى العضو انتهى ومراده بنقل الماء تقاذفه الذي يغلب كما عبر به الرافعي
وهو مبسوطا في الطهارة قال القاضي ولو لم يبق عليهما تراب بعد مسح الذراعين وجب ان ياخذ لهما ترابا جديدا
وهو مبني على الضعيف بان فرضهما لا يتأدى بضربهما ومن ذلك ايضا امرار التراب اي تراب الثانية ان كفى والا اخذ
له ترابا آخر للحاجة اليه ولا ينافيه كراهة الزيادة على ضربتين لان محلها اذا كانت لا لحاجة كما مر على العضدين
سواء ابقى مرفقيهما ام قطعا كالوضوء وخروجا من خلاف من اوجبه وان حكى الاجماع على خلافه لانتقال
الخلاف انما يراعى اذا لم يخالف سنة صحيحة وقد صح الاقتصار على المسح للكوعين لانا نقول ما كان [illegible] فهو
حول له وقول الخادم انما يراعى اذا كان ... وهو وصوابه اذا لم يخالف سنة والقياس كما في العزيز سن
اطالة الغرة ايضا كالوضوء ولو قطع من المنكب استحب ان يمسه ترابا والولاء في التيمم بان يوالي بين مسحيه وكذا
بينه وبين الصلاة كما جزم به غيره خروجا من خلاف من اوجب ذلك ويقدر التراب ماء فان وقع المسح الثاني
قبل جفاف الوجه او قدر غسله مع اعتدال الهواء وغيره مما مر في الوضوء حصلت السنة او بعده فاتت السنة
وقول الخادم لا فائدة لتقدير الجفاف هنا اذ لا ضرورة تدعو اليه فلا يعقل فيه بخلاف الماء يرد بمنع ما علل به بل الضرورة
داعية اليه هنا لانه لما وقع الخلاف في وجوب الموالاة اضطررنا الى بيان ما يحصلها واقرب ضابط لذلك التقدير
فتعين الذهاب اليه وقياس ما مر في الوضوء من وجوب الموالاة على السلس وجوبها عليه هنا ايضا في جميع ما
مر ثم ومن سنن التيمم ان لا يرفع يده عن عضو حتى يتمه خروجا من خلاف من اوجبه لان الباقي بالماسحة يصير بالنقل
مستعملا ورده الامام بان المستعمل هو الباقي بالممسوحة واما الباقي بالماسحة ففي حكم التراب الذي يضرب عليه اليد
مرتين ذكره في المجموع ومنها ان يضرب بيديه جميعا كما في الام وتفريق اصابعه في اول كل من الضربتين جزما في الثانية
كما في التحقيق وعلى الاصح في الاولى اما فيها فلزيادة اثارة الغبار بها خلافا [illegible] مواقع الاصابع اذا تفرقت فتكون
اسهل وامكن في تعميم الوجه بضربة واحدة ولا يضر الغبار الحاصل فيها بين الاصابع لانه اذا لم يفرق في الثانية
لاجزائه لعدم وجوب ترتيب النقل كما مر وان فرق فحصول الثاني اذا لم يزده قوة لا ينقصه وايضا الغبار على المحل
لا يمنع المسح اذ لا يلطف المسافر نفضه انما قالوا انه تعربة كلام الامام وقول البغوي يبطل محمول على ما يمنع وصول
التراب للمحل فاندفع قول القفال وان حكى ابن يونس عن المتولي والمحققين ما يوافقه يمتنع التفريق هنا لانه نص
ناقلا لتراب اليد قبل مسح الوجه اذ ما بين الاصابع لا يزول بمسح الوجه فيمتنع انتقال تراب اخر اليهما ومن ثم قال الامام
عقبه وهذا الغلو ومجاوزة حد وليس يرضى اتباع شعب الفكر ودقائق النظر في الرخص واندفع ايضا استشكال
القونوي الاكتفاء بالتخليل المسح ما بين الاصابع فيما اذا فرج في الاولى فقط بانه ليس فيه نقل معتبر بالنسبة لليد
فهو كما لو كان بوجهه او يده تراب فردده من جانب الى جانب ووجه اندفاعه ما مر من انه لا يجب ترتيب
النقل فما حصل بين الاصابع من الضربة الاولى يجوز ان يمسح به في الثانية لانه نقله في الاولى فليس كتراب

بعضوه رده لان نهز المرسقله التيمم بوجهه بخلاف ما نحن فيه وقول القفال يشترط القصد الى التراب للعضو الممسوح
به ضعيف وان جرى عليه المصنف كما مر واما في الثانية فلزيادة الاثارة ايضا وليستغني بالوصل عن المسح بما
على الكف وقول ابن الرفعة يجب فيها اتفاقا ضعيف او محمول على انه اراد حكاية الاتفاق على وجوب
ايصال التراب لما بين الاصابع في الثانية وهو يحصل بالتفريق وغيره قاله ابو زرعة او على ما اذا لم يصل التراب بينها
بالمسح قال الزركشي او على ما اذا تعين طريقا في اثارة الغبار وحينئذ فياتي في الاول ايضا قاله الاذرعي
وتخليلها اي الاصابع بعد مسح اليدين بالتشبيك نظير ما مر في الوضوء احتياطا **ويجب التخليل ان لم يفرقها في**
الثانية لان ما وصل اليه قبل مسح الوجه غير معتد به في حصول المسح فان فرقها فيهما لم يجب التخليل لان التراب حينئذ
يصل الى محل المسح في وقته فيغني عنه واما قول ابن المقري فان قيل فلم لا يكتفى بالتفريج في الاولى فقط مع ضم
الاصابع في الثانية عن التخليل قلنا اذا تيقن الالتصاق كفى ولا تعين التخليل فمردود بانه انما وجب التفريج او التخليل
في الثانية لان التفريج ابلغ في اثارة الغبار فان لم يفرج كما ه ذلك لغبار يشترط التخليل ليحصل ترتيب مستحب
وان فرج حصل فوقه تراب غير مستعمل فيقع المجموع عن الفرض ولذلك قال الرافعي الغبار الاول لا يمنع وصول
الثاني ولا يمنع الوصول المعتبر ولهذا لو علق غبار في تمكله في التفريج تيممه ولم يلف نفضه ولا اي الا ان منعكما
م **وتخفيف التراب** من نحو كفيه ان كثر بالنفض والنفخ بحيث يبقى قدر الحاجة لخبر عمار ونحوه ولئلا يتشوه
به الخلقة **و** الاحسن كما في الام **ان لا يمسح** اي تراب التيمم **عن اعضائه قبل الفراغ من الصلاة** قال الاسنوي وفارق تنشيف
الماء في الوضوء بان التراب لما كان متوهما لم يندب بقاؤه بعد حصول المقصود منه بخلاف الماء في الوضوء **و** منها **نزع خاتمه**
الواحد والاكثر **في الضربة الاولى** فيكون المسح بجميع اليد اتباعا للسنة **ويجب النزع في الضربة الثانية** ليصل التراب
الى محله ولا يتاتى غالبا الا بالنزع وبه يعلم ما نبه عليه السبكي من انه لا يجب الا عند المسح والاذرعي من ان الواجب ايصال
التراب الى ما تحته لا نزعه جملة وانما لم يكف تحريكه لان التراب لا يدخل تحته بخلاف الماء **و** منها **عدم التكرار للمسح**
لان المطلوب فيه تخفيف التراب **فيكره فعله** لما مر انه تكره الزيادة على ضربتين وفي جزمه بكراهة هذا دون ذلك
نظر اذ لا فرق بينهما فكان الاصوب اتباع الروضة واصلها في الحاق هذا بذلك او ما مر عن المحاملي والروياني من
كراهة ذاك ترجيحا وهذا اقتضاء قال في المجموع **ويبقى ندب الشهادتين بعده** كالوضوء والغسل وجرى عليه في الاذكار
ايضا وبين انه بحث له واستظهره الزركشي بالبحث المعوي في ندب الذكر المتقدم قبل الوضوء وفي اعضائه هنا ايضا
ومنها المسح باليدين لا بنحو خرقة والضرب بهما معا كما نص عليه

الباب الثالث في احكام التيمم

وهي ثلاثة الاول انه اي التيمم عن حدث اصغر بدليل ما سيذكره آخر الباب في الجنب **ينتهي بما ينتهي به الوضوء** لانه بدل
فاعطي حكمه ومن ثم لو تيمم الجنب فاحدث بطل تيممه بالنسبة لما يحرم بالحدث فقط كما ياتي آخر الباب **ويبطل**
سواء كان معه غسل ام لا وتعبيره هنا يبطل وقوله ينتهي يوهم تخالفهما وليس كذلك وانما هو مجرد التفنن ولا
فهو ينتهي هنا ومن ثم كما علم مما مر في نواقض الوضوء **بالردة** لضعفه بخلاف الوضوء ومثله في هذا وضوء دائم الحدث
كما مر **وكذا يبطل برؤية الماء** او توهمه يعني بالعلم باحدهما في حد القرب فما دونه فيما يظهر **ولو قليلا** وان بان
بحسا او حال بعلم بحاسته حال رؤيته **اذا تيمم لفقده** بخلاف المتيمم لنحو مرض اذ لا اثر لوجود الماء في تيممه **ورآه قبل احرامه**
بلا مانع علم به قبل رؤية الماء او معها بخلاف ما لو علم به بعدها **حسي كسبع او شرعي كعطش** حالي او مآلي

بلا بحل

عشرة

لمحترم **وكذا ان توهم** اي الماء ولو قليلا او ثمنه ولا مانع ايضا كما علم من كلامه بالاولى **كان راي بقربه** يعني بحد الغوث فما دونه
فيما يظهر لما في هذا وما قبله مما مر اول الباب من ان متيقنه يطلب من حد القرب ومتوهمه يطلب من حد الغوث فقط
سرابا وهو ما يرى نصف النهار كانه ماء والظلام فيمن لم يتيقن عند ابتداء رؤيته انه سراب كما هو ظاهر فسقط استواء
الاذرعي البطلان به بان الارض لا تكاد تخلو منه على ان ما ادعاه ممنوع **او اطباق سحابة او ركبا** وهو لغة ركبان الابل
خاصة العشرة ونحوهم ومراد الفقهاء مطلق جمع بل الواحد هنا كذلك كما هو ظاهر **يحتمل معهم ماء** ومنه ان يرى رجلا
لا بد ان يحتمل وجود ماء تحت ثيابه **وان زال وهمه فورا** وذلك لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم لابي ذر التراب كافيك ولو لم
تجد الماء عشر حجج فاذا وجدت الماء فامسه جلدك ولوجوب الطلب اذا توهمه بخلاف توهم السترة لعدم وجوب طلبها لان
الغالب عدم وجدانها بالطلب المتضمنها بخلاف الماء وفارق هذا وجود المكفر الرقبة بعد فراغه من الصوم وحيض
المراة بعد فراغها من العدة بالاشهر بان الصوم والاشهر مقصودان بخلاف التيمم ونازع ابن الرفعة في بطلان التيمم بالتوهم
والطال ما فيه نظر وجعله كغيره هذه الثلاثة من امثلة التوهم صحيح وتنظير الزركشي في جعل الرافعي الاخيرين من صور الظن
والاول من صور الوهم بما يقتضي ان الثلاثة من صور الظن فيه نظر ويجاب عن الرافعي بانه لم يرد بالظن والوهم معناهما
الاصولي بل مطلق التردد قال في المجموع ولا فرق بين ان يجد الماء وقد ضاق الوقت بحيث لو توضا خرج ولو تيمم ادركه
وبين ان لا يضيق وهو ظاهر سواء الذي يسعى اليه والذي في منزله خلافا للاذرعي حيث فرق بينهما ثم قال وظاهر
كلام المجموع عدم الفرق بين الحالين وفيه نظر انتهى وانما كان الفلك كالبئر لما مر من وجوب استعمال الناقص فعلم ما في
الجواهر وصرح به القاضي من انه لو قال واحد لجمع متيممين ابيحكم الماء او وهبته لكم او اقبلوه وهو يكفي احدهم فقط
بطل تيمم الكل وقوله وقبلوه ليس بشرط كما يعلم مما مر اول الباب ومقتضى قولهم توهمه او راه انه لو مر على ماء وهو نائم
ممكن مقعده لم يبطل تيممه وهو متجه ويؤيده ما ياتي في ادراج الماء برحله من غير علمه قال في المجموع عن الامام لو راى
بئرا بها ماء ولا يمكنه النزول اليها ولا دلو ولا حبل معه فان علم اول ما راها انه لا يقدر عليها لم يبطل تيممه والا بطل انتهى وعد
المحاملي من بطلانه الاقامة وهي داخلة في توهمه بان اقام بمحل يتوهمه فيه **كسماع** اما لم يقل وسماع عطفا على كان راى
لانه جعله تنظيرا لقوله برؤية الماء ومن ثم جعل غيره معرفة وجوده شاملة لرؤيته ولسماع ما ياتي وفيه
فائدة اخرى وهي ان يحمل قوله بلا مانع ما اذا قارن المانع علم الوجود بخلاف ما لو تاخر عنه **قائل يقول عندي ماء** وان بان
كاذبا او عندي ماء للعطش او للوضوء او ماء نجس ومستعمل او ماء ورد او عندي من ثمن خمر ما على الاوجه لان ثمن
خمر ليس مانعا فلزمه البحث عن صاحبه وطلبه منه او عندي ماء **لفلان الغائب** وديعة او غيرها او عندي ماء لفلان
وعلم غيبته لعلمه بالماء قبل المانع وما قررته علم ان قوله الغائب وعلم غيبته لا يحتاج اليهما بل احدهما كاف **اعكسه** كعندي
العطش او للوضوء او لغائب ماء فلا يبطل به التيمم لمقارنة المانع وجود الماء ويظهر انه في عندي لفلان الغائب ماء لو كان
يظن رضاه باخذه وان من هو تحت يده يمكنه بطل لان المدار على توهم القدرة على استعمال الماء وهذا موجود هنا وخرج
بغائب في هذه ما لو قال عندي لحاضر ماء فيجب طلبه منه وما لو قال لفلان ولم يعلم السامع غيبته ولا حضوره فيجب
السؤال عنه وعلى هذا التفصيل الذي ذكرته يحمل كلام الرافعي هنا وفي الكفاية تخالف لمن جعلهما قالة ثم وجها والظاهر
انه حيث وجب طلبه او السؤال عنه بطل تيممه لخذ مما ياتي في المجموع في مسالة الرفاق ويحتمل خلافه في الثانية
ولا يبطل ايضا كما مر بما فيه **بوقوع نجاسة** الا في التعزير الاتي قال في المجموع **ولا نزع الخف** او العمامة اذا لبسهما على طهر خلافا
لرواية عن احمد رضي الله عنه وانما جرى في نزع الخف في الوضوء خلاف وعندنا لانه ثم ناب عن بعض اعضاء الوضوء

وهنا لم ينته عن شيء من أبعاض التيمم وإن رآه أي الماء وجعله المقيم لأنه لا يؤثر هنا غير اليقين لما يأتي من التلبس بالمقصود
بعد تمام إحرامه بالفرض فإن كان بمحل لا يسقط فيه الفرض بالتيمم كالمسافر الذي سفره مباح ولو قصيرا والمقيم إذا كان كل
منهما بمحل يغلب فيه فقد الماء لم يبطل تيممه ولا صلاته فله إتمامها لتلبسه بالمقصود فلا مانع من استمراره فيه كوجود
المكفر الرقبة في الصوم وليس كالمصلي بالخف فيتخرق فيها إذ لا يجوز افتتاحها مع تخرقه بخلاف المقصر بعدم تعهده
وكالمستحاضة ينقطع دمها أثناء الصلاة لتجدد حدثها بعد الطهارة ولأنها مستصحبة للنجاسة ولا كأعمى قلد في
القبلة ثم أبصر في الصلاة فإنها تبطل كما في المجموع ونفرق بأنه هنا أتى ببدل الصلاة المقصود فلم تؤثر فيه رؤية الأصل
لقوته باتصال المقصود به وثم لم يأت ببدل بالأصل لكن لا على الوجه المعتبر فيه أصالة فإذا قدر عليه برؤيته المعتبرة
فيه أصالة بطل ما مضى من الصلاة لا على ذلك الوجه المعتبر ثم رأيت [illegible] فرق بنحو ذلك وهو أنه هنا قد
فرغ من البدل وهو التيمم بخلافه ثم فإنه ما دام في الصلاة فهو مقلد ولا كالمعتدة بالأشهر فتحيض فيها ولا كالأعمى
يقلد في القبلة ثم يبصر في الصلاة للقدرة على الأصل قبل الفراغ من البدل وافهم تعبيره بتمام لتحرمه أنه لو رآه في أثناء
تحرمه بطلت وهو كذلك كما جزم به في التحقيق وصرح به في العزيز في صفة الصلاة ونقله ابن الرفعة عن الأصحاب
وقول المجموع بعد أن استحسنه فيه احتمال لأن بعض التكبير جزء من الصلاة رده الإسنوي وغيره بأنه إنما يصير منها إن تم
وهو هنا لم يتم وإذا سلم من هذه الصلاة التسليمة الأولى بطل تيممه وإن علم تلف الماء قبله أي السلام المعهود من سلم كما في
الروضة والمجموع والتحقيق وعليه العراقيون وجمع من الخراسانيين وقيل لا يبطل وأطال الأذرعي ومن تبعه في الانتصار له
ورده بأنه ضعف برؤية الماء وكان مقتضاه بطلان الصلاة التي هو فيها لكن خالفناه لحرمتها ويؤخذ من ذلك أنه
لو رآه وعليه سهو فسلم ناسيا لم يسجد له وإن قرب الفصل وهو ما نقله في المجموع عن والد الروياني وأقره وفيه عن ابن الصباغ
واختاره الروياني أنه يلزم من قال لا يصلي النافلة أي وهو الأصح أن يقول لو عرض له ركب وهو في الصلاة ففرغ منها
وقد ذهب الركب لا يجوز التنفل لأن توجه الطلب عنه أبطل الصلاة بالتيمم انتهى وهذا الإلزام ممنوع بل له في هذه الصورة
التنفل وكذا للمحدث نية الإتمام والإقامة فيما يظهر قال الإسنوي كابن أبي الدم وفارق ما لو رأى الماء فيها ونوى قبل سلامه
بأن الماء هنا محقق فأبطلنا به التيمم بخلافه في تلك أي فإنه غير محقق فلا يبطل به لأنه لم يتوجه عليه طلبه
إذ لا أثر لتوهمه في الصلاة وإذا تقرر بطلان تيممه بالتسليمة الأولى فلا يسلم الثانية على ما قاله والد الروياني وصوبه
الزركشي وقال الأذرعي إنه القياس لأنه بالأولى خرج من الصلاة انتهى لكن قال في الروضة والمجموع تبعا للروياني
في الحلية ويسن ندبها لأنها من توابع الصلاة ومن ثم حرمت مع الحدث وإذا لم تبطل الصلاة به إذا قارنها وإذا كانت
من توابعها فيغتفر تبعا لها وقطعها ليتوضأ أفضل أي تلك الصلاة التي تسقط بالتيمم وإن كانت نافلة [illegible] على ما يأتي
أن النفل كالفرض وقول بعضهم لا يبين ذلك في النفل عجيب بل قطعه أولى بالندب من الفرض لجوازه من غير عذر بخلاف
الفرض وأيضا فالخلاف في البطلان مطلقا برؤية الماء جار فيه ليتوضأ إن اتسع الوقت كوجود المكفر الرقبة في أثناء
الصوم وليخرج من خلاف من حرم إتمامها وإتمام المريض قبلها نفلا والتسليم من ركعتين كمنفرد قدر في صلاته على
جماعة لأن تأثير رؤية الماء في النفل كهو في الفرض ولأن رؤيته مانعة من الصحة في الجملة بخلاف الجماعة وأيضا
فقبلها كانت الصلاة لحرى والماء مانع من انعقادها نظير ما يأتي في قاصر أتم بخلاف الجماعة وبالعلة الثانية
يجاب عما يقال لم رجح خلاف من حرم قطعها دون خلاف من حرم إتمامها وبحث الأذرعي أن محل أولوية القطع ما إذا
لم يكن جماعة ولو قطعها وتوضأ لصلاها منفردا وإلا فينبغي المضي فيها انتهى وهو محتمل لكن إطلاقهم يرده

ويوجه

ويوجه بأن خلاف من حرم إتمامها أقوى بما مر في العلة الثانية فكان الخروج من ورطته أولى من رعاية مجرد فضيلة
مع الوقوع في تلك الورطة وإلا أي بأن لم يتسع الوقت بأن كان لو قطعها خرجت كلها أو بعضها وإن قل على الأوجه
حرم قطعها لئلا يخرج جزء منها مع قدرته على إيقاعها كلها فيه وهذا ما جزم به في التحقيق ونقله في المجموع عن الإمام
وقال إنه متعين ولا نعلم أحدا يخالفه أي بالنسبة لهذا المتيمم لا مطلقا خلافا لما وهم فيه الزركشي وغيره لما يأتي قريبا
لكن ضعفه في الروضة وأصلها على ما قيل وليس كذلك وبتأمله تعلم أنه لم يضعفه إلا لأجل أنه يجوز من غير عذر
مخالفا لما اتفق الشافعي والأصحاب على جواز قطع الفرض لمن افتتحه قبل ضيق الوقت وبما قررته تعلم أنه لا تنافي بين كلام
الروضة والمجموع لأن مقالة الإمام اشتملت على صحيح وهو ما مر في حق المتيمم وعلى ضعيف وهو تجويز قطع الفرض لغيره
ما لم يضق الوقت فقول المجموع أنه متعين أي بالنسبة للأول وقوله كالروضة أنه شاذ أي بالنسبة للثاني
فهذا افهم ولا تغتر بكثير ممن لم يفهموا ذلك كذلك فاعترضوه بأنه تناقض ثم رأيت الأذرعي ذكر نحو ذلك فقال قول الأنظار
أي من النووي على الإمام المراد به ما جوزه من الخروج من المكتوبة من غير حاجة بما دل عليه بقية كلامه لا الأصل المتقرر
في مسألتنا كما ظنه كثير من الناس وكلامه ظاهر فيه وبه صرح في التنقيح ثم ذكر ما فيه نظر تعلم رده مما قررته وتبعه الزركشي
فقال بعد أن ساق نحو ذلك واستدل له بكلام التنقيح والحاصل أنهما مقامان التفصيل في حق المتيمم وهو الذي
وافق عليه في التحقيق والمجموع ولم يتعرض له في الروضة وطرده الجواز في قطع كل صلاة بغير عذر مع اتساع الوقت
وهذا هو الذي ضعفه في الروضة هنا ولم يتعرض له في التحقيق ويدل لأن هذا هو مراد الروضة استشهاده بنص
الشافعي أنه يحرم على من تلبس بالفرض في أول وقتها قطعها بغير عذر انتهى فإن قلت تأخير الصلاة الذي يبقى
من وقتها ما لا يسع الأربعة مغتفر للخروج من الخلاف كما جرى عليه في الكفاية فيما إذا كان عليه فائتة وأراد قضاءها قبل
المؤداة فإنه يغتفر له ذلك للخروج من خلاف من أوجب الترتيب قلت ليس خلاف من حرم قطعها أولى من رعاية
خلاف من أوجبه مطلقا وبهذا نفرق بين ما هنا وما قاله ابن الرفعة بناء على تسليمه إذ ليس هناك إلا خلاف واحد
فراعيناه وهنا خلافان متعارضان فتساقطا إذ رعاية أحدهما فقط لا مسوغ لها فبقي العمل بالأصل وهو حرمة إخراج بعض
الصلاة عن وقتها مع القدرة على إيقاعها كاملة فيه أو رآه بعد إحرامه بنفل مؤقت أو ذي سبب أو مطلق فبطلانه كبطلان
الفرض فيما يأتي وعدم بطلانه كعدم بطلان الفرض فيما مر كما أفهمه كلام المنهاج وغيره خلافا لما يوهمه كلام [illegible] ومن تبعه
فإن كان بمحل لا يسقط فيه الفرض بطل وإلا لم يبطل وحينئذ فإن كان مطلقا وقد نوى عددا ركعة أو أكثر وكون الواحدة لا يسمى عددا
ليس من اصطلاح الفقهاء أتمه كالفرض لانعقاد نيته على ما نواه ولم يزد عليه لما يأتي أن الزيادة كافتتاح صلاة أخرى وإلا أي
بأن لم ينو عددا بأن أطلق ثم رأى الماء قبل إتمام ركعتين اقتصر وجوبا على ركعتين ولا يتجاوزهما لأنه الأحب والمعهود في النفل
فالزيادة عليهما كافتتاح صلاة بعد وجود الماء قاله في المجموع عن صاحب البحر تبعا للقاضي أبي الطيب واعتمده القمولي
والإسنوي وغيرهما إلا إن رآه بعد قيامه لثالثة وظاهر أن ذكرها مثال فلذلك عدل عنها إلى قوله الزيادة على ركعتين أو على ثلاثة
وهكذا فيتمها أي تلك الركعة التي رآه فيها لا جميع تلك الزيادة التي نواها خلافا لما يوهمه كلامه لأن الركعة لما لم
تتبعض اغتفرت كمجاوزة ما زاد عليها وخرج بعد قيامه ما لو رآه في التشهد فلا يجوز له الزيادة خلافا لما يوهمه كلام
بعضهم قال الإسنوي ويؤخذ من تقسيم النووي النافلة إلى ما يسقطها التيمم وما لا يسقطها أن المتيمم المقيم ونحوه
كما يلزمه قضاء الفرض يسن له قضاء النفل المؤقت بل عبارة البحر تشمل ذا السبب والعيد والحالق ونحو [illegible] انتهى
وليس بحسن لما يأتي في باب صلاة النفل أن الأخيرين لا يدخلهما القضاء ولو رأته متيممة عن نحو حيض كنفاس لوطء الزوج

اصلا
او نفاس

يجامعها حرم عليها تمكينه كما قاله القاضي ابو الطيب وغيره لبطلان طهرها وان علم رؤيتها له نزع ذكره من فرجها فورا
وجوبا كما في المجموع وغيره لذلك ومن لحقه بالصلاة التي لا يجب قضاؤها نظرا الى المحقق من المتحتمة بقطعه فقد اتجه
لان رآه هو دونها فلا يلزمه النزع على احد وجهين اقتضى كلام المجموع ترجيحه لبقاء طهرها وجزم الانوار بالوجوب
ضعيف قال الصيدلاني والخوارزمي ولو رآه اثناء الطواف قطعه لجواز تفريقه قال في الكفاية وقياسه فيما يقصر عنه فانه يخرج
وقلما يفقد الماء فيه قال في المجموع عن الروياني او رآه متيمم لقرآءة وفي نسخة لتلاوة في اثنائها قطعها وان كان في اثناء آية
سواء نوى قدرا معلوما من القرآن ام لا لعدم ارتباط القرآءة بعضها ببعض قال الاذرعي وهذا ظاهر اذا كان القطع يجوز الوقف
عليه والا ففيه نظر وقد يقال يقرأ البقية الى الوقف الصحيح بقلبه دون لسانه انتهى والذي يتجه انه يقف عند الرؤية
ولو عند ما لا يجوز الوقف عليه لان محل الحرمة فيمن تعمد ذلك وهذا لم يتعمد ولا يقرأ بقلبه اذ لا فائدة للقرآءة به هنا مع
كونها مكروهة كما مر وان رآه في صلاة تحل لا يسقط فرضها بالتيمم كالمقيم الذي رآه بمحل الغالب فيه وجود الماء او المسافر
العاصي بسفره او الذي عليه نجاسة كما في المجموع فيهما وكذا القاصر كما مر لا مطلقا بل اذا نوى ماء ولو بمحل يغلب فيه فقده
وحينئذ ففي عطفه على المقيم ايهام اشتراط ان يكون هذا ايضا بمحل الغالب فيه وجود الماء وليس كذلك فلو قدم حكم
المقيم ثم الحق به هذا السالم من هذا الايهام ثم نوى بعد رؤيته ولا مانع منه اقامة او اتماما بطلت صلاته لانه لا فائدة
في استمرارها في الاول باقامتها والضاق الوقت ولحدوث ما لم يستبحه في عقدها اذ الاتمام كافتتاح صلاة اخرى مع وجود
الماء فاندفع تصوير نية الاقامة بسبق نية القصر وكذا نية الاتمام بسبق ذلك لها ايضا تبعا للمجموع وغيره وان وهم
كلام المصنف تحتم خلافه وقول الاسنوي ما ذكر في نية الاقامة غير صحيح لما يأتي ان من تيمم بمحل يغلب فيه وجود الماء لزمه
القضاء وان لم ينو الاقامة او بمحل يغلب فيه عدمه فلا وان نواها فلا تاثير لنيتها ووجه اندفاعه انا لم ننظر في البطلان الا
لانه لما نوى بعد وجود الماء ما يوجب زيادة عدد على ما نواه اولا كان كافتتاح صلاة اخرى مع وجود الماء وهو لا يجوز
فلذا هذا ومعنى قول الشيخين تغليبا لحكم الاقامة ان الاقامة لما اوجبت الاتمام غلب حكمها وهو ايجاب الاتمام فصار ذلك
كافتتاح صلاة ثم امر ذلك تعلم به رد ما وقع لبعضهم هنا وخرج بثم قوله لا ان تأخرت رؤيته عن النية للاقامة والاتمام
او قارنتها وهو فيهما بمحل يسقط فيه الفرض بالتيمم فلا بطلان كما في التحقيق وغيره في التأخر بل في المجموع عن صاحب
البحر لا خلاف فيه واستظهره واقتضاه كلام الروضة واصلها في المقارنة بحث عبر ابعد رؤيته وخرج بنوى قوله
ولا ان وصلت السفينة التي يصلي فيها وطنه في اثناء صلاته بالتيمم فانها لا تبطل ايضا كما في التحقيق قال في المجموع ولا يعيدها
اي لا يلزمه ذلك في الاصح كما لو وجد الماء في صلاته انتهى ولعدم تقصيره فرع قال في المجموع قال اصحابنا قال الشافعي في الام
لو رعف المتيمم في الصلاة انصرف ومتى وجد ما يكفي الدم فقط بطل تيممه فيغسله ويستأنف التيمم والصلاة لانه لزمه طلب الماء بطل
تيممه قال ولو اراد وجد الماء لزمه الوضوء واستئناف الصلاة بلا خلاف ولا يجيء فيه القديم فيمن سبقه الحدث ورعفا انه يبني
لانه لا يجوز صلاة واحدة بتيمم ووضوء كما لا يجوز عدة واحدة باقرآء واشهر انتهى والكلام في رعاف كثير كما يعلم من اول
الطهارة ومما يأتي في شروط الصلاة ومن علته الاولى يؤخذ ان محل ما ذكر ان توهم ماء فان لم يتوهم لم يلزمه الطلب
فلا يبطل تيممه قال الاسنوي في الالغاز تيمم يبطل ببدنه او انكشاف عورته وصورته ان يقع له ذلك في فرض يسقط بالتيمم تنجس صح
بعد قدرته على الماء وفي الخادم وينبغي تقييد قولهم لا يبطل التيمم بطرو النجاسة بما اذا طرأت قبل الشروع في الصلاة
فلو شرع فيها ثم رأى الماء وقلنا لا تبطل فان تيممه يبطل فرع برء المتيمم المريض في اثناء الصلاة حيث لا ساتر او كان ولم
يسقط عن عضوه ليوافق ما مر قبل الباب الثاني كرؤية الماء فيها لاشتغال المستحاضة بخلاف ما زعمه البلقيني ومن تبعه

وتبطل

فلا تبطل صلاته ان كانت مما تسقط بالتيمم والا كان تيمم وقد وضع الجبيرة على حدث فتبطل الحكم الثاني انما يباح بالتيمم
للمتيمم عندنا الا وجها في المريض وعند اكثر العلماء الفرض فرض واحد من الفروض العينية مكتوبة او طواف او منذورة
كالوتر وان اشتمل على ركعات مفصولة فيما يظهر لانه مع ذلك يسمى صلاة واحدة منذورة فلم يلزمه تكرير التيمم بتكرير
الفصل ويحتمل خلافه او تعلم ذي حدث اكبر فرضا عينيا كالفاتحة بخلاف تعليمه اياها وان تعين فانه كصلاة الجنازة
كما هو ظاهر وذلك لقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة الى فتيمموا اذ هو يقتضي وجوب الطهر لكل صلاة خرج الوضوء بالسنة فبقي
التيمم على مقتضاه وصح عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال يتيمم لكل صلاة وان لم يحدث قال البيهقي ولا نعرف له مخالفا من
الصحابة بل يعضده قول ابن عباس وان ضعف سنده من السنة ان لا يصلي بتيمم واحد الا فريضة واحدة ثم يحدث للثانية
تيمما وقول الصحابي من السنة كذا في حكم المرفوع على الصحيح واما الخبر الصحيح الصعيد الطيب وضوء المسلم وان لم يجد الماء
فمعناه عند جميع العلماء كما في المجموع ان يستبيح بالتيمم صلاة بعد صلاة بتيممات وان استمر ذلك سنين حتى يجد الماء
وليس التيمم الثاني للحدث بل لاباحة الفرض الثاني فلم يلزم عليه ان الحدث الواحد اوجب طهارتين قال صاحب الافصاح
ويلزم من يجوز فرضين بتيمم اي كابي حنيفة واحمد واختاره المزني والروياني ان يجوز التيمم قبل الوقت لان التيمم للثانية
تيمم قبل الوقت وهو خلاف الاجماع وعلم مما تقرر انه لا يجمع بين منذورة وفرض آخر لكن قال الروياني لو نذر اتمام كل نفل
شرع فيه ولم يقصد به اللجاج بان قصد منع نفسه من الشروع فيه والا فهو يوجب اللجاج قال القاضي فله الشروع
فيه مع الفرض كما قاله الروياني لان ابتداءه نفل فيبيح النفل وحكم النفل بالنسبة للاستباحة وحده او الفرض معه مر الكلام عليه
وعلى ما له تعلق به في الركن الرابع والصبي كالبالغ فلا يستبيح بتيممه الا فرضا لان ما يؤديه كالفرض في القيام وغيره كالعقد
والجمع بشرطهما خلافا لما في البيان وقول الزركشي ينبغي اذا قلنا لا تجب نية الفرضية ان يجمع بين فرضين يرد بانا وان لم
نوجبها عليه فصلاته متشبهة بالفرض في كل احكامها فالحقت به فيما نحن فيه ايضا لكن لو تيمم فبلغ ولم يصل اي بتيممه فرضا
كما صححه في التحقيق وغيره ونقله في المجموع عن العراقيين وان نازع فيه البلقيني وغيره لان صلاته نفل وان الحرام
عن الفرض لما يأتي بخلاف الوضوء لانه للنفل يبيح الفرض لقوته وفهم كلامه ان تيممه باق بالنسبة للنفل فقول الزركشي عن
الاصحاب يبطل تيممه ببلوغه ضعيف ويجمع صلوات واحدة وكذا بتيمم ولحديث على الاصح انها سنة لا واجبة ولا حاجة
للمصنف التصريح بهذا لانه لم يفده الا الساقي الذي ذكرته وليس هو من وظيفته ثم رأيت شيخنا اعترض الروضة بنحو
ذلك لا الجمعة وخطبتاها فلا يستبيحهما معا اذا تيمم لاحدهما كما اقتضاه كلام الشيخين لكن قال البلقيني قول اصل الروضة
لا يجمع بين خطبة الجمعة وصلاتها لم يسبقه اليه احد والصواب القطع بالجواز ووجهه الاسنوي وبحث غيره الحذا
من ان فرض الكفاية كالنفل انه ان تيمم للخطبة لم يستبح الجمعة لانها فرض كفاية كصلاة الجنازة فلا يؤدى بالتيمم لها فرض عين
او عكسه استباحها ولك توجيه كلام الشيخين بانهما لشبه القول بانهما نائبتان عن ركعتين وان كان ضعيفا الحق الضعيف
قريبي بالاصح وهذا اولى من الفرق بين صلاة الجنازة والخطبة باتصالها وتأديهما بوقت وجمع مخصوص
لان هذا لا ينتج الحاقها بفرض العين لا الاصلي لا يتخلف وظاهر ما تقرر عن غير البلقيني انه يصح لغير الخطيب التيمم للجمعة
قبل الخطبة لكن اخذ بعض المتأخرين من قولهم لا يتيمم لفرض قبل وقت فعله ان ذلك لا يصح وقد يؤيده ما مر من عدم
صحة تيمم المصلي على الميت قبل طهره والتيمم لتحية المسجد قبل دخوله والسنة البعدية قبل فعل الفرض وعلى هذا الاصح
كذلك اولا الوجه الاول وحينئذ فالحجة بعضهم من انه لو تيمم للجمعة استباحها ممنوع من حيث ان التيمم للجمعة لا يصح
قبل الخطبة وبذلك يقوى ما مر عن قضية كلام الشيخين لانه اذا تيمم للخطبة فهو ضحى او للجمعة فلعدم دخول وقت فعلها

في نسخة اسقاط غير

فلا يستبيح بها شيئا او لهما فهل يحل له المصحح او المطل الاوجه الاول قياسا على ما مر فيما لو نوى استباحة فرض وتجوز
اعادة الصلاة مع جماعة بتيمم لان الاعادة نفل كما ياتي ومر عن صاحب الحاوي الصغير قبيل الباب الثاني انه يباح بالتيمم
فروض وانه مردود نقلا ومعنى بل غلط لجزم غيره وجمع من المتاخرين بما ليس في محله **وصلاة الميت** اي كصلاة عكس
وان تعينت بان لم يحضر غيره **ووطء منقطعة حيض او نفاس حكم النفل** في جواز الاتيان بهما مرارا وجمعهما مع مكتوبة
بتيمم لا في استباحة النفل بنية الوطء كما في التحقيق والمجموع خلافا لما يوهمه كلام المصنف هنا وذلك لان صلاة
الجنازة وان تعينت كالنفل في جواز الترك في الجملة واما تعين القيام فيها مع القدرة فلانه قوامها لخلوها عن
الركوع والسجود فتركه يمحو صورتها ولان الوطء في الاصل ليس بعبادة فجاز استباحته بالتيمم المكتوبة وان خرج
وقتها قبله على الاصح ولم يجز استباحتها قبل مطلق الصلاة بالتيمم له كما مر ومنعه تكرر التيمم بتكرره وهذا علم مما
قدمه في الركن الرابع والظاهر ان القراءة كصلاة الجنازة اذ هي فرض كفاية فان فرض تعينها لخوف نسيان فهل
يستبيح منها بتيممه لها ما نواه وان تعدد المجلس او ما دام المجلس متحدا وما لم يقطعها بنية الاعراض كل محتمل والذي
يتجه الثالث ولا يقال ان قراءة كل اية فرض فيحتاج لكل تيمم تاني لما فيه من المشقة التي لا تطاق **فرع لو تذكر ترك ظهر**
من اسبوع مثلا لزمه ظهر واحد بتيمم ولا يضر تردده في يومها بالنسبة لنية التيمم لما مر انه لا يشترط فيها التعيين ولا بالنسبة
لنية الصلاة لما ياتي مبسوطا اوائل صفة الصلاة وفي المجموع في الوضوء عن البغوي لو كان يؤدي الظهر في وقتها
معتقدا انه يوم الاثنين فكان الثلاثاء صح ظهره صرح به البغوي ولو نوى في الصلاة قضاء ظهر يوم الاثنين
فكان عليه ظهر الثلاثاء لم يجز **او تذكر ترك بعض الخمس وجهل عينها لزمه الخمس** لان ذمته اشتغلت بهن يقينا فلا بد
من تحقق براءتها وهو لا يحصل الا باتيانه بهن **ثم ان كان المتروك صلاة واحدة اجزاه للكل تيمم واحد** لان الفرض واحد
وما عداه وسيلة وقيل يلزمه خمس تيممات فعلى الاول ينبغي ندب ذلك خروجا من هذا الخلاف **ثم** اذا فعلهن بتيمم
لا يلزمه كما في البحر ورجحه في المجموع **اعادة المنسية لو تذكرها** ويفارق ما لو ظن حدثا فتوضأ له ثم تيقنه بان الوضوء غير واجب
عليه بخلاف ما فعله هنا وايضا فهو متحقق شغل ذمته هنا فقصد بذلك براءة ذمته اذ لا طريق لليقين سواه
بخلافه ثم فاندفع جزم ابن الصلاح بوجوب الاعادة ولو شك بعد الوقت هل الصلاة عليه ام لا لم يلزمه قضاؤها
فلو قضاها ثم بانت عليه لم تجزئه بلا خلاف كما ذكر ذلك في المجموع في الكلام على نية الوضوء ولو شك في قدر فوائته
اخذ بالاكثر على الاصح في الروضة وقيل بالاقل وقيل ان ندر تركه اخذ بالاقل والا فبالاكثر قال في المجموع وينبغي اختيار هذا
لاصل البقاء دون معارضة ظاهر **وان كان المتروك اكثر من صلاة واحدة فان شاء صلى كل صلاة بتيمم** وهو الافضل كما مر
وان شاء تيمم بعدد المنسي لانه الفرض وما عداه وسيلة **وحينئذ** اي اذا تيمم بعدد المنسي **فان كان المنسي صلاتين فان اتفقتا**
كظهرين او شك في اتفاقهما خلافا لما وقع في الكفاية من ان الشك في الاختلاف فتحققه وذلك لان الالحاق بما قلناه
احوط **صلى وجوبا بكل تيمم الخمس** ليبرا بيقين **وان اختلفتا** يقينا كظهر وعصر **صلى بكل تيمم قضاء** واحدا من الخمس وهي طريقة
ابن القاص وان شاء تيمم بعدد المنسي كما مر وصلى بكل تيمم **بعدد غير المنسي مع زيادة** للصلاة الاخرى **بشرط ترك الصلاة**
المبدوء بها كما مر وهي طريقة ابن الحداد المشهورة المستحسنة عند الاصحاب فلذا اقتصر المصنف عليها ولانه يفهم منها
حكم تلك الاولى ولا عكس ثم راى الزركشي قال ما ذكره ابن القاص جائز عند ابن الحداد وما ذكره ابن الحداد هل يجوز
عند ابن القاص ظاهر كلامه في التلخيص انه لا يجوز لانه ابطاء في البراءة وقال الصيدلاني وغيره لا خلاف بينهما
انتهى وهذا هو الاوجه وكون طريقة ابن القاص اسرع في البراءة لا يقتضي تحتمها لانه شارع في البراءة فلا يكلف

شيء للتعيين

عجز

العجز لا سباب اليها ولا الزم عليه ان من عليه فوائت اي لم يعص بتاخيرها يلزمه الاسراع في فعلها وليس كذلك اما
اذا عصى بذلك فيلزمه الاسراع خروجا من الاثم الذي هو متلبس به ويؤخذ منه انه لو عصى هنا بالترك تعينت
طريقة ابن القاص وهو غير بعيد **ففي صلاتين مختلفتين يتيمم مرتين بعدد المنسي ويصلي بكل تيمم اربعا** عدد غير المنسي
مع زيادة صلاة **يبدا بالبواقي كان يصلي الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم يصلي العصر والمغرب والعشاء والصبح او يصلي**
بالاول **الصبح والظهر والعصر والمغرب ثم يصلي بالثاني الظهر وما بعدها** من العصر والمغرب والعشاء ويصلي بالاول
الصبح فالمغرب فالعصر فالظهر وبالثاني العشاء فالظهر فالمغرب فالعصر فيبرا بيقين لان المنسيين اما الظهر و
الصبح او احدهما مع احدى الثلاث الاخر او هما من الثلاث وعلى كل تقدير فقد صلى كلا منهما بتيمم ولا يشترط ولاء
ما ذكر خلافا لما يقتضيه كلام المنهاج **فان لم يترك المبدوء به كان بدا بالظهر** وصلى العصر والمغرب **وختم بالعشاء ثم بدا**
بالصبح وصلى الظهر والعصر **وختم بالمغرب لم يجزه** وذلك لانه لم يبرا بيقين **فقد يفوته الظهر او العصر او المغرب مع العشاء**
وحينئذ فيجوز كون المنسيين العشاء وواحدة غير الصبح فبالتيمم الاول تصح تلك الواحدة دون العشاء وبالثاني لم يصل
العشاء قال في المجموع فان صلى العشاء بعد هذا بالتيمم الثاني او غيره اجزاه ومما تقرر علم فساد قول العمراني لو صلى
بالاول الصبح والظهر والعصر والمغرب وبالثاني المغرب والعصر والظهر والصبح لاجزاه ووجه فساده انه في الثاني
كرر الاربعة الاول بعينها فلم تعده المرة الثانية شيئا فكان الصواب ان يقول وبالثاني العشاء والعصر والمغرب والظهر
وان كان المتروك ثلاث صلوات مختلفات فعلى طريقة ابن القاص صلى خمس صلوات كل صلاة بتيمم وعلى طريقة ابن
الحداد **يتيمم ثلاث تيممات** عدد المنسي **وصلى بكل منها ثلاثا** عدد غير المنسي مع زيادة صلاة **او كان المتروك اربعا فاربعة**
من التيممات ياتي بهن **وصلى بكل صلاتين** عدد غير المنسي مع زيادة صلاة **ويترك المبدوء بها فيهما لما مر وضابطه** اي ما يصليه
بالضرب يعبر عنه بعبارتين لخروجين غير ما ذكر المصرح به في الحاوي الصغير وغيره لاحدهما وهي ما في الشرح الصغير
والتحقيق **ان تضرب المنسي في المنسي فيه ويزيد على الحاصل عدد المنسي** اي قدر عدده **ثم تضرب المنسي فيه** اي في نفسه **وتسقط**
اي الحاصل من هذا الضرب **من الحاصل** من الضرب الاول والزيادة عليه ولو قال كغيره وتسقط الحاصل من جملة ذلك كان
اوضح **ويصلي بعدد الباقي** ففي المثال الاول تضرب اثنين في خمسة ثم زد على الحاصل اثنين ثم اضربهما فيهما واسقط
الحاصل وهو اربعة من الجملة يبقى ثمانية فان كان المتروك ثلاثا فاضربها في خمس ثم زد ثلاثا ثم اضرب ثلاثة في ثلاثة
واسقطها من الجملة يبقى تسعة فيصلي بالاول الصبح والظهر والعصر وبالثاني الظهر والعصر والمغرب وبالثالث العصر
والمغرب والعشاء وله ان يرتب على غير ما ذكر ان وفى بالشرط الاتي والا كان صلى بالاول العصر فالظهر فالصبح وبالثاني
المغرب فالعصر فالظهر وبالثالث العشاء فالمغرب فالعصر لم يجزه لاحتمال ان عليه الصبح والعشاء وباحدهما الظهر والعصر
فيحصل بالاول احد العصرين وبالثالث العشاء ويبقى الصبح عليه فيحتاج لتيمم رابع يصليها به او اربعا فاضربها في
خمس ثم زد عدد المنسي وهو اربع ثم اضربه في نفسه يبلغ ستة عشر تسقطها من الحاصل يبقى ثمانية وهو عدد ما
يصلي فيتيمم اربعا يصلي بالاول الصبح والظهر وبالثاني الظهر والعصر وبالثالث العصر والمغرب وبالرابع المغرب والعشاء
وشرط هذه الطريقة ان يصلي بكل تيمم في كل مرة ما تقتضيه القسمة والعمل المذكور ولهذا شرط اخر ياتي في الثانية
وهي ما في الروضة واصلها ان تزيد في عدد المنسي فيه ما لا ينقص عما يبقى من المنسي فيه بعد اسقاط المنسي
وينقسم المجموع صحيحا عليه ففي مثال المنسي اثنان تزيد على المنسي فيه ثلاثة وهو اول عدد يوجد فيه الشرط المذكور
والمجموع وهو ثمانية ينقسم على الاثنين صحيحا وعلى كل من العبارتين الشرط ان تترك في كل مرة ما بدا به

في التي قبلها ولا يجوز عليه في الابتدآ بما اراد مرتبا او غير مرتب متواليا او غير متوال كما عرف ذلك تنبيه بحث البلقيني ان
المتحاضرة المتحيرة والسلس اذا نسيا صلاة من خمس ولم يعرفا عينها كالمتيمم ولا يقال يلزمهما المبادرة بصلاة كل فرض
بخلافه لان التاخير لما تعلق بالصلاة لا بكثرة وانتظار جماعة لا يضر وهذا اولى فيستويان فرع لو علم حاج انه ترك واجبا
وشك ابو طواف او صلاة لزمته الصلوات الخمس وطواف وتيمم لها كل تيمم لان الواجب واحد وما عداه وسيلة كما مر و
قيل يجب ستة تيممات والقياس بين الخروج من خلافه فياتي بستة ولو تيقن ترك صلاة فرض وترك فرض اخر
لم يدر اصلاة هو ام طواف فان تردد بين كونه طوافا وصلاة موافقة للمتيقنة ولو جهلا تيمم تيممين يصلي باحدهما
الخمس ويطوف ويصلي بالاخر الخمس وان علم اختلافهما تيمم خمس مرات ليصلي كلا من الخمس بتيمم ويطوف مع اي واحدة
منهن شاء وان شاء تيمم مرتين وصلى بالاول اربعا وبالثاني اربعا كما مر وله هنا الطواف مع الاربعة الاول والثانية بتيممين
ووقع لبعضهم هنا غلط فاحش فاحذره فرع لو صلى المتيمم مكتوبة منفردا او في جماعة ثم اعادها في جماعة به جاز لان
المعادة نفل او صلاها بتيمم بحيث تجب اعادتها كمربوط على خشبة ثم اعادها به فلا تجوز له الاعادة على ما قاله الرافعي وتبعه جمع
من مختصري الروضة وينبغي جوازه كما صححه في التحقيق واختاره في المجموع ورجحه في الروضة بناء على ان الفرض هنا
هي الاولى باعتبار غيره المعادة وهو الاصح او جمع فرضا ونفلا وانما جاز جمعهما بالتيمم مع ما يلزم عليه من استباحة
الفرض بالتيمم للنفل او فرضين بتيمم لانها وان وقعت نفلا فالاتيان بها فرض وانما نظروا الى ذلك من حيث استباحة الفرض
لهذه النية ولم ينظروا لما يلزم من جمع فرضين بتيمم قياسا على الخمس المنسية منهن واحدة يجوز جمعهن بتيمم وان
كن فروضا لان الفرض بالذات واحدة فاندفع قول الاسنوي الصواب ما قاله الرافعي لان تيممه للاولى وهي غير فرض
واندفع ما للبلقيني هنا في حواشيه من منازعة النووي فيما بحثه واطال فيه بما فيه نظر وذلك ما للزركشي ثم رايت
البلقيني رد ما مر عن الاسنوي فقال ما ذكره ليس هو التحقيق لانه كان مخاطبا ان يوقع الاولى في الوقت وجوبا فتيمم
لفرض وحكم النفل جآء من التقدير الشرعي وهو غير موثر في التيمم المذكور فيجوز به القضآء لانه لم يجمع بين فرضين
بتيمم بايقين ولم يجب خطابا صار نافلة تقديرا فالتحقيق ما في الروضة والمجموع انتهى وما اقتضاه كلام المصنف من
ان الاول هو المنقول والثاني بحث غير صحيح كما علم مما قررته وممن صرح به الخفاف في الخصال لكنه فرضه في المسافر
وهو مجرد تمثيل الحكم الثالث القضآء على المتيمم وكذا غيره المذكور معه لان اندراجهما تحت ضابط واحد وهو ندرة العذر
تارة وعدمه اخرى وظاهر كلامهم ان التفصيل المذكور انما هو في الفرض لا النفل بسائر اقسامه لكن قضية ما مر من
الحاق النفل بالفرض في التفصيل في روية الما فيه بين ان يكون بمحل يسقط فيه قضآء الفرض وان لا ان غير ذي السبب
المطلق ليس قضاة حيث اوجبنا قضآء الفرض وليس ببعيد لانه لا اذا كان لم تكف صحته عن اسقاط الوجوب
في الفرض وكذا عن اسقاط الطلب في النفل وسبق للاسنوي ما يخالف بعض ذلك مع رده فلا يقضي ذو عذر عام وان
لم يدم لما فيه من الحرج وذلك كمسافر محدث او جنب بغير خروج منهي مع الاستجمار تيمم لفقد الما وان قصر سفره وسياتي
حكم العاصي بسفره قال في المجموع او وجد الما قبل خروج الوقت ولو عقب السلام والاصل في ذلك ان رجلين تيمما في سفر
وصليا ثم وجدا الما في الوقت فاعاد احدهما بالوضوء دون الاخر ثم ذكرا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
للذي اعاد لك الاجر مرتين وللاخر اصبت السنة واجزاتك صلاتك وهو وان كان مرسلا الا انه اعتضد بما صيره حجة
كما بينه في المجموع على انه روي متصلا قال الحاكم ورواية الاتصال صحيحة على شرط الشيخين ومنه اخذ ندب قضآء
الصلاة المفعولة مع العذر وليس ببعيد وان صرح الاصحاب بخلافه ومن ثم قال في المجموع قال في البحر قال اصحابنا

ولاتسحب

ولا تسحب فيه هذه الاعادة المثلة اي مسئلة المسافر وجرى عليه المصنف فقال بل لا تندب له الاعادة قبل خروج الوقت
وبعده اذ افضل للصلاة بالتيمم عليها بالوضوء كما مر اوائل الباب الاول نعم ينبغي تقييده بما اذا لم يكن في صحة الاولى
او وجوب قضآئها خلاف اذ لا فائدة للاعادة حينئذ بل لا ينبغي جوازها فان كان فيها خلاف كما لو وجد المسافر
المذكور الما قبل خروج الوقت ولا ينافيه الخبر المذكور لان في الاحتجاج به خلافا قويا فالوجه ندبها خروجا من الخلاف
وسياتي ما يويده في صلاة الجماعة وفي الخبر لو كان المسافر مستجمرا اقضى النجاسة وهو غلط للعفو عنها الا ان
يوول بحمله على استجمار لم يجمع فيه شرايطه قال الاسنوي والمتجه ان المتيمم لفقد الما في الحضر يصلي الجمعة ولا يقضي
الظهر لان الجمعة لا تقضى وكمريض صلى بتيمم وحال كونه غير قائم او بنحو ايمآ وكصلاة شدة الخوف كما سياتي في بابه
ولا يقضي ايضا ذو عذر نادر ان كان يدوم غالبا وان زال سريعا للحرج ايضا ولان العبرة بالجنس ولا فرق في
هذا بين ما معه بدل وغيره وذلك كسلس بفتح اللام مثال للعذر بدليل ما بعده لا الذي ولا الحال وذي لا جرح
اي سلس بخو بول او ريح او دم مما يوجب الحدث وجرح سائل واستحاضة دائم معه خروج الحدث فان لم يدم العذر الذي
اي جنسه غالبا ولا بدل معه فيجب معه القضآء لندرته مع فوت البدل وعدم غلبة الدوام كصلاة فاقد الطهورين الما
والتراب كان كان بخو ارض موحلة ولم يقدر على تجفيف الطين بخو نار ولا وجب ولو باجرة كاذابة ثلج ويلزمه
وفي نسخة فيلزمه فعلها على حسب حاله في الوقت لحرمته ولخبر الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم ارسل اناسا في طلب
قلادة عائشة فادركتهم الصلاة فصلوا بغير وضوء فلما اتوا النبي صلى الله عليه وسلم شكوا ذلك اليه فنزلت اية التيمم
فهم صلوا على حسب حالهم حين عدموا الطهر معتقدين الوجوب واقرهم صلى الله عليه وسلم ولم يبين لهم عدم الوجوب
كما قال العلماء انما كان يكفيك كذا وكذا وفي قول يستحب وفي قول يحرم وسياتي انها صلاة صحيحة وفي قول قديم لا يجب
القضآء لكل صلاة وجب فعلها في الوقت على نوع من الخلل قال في المجموع وهو المختار دليلا واستدل له في شرح مسلم
انه اقوى الاقوال دليلا قال الزركشي وهو ما قال في الخادم قال ابن سريج قال بعضهم اي الاصحاب ويندب التيمم على
نحو الصحيح وجار خلاف من تخرج وايده بقولهم لو اصبح في نهار رمضان غير ناو ندب له النية ليكون صائما عند من
يجيزها بها انتهى ويويده ايضا قول النووي ليس لزمها في المسجدية الاعتكاف ليحصل له فضيلة على القول به انتهى
وينبغي تقييد ذلك كله بما اذا قلد القائل بذلك والا فاعتقاده حرمة ذلك لانه تلبس بعبادة فاسدة فكيف يفعله
وبحث الاذرعي انه لا تجوز له صلاة الفرض الا اذا ضاق الوقت وقد ينظر فيه بان الاصل تيقنه على حاله وقد يجاب
بالوجوب الموسع بدخول الوقت فالاوجه ان ذلك لا يشترط كما يدل عليه قول الحموي الاتي ان قدر في الوقت وجبت
الاعادة وكونه مردود من جهة اخرى لا يمنع دلالته على ما ذكر ثم رايت المحب الطبري سبق الاذرعي الى ذلك اخذا من تعليلهم
ثم قال ولا اعلم احدا من الاصحاب قال به بل الظاهر من اطلاقهم ان له المبادرة بها بل يندب ذلك لتحصيل الفضيلة
اول الوقت الا ان يغلب على ظنه حصول احد الطهورين اخر الوقت فالافضل التاخير انتهى وهو صريح فيما ذكرته الا ان
قوله الا ان يغلب الى اخره قد ينافيه قولهم السابق لا افضل تعجيل الصلاة اول الوقت بالتيمم وان غلب على ظنه وجود الما
اخره ويجاب بان صلاة فاقد الطهورين نحو خلاف في تحريمها وفي صحتها على القول بوجوبها فكانت احط
مرتبة من الصلاة بالتيمم فافترقا فيما علته الظن قال ابو زرعة في تحريره ولم يدخل في عبارته اي كالثلاثة الجمعة
لانها لا تقضى مع انها كذلك في ان فاقد الطهورين يصليها لحرمة الوقت ويقضي الظهر بعد ذلك انتهى
وصرح بذلك غيره ايضا وظاهره انه يجب فعلها وهو متجه ولا نظر لوجوب اعادتها اذا وجد الما او التراب ثم

مع ذلك صح

لآتي مع اتساع الوقت كالمتيمم في الحضر وتبطل صلاته برؤية الماء او التراب ولو بمحل لا يغني التيمم فيه عن القضاء كما يأتي
ثم يقضي وجوبا فاقد الطهورين على الاظهر من خلاف طويل منه كما في المجموع وعنه انه لا يصلي ولا يعيد لانه عاجز
عن الطهارة كالحائض ودليل الاول القياس على من صلى محدثا ناسيا او لغير القبلة مكرها فانه تلزمه الاعادة اتفاقا
ويقضي بالماء مطلقا او بالتيمم ان سقط فرضه به بان قدر عليه بمحل يغني التيمم فيه عن القضاء كما في التحقيق والمجموع وعنهما
عن الاصحاب بخلافه فاما في الكتب اما اذا قدر عليه بمحل لا يغني التيمم فيه عن القضاء بان غلب فيه وجود الماء فلا يجوز له
قضاؤها اذ لا فائدة فيها وظاهره انه لا فرق بين قدرته على ذلك في الوقت وبعده وانه اذا وجد بعده فلا فرق بين
ان يكون صلى في الوقت على حاله او لا والاوجه الظاهر بما مر من صحة صلاته فهو الحري ان قدر في الوقت وجبت
الاعادة فيه نظر والثاني كذلك فقوله ايضا بوجوب استعماله فيه لانه ضيق حق الوقت وفوته فقضاه بخلافه فيما
قبله يرده قول المجموع ومن فوت صلاة عمدا وفقد الطهورين حرم عليه قضاؤها حينئذ للتنفل مع عدم الفائدة انتهى على الصواب
ملخصا بل يلك لقيام العذر فيها اوليس بهذه ومن عليه نجاسة كثيرة كدم ولو عن نحو بعوض معفو عنها كما اولى وخاف
من غسلها مبيح تيمم ويأتي في شروط الصلاة انه اذا اضطر للبس ثوب عليه ذلك في الصلاة لحر او برد صلى فيه واعاد وبه يعلم
هنا انه يصلي بما عليه من النجاسة ويعيد وفي ذلك تفصيل يأتي قريبا في الصلاة وخرج بكثيرة القليل المعفو عنه نعم ان
كثف بمحل التيمم حتى منع وصول التراب اليه وجب القضاء لا للنجاسة بل لنقصان البدل ولم يتعرض له لما يأتي وكمن عطف على
كصلاة فاقد الطهورين حبس على نجاسة غير معفو عنها تصيب جزءا من بدنه او ملبوسه من غير ان يقدر على
دفعها والحقوا به القهوة الماشي في شارع النجس اذ لم يجد مكانا طاهرا يصلي فيه ولا ما يبسطه على النجاسة فيصلي
عليها قائما ما لم يكن موضع قدمه طاهرا لاحترام حرمة الوقت ويخفض رأسه للسجود الى حيث لو زاد اصابها ولا يجوز له
اصابتها كما نص عليه وصححه في المجموع والتنقيح لان الايماء بدل السجود وليس لطهارة النجاسة بدل ولان اجتنابها اكد
من استيفاء السجود اذ قد يسقط القضاء مع الايماء بخلافه معها وقيل يلزمه السجود وان لزمه القضاء ايضا وهو مقتضى
كلام الروضة واصلها ترجيحه قال في المجموع وهذا ليس بشيء انتهى ووجهه انه اذا سجد عليها باشرها بجبهته
وركبتيه واذا قام او اوما باشرها بقدميه فقط فتعين لانه يجب اجتنابها ما امكن ونقل ابن كج عن النص انه لو حبس
بمحل نجس وركبتاه تقع عليه صلى قائما يومي لان وقوع رجليه عليه اسهل من وقوع ركبتيه والكلام في نجاسة يابسة
اما الرطبة فلا يسجد عليها قطعا وفي فتاوى النووي الغريبة لو كان بمحل فيه ماء يصيب طاهر وخاف على ثوبه التلطخ
به اذا سجد ان كان كثيرا الحقه به ضرر ظاهر لزمه ان يصلي بالايماء بحيث لا يماس ويعيد الصلاة انتهى وفي اللزوم
نظر لا انكار لا مراد انه خاف ضررا يبيح التيمم في بدنه وليس للثلاثة وهم فاقد الطهورين وذو الحدث بقسميه ان يتنفلوا
لان صلاتهم الفرض لحرمة الوقت والنفل لا ضرورة اليه وقوله في نحو الاول مس المصحف وحمله وكذا المكث بالمسجد والقراءة
في غير الصلاة للجنب كما مر ووطء الحائض لان هذه الاشياء انما تباح بالطهارة ولم يأت بها ولا ضرورة الى فعلها بغير
طهارة بخلاف صلاة الفرض وذهب بعضهم الى انه تقتصر في الفرض على واجباته فلا يأتي بنحو التشهد الاول ولا تزيد
على اقل الطمأنينة وفيه نظر وكلامهم كالصريح في رده وفارق صلاة النفل بانه يغتفر في التبع ما لا يغتفر في المقصود
ونظر الزركشي في منع ذي الحدث من النفل بان الزام القضاء ليس مقتضيا للامتناع ولا امتنع على المتيمم في الحضر ثم قال ويلزم
على ذلك منع المتحير في القبلة منه وهو بعيد انتهى ويرد بان المتيمم قد اتى بطهارة تبيح الفرض فابيح النفل الاولى واما
ذو الحدث فلم يأت بشيء وانما فعل الفرض لحرمة الوقت فبقي النفل في صحة على الصلاة من الامتناع وبهذا يعلم ان الاوجه

في المتحير

في المتحير امتناعه من النفل لانه لم يأت بشيء فهو كذي الحدث بخلاف نحو الغريق ومن يأتي معه لان واجبه في تلك الحالة
هو مقدوره فلم يتهم به مناف للتنفل ولمن يصلي في شدة الخوف التنفل والسبب والموقت قال الزركشي لا النفل المطلق
لا انحطاط رتبته منه وفيه نظر والقياس انه للجميع ومر في بحث الماء الناقص انه قد يباح النفل دون الفرض لكنه
مبني على ضعيف ومقتضى الحاق صلاة الجنازة بالنفل كما مر انها لا تصلى ولا تعينت على احدهم وهو ما جرى
عليه الزركشي وغيره في فاقد الطهورين وعلله الاذرعي بان وقتها متسع ولا تفوت بالدفن قال ويجب ان لا يجوز
الاقدام على فعلها قطعا والزركشي بقوله كما في فتاوى البغوي اذا تعذر غسله وتيممه فانه لا يصلى عليه ومع انها في حكم النفل
وهو ممنوع منه انتهى والاوجه في هذا لما قدمته من ان المتيمم في الحضر يصلي عليها لان ذاكر يباح له النفل بخلاف هذا وقد
الحقوها به في هذا الباب فاما القفال بانه يصليها ويعيد ضعيف ومن ثم قال ابن شهبة فيه نظر وان تعينت
عليه لعدم فواتها بالدفن وكالغريق معطوف على كصلاة فاقد الطهورين والمصلوب حال كونهما يوميان بالركوع
والسجود القبلة او غيرها على الاصح عند الشيخين وان اعترضا بالنص وغيره على انه لا قضاء ان استقبل ويجب
كون الايماء بالسجود اخفض ان قدر وفي معناهما المتدود وناقه والاسير الممنوع من الصلاة او من نحو القيام او
الاستقبال ومن على بدنه او جرحه نجاسة لا يعفى عنها ولا يقدر على ازالتها ذكره في المجموع وكمريض فقد من يطهره او
يوجهه الى القبلة فيجب القضاء بذلك وان وجب عليه كالاولين ومن ذكر معهما الصلاة بالايماء وعدم نحو الطهر
او الاستقبال لحرمة الوقت وقد لا يجب معه القضاء كالعاري العاجز عن السترة حسا بان لم يجد ساترا حتى الطين او شرعا كان
لم يجد الا ثوبا نجسا او وجد ثوبا طاهرا لو فرشه على النجس بقي عريانا فيفرشه عليه ويصلي عاريا ولو في الحضر سواء اكان من
قوم يعتادون العري ام لا على الاصح لان وجوب الستر لا يختص بالصلاة فالخلل لا يوجب القضاء ولانه عذر عام او نادر
يدوم حضرا وسفرا بخلاف التيمم لفقد الماء لان السترة في مظنة المنة بها ولو في الحضر بخلاف الماء واستشكل الرافعي
الاول بانه يقتضي ان لا قضاء وان قدر على السترة كالصلاة بمكان مغصوب والثاني بان الطبع لا ينقاد لكون العري بالصفة
المذكورة وردا بان فيه نظرا وبما تقرر يعلم ان كلامهم مصرح بان العري عذر عام او نادر يدوم لكن لما نازع الرافعي فيه كما علمت
وتعليل الوجه القائل بوجوب القضاء بانه عذر نادر لا يدوم وجعله المصنف كالمجموع كذلك وخرج بفقد السترة ما اذا وجدها في
ثوب من حرير وصلى عاريا فانه يلزمه القضاء كما في التحقيق وغيره ويلزمه القيام واتمام الركوع والسجود على الاصح لان
الميسور لا يسقط بالمعسور قال ابو العباس الجرجاني صاحب الشافي والتعبير وغيرهما وقاضي البصرة وتبع الشافعية بها
ولا يتنفل قال في الخادم وفيه نظر وان اقره النووي والقمولي وغيرهما لان صلاته مسقطة للفرض بخلاف فاقد الطهورين
فكيف يمتنع عليه فعل النوافل وكيف يقاس عليه بالحاقه بدائم الحدث ونحوه ممن يسقط فرضه بالصلاة مع وجود المنافي
ويباح له النفل اولى من الحاقه بفاقد الطهورين وبه انتهى ويرد بانه علم مما تقرر كلامهم
وان كان به اي العذر النادر الذي لا يدوم وفي نسخة معه بدل فقد يلزمه القضاء معه كمتيمم لبرد ولو في سفر لان البرد وان
لم يندر فالعجز عما يسخن به الماء او يتدثر به نادر لا يدوم وانما لم يؤمر به عمرو في خبره السابق لجواز تأخير البيان او قضى بعد
او علمه به او لانه كان قد قضى ولو كان به جرح نضره الماء البارد ولم يجد ما يسخنه به قضى كما شمله كلامهم المذكور
ولا نظر لكون البرد لو لم يكن ثم جرح لم يؤثر كما هو ظاهر وذكر جمع متقدمون انه متى قدر على غسل عضو وتدفئة لم يجز
له التيمم وانما يستقيم صاحب الوافي بان وصول الماء اي العضو مع البرد يؤلمه ويؤثر فيه وان دثر سيما الوجه فانه يؤثر
في العين والدماغ قال ولعل ذلك مفرع على انه لا يجوز التيمم الا لخوف التلف فان جوزناه للضرورة تيمم انتهى والوجه

انه لا اشكال بل ان اثر من الماء محذور اما من جاز التيمم او مجرد المرض فلا قال في المجموع ولو كان معه ثوب يخشى فخاف الهلاك من
شدة البرد او لحوق نزعة صلى فيه واعاد او تيمم لفقد الماء او لفقد ما يذيب به ثلجا او نحوه كبرد في محل يغلب فيه وجود الماء نحو
دار الاقامة متعلق بفقد وبذيب ولو كان مسافرا فيهما اي في التيمم للبرد وقدم والفقد لفقده لتسميه لا المقيم لمفارقة يغلب فيها عدم
الماء فلا يلزمه قضاء والحاصل كما افهمه كلامه وصرح به الشيخان وغيرهما وجوب القضاء على من تيمم لفقد الماء بمحل يندر
فيه فقده ولو مسافرا والندرة فقده فيه وعدم وجوبه على من تيمم بمحل لا يندر فيه ذلك فان غلب فيه او استوى وجوده
وعدمه ولو مقيما فقولهم المقيم يقضي والمسافر لا يقضي جرى على الغالب لانه اذا اقام في المفازة المذكورة لا قضاء عليه
وان طالت اقامته وصلاته بالتيمم واذا تيمم وهو مسافر لعدم الماء بمحل يندر فيه فقده كقرية فكالحاضر ولا وجه ان العبرة
في غلبة الفقد وعدمها بمحل التيمم دون محل الصلاة ويؤيده ما مر من ان وصول السفينة للوطن لا يوجب الاعادة و
خالف بعض شراح التنبيه ما مر فقال ينبغي النظر الى الغالب في السفر العدم وفي الحضر الوجود ولا نظر لخصوص الموضع وهو
وان كان له اتجاه الا انه مخالف لكلامهم فلا يعول عليه وما ذكره المصنف في نحو الثلج هو ما نقله في نحو البرد عن النووي بعو
المجموع في باب المياه فيه ثلاثة اوجه اصحها يقضي الحاضر دون المسافر وعليه يحمل اطلاقه هنا وان المذهب القطع بالمنع
ويلزم القضاء ايضا من تيمم لعذر كفقد ماء وجرح وعطش في سفر معصية كآبق وناشزة لان عدم القضاء عن المتيمم بسبب
السفر الذي لا يندر فيه فقد الماء رخصة فارتباط السفر المعصية بالا يصح تيمم نحو العطشان حتى يتوب كما قدمه فسقوط القضاء
في حق المسافر منوط بكون سفره مباحا كما انه منوط في حقه وحق المقيم بغلبة الفقد فيجب القضاء على العاصي بسفره دون
العاصي باقامته في محل يندر فيه وجود الماء بخلاف البعض كما يمتنع على المضطر العاصي بسفره اكل الميتة دون العاصي
باقامته لان الاقامة التي يعصي بها ليست هي السبب في الرخص بخلاف السفر فانه السبب في الفقد فاقتضت اباحته
لا لاناط الرخص بالمعاصي وبذلك يندفع ما اورده السبكي من انه اذا كان المراد بندرة الفقد وغلبته دون السفر والاقامة لم
يكن للعصيان بالسفر اثر في وجوب القضاء وفي الخادم عقب اعتراضه قلت المسافر يقضي في محل يغلب فيه وجود الماء كالمقيم
وفي محل يغلب فيه عدمه ان عصى بسفره وفي هذه تظهر الفائدة اذ لو لم يعص بسفره لم يقض فيها انتهى وفي المجموع عن القفال
انه لو حرم عليه اكل الميتة مع اباحته للحاضر وكذا لو كان به قرح في الحضر جاز له التيمم الا انه لها وان بحث الضرورة لكن سفره
سبب هذه وهو معصية فحرمت في الضرورة كما لو سافر لقطع الطريق فجرح لم يجز له التيمم لذلك الجرح وان جاز للجريح الحاضر
ولا نظر الى ان تحريم ذلك يؤدي للهلاك لانه قادر على استباحتها بالتوبة وعن الشيخ ابي حامد انه غلط من قال كلها
لا تختص بالسفر لحل للمقيم بان التي تحل في السفر بسبب غير التي تحل في الحضر وهذا لا يحل للعاصي بسفره ويحل لمن عصى
باقامته انتهى اما العاصي في سفره فلا قضاء عليه لان سفره في نفسه ليس معصية فلا يمنع كونه مرخصا وقد يلزمه
معه القضاء كمرض يمنع الماء في جميع الاعضاء او في عضو لم يكن به نجاسة غير معفو عنها ولم يمكنه غسلها ولا ساتر
به وكواضع جبيرة في غير محل التيمم على طهر ولم يمكنه نزعها كما مر لعموم المرض والجرح وقياسا على ماسح الخف في الاخيرة بل اولى
للضرورة هنا اما اذا كان به نجس غير معفو عنه كدم كثير او وضع الساتر على حدث وشق نزعه كما مر او وضع على صحيح
لا يحتاج اليه للاستمساك ولو على طهر وتعذر نزعه فيقضي وكذا لو كانت على طهر في عضو تيمم كما قال فان كانت في
محله اعاد مطلقا كما قال في المجموع متقاربون وكلام الروضة واصلها يقتضي ترجيحه وجرى عليه في التحقيق خلافا
لمن زعم انه جرى على الاطلاق الآتي لكن قال في المجموع ان اطلاق الجمهور يقتضي انه لا فرق قال البلقيني وتبعه الزركشي
وكلام الام ظاهر فيه وقال الاذرعي انما قالناه وكلك مبني على ضعيف وذلك للتوبة شرط الوضع على طهر في

الثانية

الثانية ونقصان البدل والمبدل جميعا في الثالثة وحمله نجاسة غير معفو عنها في الاولى ومنه يؤخذ ان محل ذلك
بالنسبة للدم الكثير ان انتقل عن محله بعرق او نحوه او حصل بفعله عمدا لغير حاجة لما ياتي في شروط الصلاة من العفو
عن دم التخضب بنفسه ولا اثر بهذين الشرطين خلافا لما في المجموع والتحقيق وعلى هذا التفصيل يحمل كلام النووي هنا
وثم والمجموع يحمل ما هنا على يسير الدم بمحل من اعضاء التيمم غير صحيح لما مر ان سبب القضاء فيه التيمم بنجاسة لا فرق
بين القليل والكثير حينئذ بل نقصان البدل والمبدل والجواب بان التيمم طهارة ضعيفة فلا يغتفر فيه الدم الكثير كما لا يغتفر فيه
جواز تاخير الاستنجاء عنه بخلاف الطهر بالماء يرد بما مر من انه اغتفر فيه ذلك لانه للاباحة ولا اباحة مع المانع
كما مر واما الكثير هنا فليس مانعا لجواز الصلاة معه بخلاف نجاسة محل النجو قال في المجموع ومن الاصحاب من جعل مسئلة الجرة
من العذر العام وهو حسن انتهى او رجع من نسي طهرا بها ماء او ثمنه او آلة الاستقاء خلافا لما اوهمه صنيعه بعد ان علم بها
بقربه اي بمحل يلزمه الطلب منه كما علم مما مر عن ابن المقري وغيره ومما يصرح بتقييدهم النسيان الآتية بذلك اي بحد
قرب يلزمه طلبه منه ثم ذكرها او نسي ماء يجب استعماله او ثمنه كما في المجموع او آلة الاستقاء كما بحثه الزركشي كالاذرعي
في رحله وهو المنزل من نحو مدر او شعر او المتاع او الاثاث وكلاهما مراد هنا قال في المجموع وقد غلط جماعة من تكلم
على الفقهاء اطلاقه بمعنى المتاع او اضلها اي بعد الثلاثة كما صرح بالقمولي وغيره وبالآلة الاذرعي فيه اي في رحله
بان علمه ثم جهل مكانه بعد طلبه وتيمم ثم وجدها قضى وان امعن في الطلب اي بالغ فيه لوجود الماء حقيقة او حكما و
نسبته في اهماله حتى نسيه او اضله الى التقصير واما قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز لي عن امتي الخطا والنسيان
وما استكرهوا عليه حديث حسن فقد خص منه اذ الصحيح انه عام لا مجمل غرامة المتلفات وصلاة المحدث ناسيا
ومن نسي بعض اعضائه او ساتر عورته وغير ذلك فيخص منه نسيان الماء ونحوه في نحو رحله قياسا ذكره في المجموع
ورد قول الاصحاب المراد رفع الاثم بدليل وجوب غرامة المتلفات ناسيا والقتل خطا بان تخصيصه غير مختص فرفع الاثم اذ لا
الناسي في الصوم وكلامه الكثير في الصلاة وغير ذلك الاثم وتقييد الاعادة بوجود ذلك هو ما ذكره الرافعي وقضيته
انه لا يقضي اذا لم يجده قال الاسنوي وهو متجه وتبعه الزركشي وغيره وانه لا عبرة بظن وجوده بل لا بد من تحققه
وهو ظاهر خلافا لما يوهمه كلام القمولي وقد الرافعي ايضا المسئلة بما اذا غلب على ظنه عدمه قال الاسنوي وقضيته
انه اذا تحقق وجوده لكن التبس عليه وضاق الوقت انه لا يجوز له التيمم بل يستمر على الطلب الى ان يجده على قياس المذكور
في الازدحام على البئر انتهى ونظيره مسئلة البئر ممنوع لما مر انه لا يصبر وفيها قول انه يصبر وعليه فالفرق انه ثم تحقق
الوصول اليه بعد الوقت بخلافه هنا ولا فرق في مسئلة النسيان بين ان يطلبه لتوهمه او لا لاعتقاده ان لا ماء ثم لان
اضل رحله مطلقا او في الرحال وفيه الماء او الثمن او الآلة او ضل عن الرفقة او الماء او غصب رحله وفيه الماء كما في المجموع
وامعن الطلب حتى ظن عدم الماء فلا اعادة وان وجده بقربه على الاصح في الاولى واتفاقا في الاخيرتين لعدم تقصيره
مع عدم ندرته ذلك بخلافه فيما اذا لم يمعن في الطلب وقضية العلة ان الامعان قيد في اضلال الرحل لا فيه وبوجه خلافا
لما اوهمه المتن بان الاول ينسب فيه الى نوع تقصير بخلاف الثاني او ادرج ماء او ثمنه او آلة الاستقاء نظير ما مر في النسيان
وهو ظاهر في رحله قال في المجموع عن البغوي كما ياتي ان كان ذلك بعد طلبه ولم يعلم به ولم يبن اي ولم يعلم بئر خفية
بان تكون بسطح من الارض ولا علامة عليها قال الرافعي التامل بقربه فلا اعادة لما صلاه بالتيمم وان وجد ذلك لعدم
تقصيره بخلافه في النسيان والاضلال في رحله وفارق ما ياتي فيمن صلى بنجس لا يعلمه بانه ثم ربما اتى بدل كما هنا
والفرق بين مسئلتي الاضلال المخيم الرفقة او وسع من مخيمه فكان ابعد عن التقصير ومقتضاه ان مخيمه اذا اتسع كان

صوابه القليل اه مصحح

بخيم الرفقة وهو محتمل ثم رأيت شيخنا ذكر ذلك وعبارته لكنه في المجموع جعل التفصيل بين صغر رحله وكبره طريقة ثالثة
ضعيفة وحينئذ فالمعتمد انه لا فرق ومعنى الفرق السابق ان من شأن مخيم الرفقة ان يكون اوسع من مخيمه وخرج
بخفية ما لو كانت ظاهرة الآثار فيلزمه الاعادة كما في المجموع لتقصيره قال في الخادم ولو فاتته صلوات مع النسيان
ووجود الماء والماء يكفي لوضوء واحد فهل يقضي الجميع او الصلاة الاولى والاخيرة يجيء فيه ما يجيء في الهبة قال ابن
الاستاذ انتهى وكانه اراد بالهبة ما مر من هبة الماء في الوقت ومقتضاه انه يقضي صلاة واحدة وفيه وقفة
والفرق انه ثم فوت الماء قبل مجيء وقت غير تلك الصلاة فلم يقض ما سواها واما هنا فالماء موجود معه عند كل من
الصلوات فالذي يتجه انه يقضي الجميع لانه ادى جميع تلك الصلوات مع وجود الماء وان لم يكف الا واحدة ولو ورث ماء
ولم يعلم به لم تلزمه اعادة ما صلاه بالتيمم كما بحثه الغزي وهو ظاهر كما لو ادرج برحله قال الزركشي ولو اي شيئا ضمه
حالا فبان انه لم يكن كذلك وعكسه فينبغي ان يخرج على الخلاف المذكور في صلاة الخوف فان لم يطلبه من رحله لعلمه انه ليس فيه
فادرج فيه قضى كما في المجموع عن البغوي بعد ان قال ان الجمهور اطلقوا المسألة اي عدم القضاء في مسألة الادراج وذلك
لتقصيره بعدم الطلب وان علم ذلك فاندفع قول الزركشي ما قاله البغوي انما يجيء على المرجوح وهو وجوب الطلب عما
يتيقن فيه العدم ووجه اندفاعه انه لا اثر لهذا اليقين لان المدار انما هو على تيقن العدم حال التيمم وهذا ليس كذلك على ان
مستند اليقين في استصحاب ما علمه فيما مضى والاستصحاب لا يفيد اليقين وعلى التنزل فاذا كان خلاف ذلك لا استصحاب
اوجب نسبته الى التقصير بعدم الطلب حال التيمم ومن ثم لما حكى الاسنوي قول البغوي ان ادرج في رحله بعد ان فتش وذهب
يطلبه من غيره فلا اعادة وان لم يكن فتشه فلا اعتداد به لا ماء فيه وكان قد ادرج ولم يعلم به وجب لتقصيره قال وهو
تفصيل جيد فرع قال الناشري لو صام للكفارة ناسيا رقبة يملكها لم يجزه او وقد ورث رقبة ولم يشعر اجزاه ونقل
ذلك في الخادم عن الاصحاب وعليه فالفرق تقصيره في الاول بالنسيان بخلافه في الثاني والمراد بالاحتمال لعدم الاحراز
في الثانية وهو المبني على قولهم في ان العبرة بما في نفس الامر في العبادة وغيرها او بما في ظن المكلف في العبادة وقولهم
لو ورث مالا ولم يعلمه استقر في ذمته الحج بسببه وان تلف وكذا لو ورث مالا زكويا فمضى عليه حول او سنون ولم يعلم به لزمه
زكاته صريح في لزوم العتق في مسألتنا ولعل الاصحاب انما ذكروا ذلك بناء على القول ان العبرة بما في ظن المكلف لا غير ولا يعارض
ذلك عدم الاعادة فيما لو ورث ماء ولم يعلم به للفرق الواضح بين الوسيلة وغيرها فانيط الامر فيها بالتقصير وعدمه
بخلاف المقصود بالذات فلم ينظر فيه لتقصير ولا لعدمه كمن صلى بنجس لا يعلمه وتاخير هذه المسائل الى هنا هو الاولى
كما اشار اليه الرافعي في بحث مع الغزالي فرع فرض كل من يلزمه الاعادة هو المعادة لانها المسقطة وعبر عنها تارة
بالقضاء وتارة بالاعادة وليس مرادهم المصطلح الاصولي بل الاتيان بصلاة ثانية بخلل عن الخلل الواقع في الاولى في الوقت
او بعده والاولى صحيحة حتى صلاة فاقد الطهورين على الاصح في المجموع وغيره فيحنث بها من حلف لا يصلي اذ هو صلاة حقيقة
لا شبهها خلافا لمن قال به من الاصحاب وان جزم به في الكفاية فتبطل بطرو حدث وغيره مما يبطلها ولا يجب قضاؤها قال
في المجموع عن الامام وانما لم يتركوا المفعولة مع خلل في الوقت فاسدة كالحجة الفاسدة التي يجب المضي فيها لان ايجاب الاقدام على
الفاسد محال اي وثم ليس فيه ذلك وتبطل ايضا بقدرته على ما فاقد الطهورين وكذا التراب ان قدر عليه في محل من صلى فيه بالتيمم
سقط به الفرض عنه وكذا ان لم يسقط به على الاوجه فقول الزركشي نقلا عن المجموع لا تبطل برؤيته فيه نظر وان تبعه
المصنف عليه على ان الذي فيه هو ذكر التراب من غير قيد وعبارته اذا شرع في الصلاة على حسب حاله فراى الماء او التراب
في اثنائها بطلت صلاته وحكى القاضي وجها انها لا تبطل كالوجه المحكي في ان المتيمم في الحضر اذا راى الماء في اثناء الصلاة

لا تبطل

لا تبطل وهذا الوجه ليس بشيء انتهى ملخصه وهو صريح فيما قلناه من انه لا فرق بدليل اطلاقهما ثم حكايته الوجه المذكور
وتزييفه لا يقال هو قضية قول المجموع وغيره لا يجب قضاؤها الا اعادة او تيمم يسقط الفرض لانا نقول فرق واضح بين المسالتين
لان قضاءها بتيمم لا يسقط الفرض عبث فلم يجب بل لم يحرم كما مر واما هنا فلا عبث في ذلك لان الصلاة انما انعقدت مع عدم
مطهر للضرورة ولذا قال الاكثرون بعدم انعقادها وبرؤية الماء فيها زالت تلك الضرورة فلم يجز تمامها مع ذلك بل وجب
قطعها واستئنافها رعاية لحرمة الوقت فرع لا يندب تجديد محض التيمم لانه لم ينقل سنة ولا فيه تنظيف وقول القفال لا يسن
تجديده لتوقفه على طلب الماء وطلبه يبطل الاول ممنوع ففي المجموع كالروضة بقصر لنحو مريض وجريح ممن تيمم مع وجود الماء
اذا تيمم وصلى به فرضا ثم اراد نفلا او عكسه او صلى نفلا ثم اراد نفلا آخر او لفقد الماء ولم يفارق موضعه ولم يجب عليه اعادة الطلب
لتيقن العدم اي عدم الماء انتهى وافهم تعبيره بمحض ان ضم التيمم من المغسول ليس تجديده وهو ما جزم به القفال وتبعه المصنف
فجزم به في باب الوضوء لكن قال ابن الرفعة وفيه نظر لان الاتيان ببعض الطهارة غير مستحب الا ان يقال لما تعذر استعمال
الماء في الباقي والتيمم عنه غير مشروع فكان ذلك البعض كالمفقود قال في الخادم ولو كان على طهارة الماء وصلى به ثم عدمه واراد
صلاة اخرى فهل يسن له التجديد بالتيمم ينبغي على الخلاف فيما لو عجز في غسل الجمعة عن الماء والاصح انه يتيمم فرع لو وجد مسافر
خابية ماء مسبلة بطريق تيمم وحرم الوضوء منه لتعلق الحرمة الطهر بالمسبل ومنه الخابية المذكورة لانها انما توضع للشرب قال في المجموع
ويجوز الشرب منه للغني والفقير وقضية اطلاق المسألة انه لو لم يعلم انه مسبل للشرب كان الحكم كذلك نظرا للغالب ثم
رأيت الزركشي وغيره صرحوا بذلك والصهاريج المجهول وقفها للشرب او للانتفاع قال ابن عبد السلام ينبغي ان لا يتوضأ
كالخابية وفرق المتولي وغيره بان الظاهر في الخابية الاقتصار على الشرب بخلاف الصهاريج والذي يتجه الاول لان الاصل منع
منه الانتفاع متيقن فيجوز الا الاقدام عليه ولا يكتفى بالظاهر في مثل ذلك وفي الخادم عن العبادي انه يحرم حمل شيء من المسبل
الى غير ذلك المحل كما لو اباح لاحد طعاما ليأكله لا يجوز له حمل الخبز منه ولا صرفه الى غير ذلك الا كل ثم قال وفي هذا التضييق تشديد
وعمل الناس على خلافه من غير نكير وعلى الاول الاوجه فهل المراد بالمحل في كلامه المحلة التي هو فيها كنقل الزكاة او موضعه
المنسوب اليه عادة بحيث ينقص المسبل لاهله بذلك محل نظر والثاني اقرب وكالمسبل ما معه من الماء وديعة او رهنا او غصبا
كما مر ويتيمم بحضرته ذلك المتيمم بلا قضاء كما في المجموع كما لو تيمم بحضرة ما يحتاج اليه للعطش او منعه منه سبع ونحو ذلك من
وفروع مرت في الباب الاول لانه قولهم اذا تيمم بمحل يغلب فيه وجود الماء وقضى مقيد بماء متمكن منه يجوز استعماله ولا
فهو كالعدم وبه يعلم انه لا فرق هنا بين المسافر والمقيم في لزوم التيمم لكل وعدم القضاء عليه خلافا لمن اخذ بقضية
التقييد بالمسافر فزعم لزوم القضاء للمقيم فرع لو تيمم بحدث اصغر استباح ما يستبيح بالوضوء الا الجمع بين فرضين ونحوه
فاذا احدث بطل تيممه ومنع مما كان يمنع منه قبل التيمم كما لو توضأ ثم احدث او احدث اكبر للفقد اي لفقد الماء ثم احدث انتقض
طهره الاصغر دون الاكبر والاحاد ذلك حرم عليه ما حرم بالاصغر لا قراءة القرآن ومكث المسجد وان كان نحو حائض على الاصح ولبقاء تيممه
عن الاكبر حتى يطرأ ما يبطله قال النووي وغيره ولا يعرف جنب تباح له القراءة والمكث في المسجد دون نحو الصلاة ومس المصحف
الا هذا وخرج بالحدث ما لو راى الماء فيحرم عليه جميع ما حرم عليه قبل التيمم حتى يغتسل ولو احدث ثم وجد ماء لا يكفيه الا
للوضوء قال في المجموع عن البغوي وغيره ان قلنا يجب استعمال الناقص بطل تيممه في كل شيء فيستعمله ثم يتيمم فرع من ألزم على
تكميل وضوئه لم يقتصر على التيمم بل يلزمه وجوبا تحصيل غسل الوجه اذ من تمكن من بعض الطهر لزمه فعله كما مر ثم تيمم للباقي للعجز عن
الماء وصلى ولا يعيد قال في المجموع لانه في معنى من غصب ماؤه ولا اعادة عليه قطعا او اكره على ان يصلي الفرض محدثا او قاعدا صلى
كذلك واعاد لانه لم يأت عن وضوئه او قيامه ببدل بخلافه في الاول فهو كما لو تيمم لحيلولة سبع بينه وبين الماء ذكره ابن العماد

وعبر رد اقول الاسنوي الاكراه هنا اكراه على الصلاة بلا وضوء وهو يوجب القضاء قطعا لندرته قال الاذرعي
ومحل الصورة فيما اذا كان بمحل لا يلزم المتيمم فيه القضاء والا فالوجه وجوبه انتهى وهو ظاهر اذا كان المحل يغلب فيه
وجود ما اعز فان المكره على الوضوء منه لا امكنه المام ايضا انتهى

كتاب مسح الخفين

قيل هو احسن من تعبير الشيخين بمسح الخف لايهامه جواز الاقتصار على مسح خف واحد انتهى ويرد بان
المراد الجنس وذلك الايهام مدفوع بان في هذه الصورة تفصيلا ذكره في الباب فلا ايهام في الترجمة وعقبه
تبعا لهم لما قبله لان كلا منهما في مسح يبيح الصلاة وان كان تعقيبه للوضوء وذكره فيه اولى اشارة الى ان الواجب فيه
الغسل او المسح وهو من خصائص هذه الامة وقد يدل لها رواه ابو داود والبيهقي عن شداد بن اوس
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خالفوا اليهود فانهم لا يصلون في خفافهم وهو رخصة شرعت رفقا
ليتمكن العبد معها من الجمع بين الاستكثار من عبادة ربه والتردد في حوائج معايشه ولا اصالة فيه قبل الاجماع الذي
ذكره ابن المنذر ردا على من روى عن مالك عدم جوازه وقوله اقام صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر وعثمان بالمدينة
نيفا وثلاثين سنة فما نقل عن احد منهم انه فعله على انه ليس يقول بعدم جواز مسح حضر او سفر بل بكراهته التي نقلها
الشافعي كما يأتي للاخبار الصحيحة المستفيضة في مسحه صلى الله عليه وسلم سفرا وحضرا وامره بذلك وترخيصه فيه
واتفاق الصحابة فمن بعدهم عليه وروى ابن المنذر عن الحسن البصري حدثني سبعون من الصحابة انه صلى الله عليه وسلم
كان يفعله ذكره في المجموع وقد صرح جمع من الحفاظ بانه متواتر وجمع بعضهم رواته فبلغوا ثمانين منهم العشرة
ومن ثم قال بعض الحنفية اخشى ان يكون انكاره كفرا انتهى ومنها حديث الصحيحين عن المغيرة انه صلى الله عليه وسلم
فعله في غزوة تبوك وهي متأخرة عن نزول آية المائدة عندنا اتفاقا ومنها ما صح عن جرير البجلي قال رأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين زاد ابو داود قالوا لجرير انما كان هذا قبل نزول المائدة فقال وما اسلمت الا بعد نزولها
فلا يكون الامر فيها بالغسل ناسخا لجواز المسح خلافا لمن زعمه ممن لا يعتد به كالرافضة والشيعة والخوارج والامامية
وابن داود ولاحتمال روايته لذلك قبل اسلامه خلاف الظاهر بل قوله وما اسلمت الا آخرا يبطل هذا الاحتمال وعلى
التنزل فكفى بحديث المغيرة حجة وما روي عن علي وابن عباس وعائشة من كراهته لم يثبت بل الثابت عن علي
انه رواه ومنها ما صح عن صفوان قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كنا مسافرين او سفرا اي بالتنوين جمع
مسافر وقيل اسم جمع اذ لم يسمع له واحد وهو شك من الراوي ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليهن الا من جنابة
لكن من غائط وبول ونوم والامر فيه للاباحة لا لافضلية الغسل وصححه في النسائي بلفظ ارخص لنا وزيادة المهذب
فيمسح بعد نوم ثم يحدث بعد الوضوء باطلة كما في شرحه ورواية ما لم نخلع غائط او بول خلاف المشهور ولا للاستثناء
وفي رواية غير مشهورة لا ومعناها صحيح ولكن للاستدراك لتعطف في النفي مفردا على مثله وتثبت للثاني
ما نفته عن الاول فان دخلت على مثبت صح بعدها الجملة فمعنى لا ننزع الى آخره ارخص لنا في المسح هذه الثلاثة
ولم نؤمر بنزعها الا في حال الجنابة وفيه محذوف تقديره لكن لا ننزع من تلك الثلاثة لان تقديره الاول امرنا بنزعها
من الجنابة وفائدة ذكر بيان الاحوال التي يجوز فيها المسح ونبه بها على بقية انواع الحدث الاصغر وبالجنابة
على بقية انواع الحدث الاكبر هو جائز وان لم يكونا من جنس واحد وانما امتنع اداء زكاة الفطر والكفارة من جنسين
لاختلاف الغرض باختلاف الجنس ثم لا هنا في الوضوء بدلا عن غسل الرجلين فالواجب باعتبار الاصل هو الغسل

ومع

ومع النظر الى بدله هو او المسح كذا اشار اليه الرافعي واعترضه الزركشي بان غير اللابس واجبه الغسل عينا واللابس واجبه
المسح عينا ولا يتصور في حقه تخيير واما جواز الغسل له فهو اذا نزع وحينئذ لا تخيير بل يتعين الغسل فلم يوجد
التخيير في حالة واحدة بل ان استدام اللبس فواجبه المسح وان نزع فواجبه الغسل ثم حالتاهما مختلفة فكيف يصح
التخيير بينهما انتهى وما زعمه من تعين المسح على اللابس وانه لا يتصور في حقه تخيير يرده ان فعله اذ له ان يمسح وان
يغسل رجليه في الخف وبه يظهر فساد قوله واما جواز الغسل له الى آخره وقوله ثم الى آخره يرد بان خصال الكفارة
المخيرة مختلفة الاحكام ومع ذلك وقع التخيير بينهما وخرج بالوضوء ازالة النجاسة والغسل ولو مندوبا فلا مسح
فيهما لانهما لا يتكرران تكرر الوضوء ثم المشهور عند الاصحاب انه جائز فقط بلا كراهة ولا حرمة ولا وجوب ولا ندب
باعتبار الاصل لما يأتي ومن نقل عن الشافعي انه كرهه فقد غلط اذ الشافعي انما نقل ذلك عن مالك رضي الله عنه
قال في المجموع ولا يكره لبسه ولو للحاقن لانه لم يثبت فيه نهي وفارق الصلاة بان مدافعة فيها تذهب الخشوع
الذي هو مقصودها بخلاف لبس الخف وفيه عن الاصحاب ولا يختص بمحتاج للمشي بل يجوز حتى للزمن لانه مرتفق به
في دفع الحر والبرد ايضا ويرفع حدث الرجلين خلافا للجرجاني لانه مسح بالماء كمسح الراس ولانه يؤدي به فرض
ولو لم يرفعه لما ادى به اكثر من فرض ولانه خير بينه وبين غسل الرجلين في حال الاختيار وبه فارق التيمم فيؤدي به
ما يؤدي به المتوضئ الذي غسل رجليه التخيير بينه وبين غسل الرجلين في حالة الاختيار وبه فارق التيمم وغسلهما افضل
لانه الذي واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم ولانه الاصل فهو كالوضوء مع التيمم اذا جاز بان وجد ماء يباع باكثر من ثمن
مثله فان شراءه والوضوء به حينئذ افضل كما مر وقال جمع من السلف المسح افضل لخبر بهذا امرني ربي ولان امره بالمسح
كان للندب وجوابه انه للاباحة والترخيص كما مر او ان المراد مرجح ببيانه نعم من ترك المسح رغبة عن السنة فالعكس اي فالمسح
افضل كما في المجموع والروضة في صلاة المسافر وظاهر انه ليس المراد بالرغبة هنا ما تقتضي الردة من انه لو قيل له
قص اظفارك فقال لا افعله رغبة عن السنة لانه كفر وانما المراد ان يرغب عنه من حيث ايثاره تقديم الافضل عليه وهو
الغسل او تركه شكا في جوازه فالعكس اي فالمسح افضل فيها ايضا واستشكل بانه كيف يشك في جوازه ويؤمر بفعله
ويجاب بانه يؤمر بفعله قهرا للنفس المتخيلة لمنع ما علم واستقر وزجرا لها عن الخوض في مثل ذلك ثم رأيت بعض
المتأخرين اجاب بان الظاهر انهم لا يريدون الشك في حكمه هل يجوز ام لا وانما يريدون عدم سكون النفس اليه
وركونها الى حكمه كما قد يقع للمقلد في بعض الاحكام التي يأخذها عن مقلده وقد يقول اذا ذكرته ولو كان ما ذكره
اوضح واحسن لما يأتي على الاثر كما يظهر للمتأمل وبعضهم اجاب بانه ليس المراد بالشك هنا التردد المنافي للجزم
بل ما يطرق الفكر مما لا يؤثر وفيه نظر فان مثل هذا لا يسمى شكا ولا يدار عليه حكم فالحسن ترك كل ذلك وعلى تسليمه
مع هذا بان مثله ما لو وجد في نفسه كراهته يدفع هذا الجواب من اصله او خاف ان اشتغل بغسل رجليه فوت مكتوبة او
فوت عرفة او فوت انقاذ مشرف على هلاك او نحوه كاسير وغريق ونحو ذلك كان كان ممن يقتدى به او خاف فوت
الجماعة قال الغزي بحثا وكذا كل محل قلنا لا يسن فيه تثليث الوضوء وقال الاذرعي بحثا ايضا وكذا حيث كان في الماء في السفر
قلة وربما يحتاج اليه او لغيره او كان المسح يعينه على الاسراع لسفر الجهاد او على الرباط وحالة المسابقة ونحو ذلك فالعكس
اي فيكون المسح في تلك المسائل كلها افضل من الغسل الى ان تزول الكراهة ونحوها مما ذكر بل يكره الغسل في الاولين
كما نص عليه الشافعي رضي الله عنه وفي صورة من يجد في نفسه كراهته ومن يقتدى به والتي بعدها وكذا سائر الرخص
لخبر مسلم انه صلى الله عليه وسلم رخص فيه فتنزه عنه اناس فاشتد غضبه ثم قال ما بال اقوام يرغبون عما رخص لهم

فيه فوالله لانا اعلمهم بالله واشدهم له خشية وما ذكره المصنف من افضلية المسح في خوف فوت المكتوبة وما بعدها
تبع فيه بعضهم وهو ضعيف والوجه ما بحثه الاسنوي وغيرهما ويؤيده قوله الآتي ويجب الى آخره من وجوبه في خوف
المكتوبة بان لم يدركها كاملة في الوقت وعرفة وانقاذ المشرف وفوت الرمي وطواف الوداع لقرب الترحيل والجمعة لرفع
الامام رأسه من الركعة الثانية وقد لزمته وخوف انفجار ميت تعينت عليه الصلاة عليه هذا ووجوبه فيما ذكر وكراهة تعمد
او كونه مخالف لا فضل فيما قبله ليس من حيث كونه مستحبا بل لامر خارج عنه فصح وانحصر نظير ما ياتي في الخوف
ونحوه قال في البحر ويجب اتفاقا على متطهر لابس الخف ارهقه الحدث ومعه ما يكفيه لو غسل رجليه او انصب ماءها ووجد
نحو ثلج ادامة اللبس ليمسح انتهى واعتمده الاسنوي والاذرعي والزركشي وغيرهم ونظيره ابن الرفعة فبحث ذلك قال كما يلزمه
حفظ الماء وشراؤه قال شيخنا وهو ظاهر خصوصا ان لزم من تركه اخراج الصلاة او بعضها عن وقتها او قضاؤها لكونه
فقد التراب او وجده بمحل لا يسقط فرضه بالتيمم لا ابتداؤه اي اللبس لذلك اي ليمسح في الصورة المذكورة فلا يلزمه لان المسح
رخصة فلا يليق بها وجوب ذلك وفارقها قبله بان ذلك لابس مستمر على حكم الخف وقد قدر على طهارة لزمته
باستصحاب حالته فعوقب عليها وهذا غير لابس فلا وجه لتكليفه الاتيان بفعل مستأنف لاجل طهارة تلزمه بعد الحدث لم
يوجد وينبغي ندبه خروجا من قول الشيخ ابي محمد يلزمه وللمسح شرطان احدهما ان يلبس الخفين ولو كرها على الاوجه ولا ياتي
هنا خلاف المتيمم بغير اذن لان المقصد ترك حكم لا هنا وايضا فالنقل عبادة بخلاف اللبس لانه غير عبادة وانما العادة
المسح مجازات لاستدامته بلبس لم يجز بعد تمام الطهارة من الحدثين ولو بتيمم محض لغير فقد ماء بحيث لا يبقى لمعة من بدنه بلا
طهارة كما قال السبكي وغيره لما صح من قول صفوان امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نمسح على الخفين اذا نحن ادخلناهما
على طهر وصح قول ابي بكرة ارخص رسول الله صلى الله عليه وسلم للمسافر ثلاثة ايام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة اذا تطهر فلبس
خفيه ان يمسح عليهما فدل التعبير بالفاء على تأخر اللبس عن كمال الطهارة والاستدلال بهذين لكونهما نصين في منع ادخال
رجل قبل تطهير الاخرى اولى منه برواية دعهما فاني ادخلتهما طاهرتين لصدقها بادخال كل بعد تطهيرها ولا رواية وهما
طاهرتان وهي صحيحة ايضا اذ هي حال من كل منهما فالتقدير ادخلت كلا في حال طهارتها على انه قيل ان مفاد الروايتين
ما تقرر لان الحكم المرتب على التثنية غير الحكم المرتب على الواحد فاندفع ما للسبكي وغيره هنا وقوله تمام تأكيد لنفي توهم ان يراد
بالطهارة بعضها كما قاله ابو حنيفة والمزني فاكتفيا بتطهير رجل وادخالها ثم الاخرى كذلك ولوجده لم يصح لان حقيقة الطهارة
لا تكون الا بالفراغ منها قاله في المجموع تبعا للرافعي وقول الزركشي لا يحتاج اليه لان غسل رجل يصدق عليه التطهر اذ حدث
كل عضو يرتفع بمجرد غسله ممنوع لانا وان قلنا بذلك لا يصدق عليه انه ادخلها بعد الطهارة اذ هي اذا اطلقت انما تنصرف
لطهارة البدن جميعه لا البعض الا مجازا فلو لبس خفيه حال كونه محدثا ثم غسل رجليه في قدم الخف استانف لبسهما بان نزعهما
من موضع القدم ثم يدخلهما فيه لعدم ادخالهما طاهرتين ولم يكتف باستدامة اللبس التي هي كالابتداء كما ياتي في الايمان
لان محله اذا صح الابتداء وهنا ليس كذلك ذكره في المجموع وايضا فالحكم هنا انما هو منوط بالابتداء كما افهمه التعبير بالفاء
في الخبر المذكور اذ لم يعلق فيه بلبسهما طاهرتين بل بادخالهما كذلك ونظيره من الايمان ان يحلف على ان لا يدخل الدار وهو
فيها فانه لا يحنث باستدامة الدخول ذكره صاحب الشامل وايضا فالعبرة ثم بالاسم وهنا باللبس المعتاد لا بالاسم فاندفع
قول السبكي ومن تبعه القياس انه يكتفى باستدامة اللبس كما في الايمان وان غسل رجلا وادخلها اي لبس خفها ثم غسل الاخرى
كذلك اي وخفها استانف لبس الاولى ولو نزعها الى ساق الخف لانه لابسها ولا عبرة بصلاته فارق ما ياتي فقط
فيجزئه تعيدا لتحقق الشرط والترتيب في اللبس ليس بشرط بخلاف ما اذا لم ينزعها والنزع ثم اللبس الدال عليهما ما مر

نظائر

نظائر منها لو سمع الحاكم شهادة في غير عمله فعليه اذا اراد الحكم بها اعادة سماعها فيه ومنها لو عجلت شاة عن
عن واحدها فصارت ستا او تلازمتين وصارت بنت لبون لزمه استردادها من الفقير ثم دفعها اليه وعلم من كلامه انه
لابد من لبسهما على طهر كامل بحيث لا تقر قدمه في قرار الخف قبل غسل الاخرى لان ما كان شرطا للشيء يجب تقدمه عليه
كشرط الصلاة ولو ادخل قدميه حال كونهما محدثين ساق الخف ثم غسلهما قبل وصولهما القرار وادخلهما بعد ذلك قراره والذي يظهر
ان المراد به ما يحاذي محل الفرض لو انخرق فيه ويدل لذلك تعبيره كغيره فيما مر بقدمه وهنا بساق اذ قدمه هو المحاذي لعظم
الرجل وساقه هو المحاذي لما فوق قدميها ثم رأيت في المجموع صرح عن الامام بان مقر القدم هو محل فرض الغسل وهو
صريح فيما ذكرته كفى لان العبرة كما عرف باللبس وادخالهما الساق ليس بلبس وان ادخلهما حال كونه متطهرا ثم احدث
قبل وصولهما قراره فلا يكفيه لعدم ادخالهما طاهرتين ولو مسح الخفين بشرطه ثم ازال قدميه عن مقرهما ومحل الفرض مستور كساق الخف المعتاد لم يؤثر
وفارق ما قبلهما بالعمل بالاصل فيهما وبان الدوام اقوى من الابتداء كالاحرام والعدة يمنعان ابتداء النكاح دون دوامه فظاهر
كلام المجموع وغيره انه لا فرق هنا بين اخراج القدم جميعه الى الساق واخراج بعضه وهو ظاهر وقول الخادم انه لا ولم يبعض
بلا خلاف ونقله عن جمع فيه نظر لان الخف يحمل على ساق جاوز طول العادة بخلاف ما لو جاوز طول الساق العادة وصار قدمها
او احدهما الى ... عند النظر بعض العرض فانه يؤثر بلا خلاف كما في المجموع عن العمراني واقره الشرط الثاني صلاحيته للمسح وانما
يحصل بخمسة امور وجعلها غيره ثلاثة والاول المحل بان يكون طاهر العين وان كان متنجسا بما لا يعفى عنه ومسح من الجلد ما لا نجاسة عليه صح مسحه
على ما نقل عن التتمة وصححه البلقيني وغيره وصوبه الاذرعي واقتضاه كلام الرافعي في موضع وفائدته اي المسح على هذا
حل مس المصحف قبل غسل النجاسة وصحة الصلاة بعده اي بعد غسلها لكن المعتمد ما في المجموع وسبقه اليه الشيخ ابو نصر وحكاه
عنه صاحب الاستقصاء واقره وسبقه اليه ايضا صاحب الذخائر وجرى عليه ابن الرفعة والنقيب والقمولي وغيرهم
الزركشي بالصواب قال واقتضاه كلام الرافعي اي في موضع آخر انه يمتنع المسح على المتنجس بما لا يعفى عنه مطلقا كالنجس
وعبارة المجموع قال الشافعي في الام والاصحاب لا يصح المسح على خف من جلد كلب او خنزير او جلد ميتة لم يدبغ وهذا لا خلاف
فيه وكذا الاصح على خف اصابته نجاسة لا بعد غسله لانه لا يمكن الصلاة فيه وفائدة المسح وان لم تنحصر فيها فهي
الاصل وغيرها كمس المصحف كالتابع لها ولان الخف بدل عن الرجل وهي لا تطهر عن الحدث مع بقاء النجس عليها فكيف
يمسح على البدل وهو نجس العين انتهت ثم قال ما حاصله ولو تنجس اسفله بمعفو عنه لم يمسح على اسفله بل على ما لا نجاسة
عليه لانه لو مسحه زاد التلويث ولزمه حينئذ غسل اليد واسفل الخف وبما مر يوافق المعفو عنه في المسح لانه لا يؤثر في
الصلاة التي هي المقصود فكان هو متنجس كما هو متنجس ثم ولا تعرض المصنف عن اطلاق الانتصار لما في المتن وقول بعضهم
اخذا من كلام الزركشي ان كلام المجموع متناقض ممنوع وانما غاية ما فيه ان قوله وهو نجس العين فيه قصور بدليل ان ما
قدمه في المتنجس والنجس معا فقوله آخر التعليل وهو نجس العين قاصر كما تقرر لا انه يريد بنجس العين ما يشمل متنجسا بما
لا يعفى عنه لاتحاد حكمهما في اكثر الاحوال وقول ابي زرعة ان كلامه يوافق كلام التتمة ممنوع ايضا بل هو مناقض له كما
يعلم بتأمل عبارتها المذكورة في التوسط اللهم الا ان يكون نسخها مختلفة وبه يندفع الاعتراض نسخنا تاويل نسخه القاياتي
لكلامهما بما يوافق المعتمد السابق على ان ابا زرعة التبس عليه كلام المجموع فانه نقل عنه من التفصيل في غير المعفو عنه بين ان
يمسح عليه فلا يصح او على الطاهر فيصح ولم يذكره الا في المعفو عنه كما علمته مما قدمته عنه ثم رأيت عبارة تحريره وهي صريحة
في الالتباس فانه نقل عن المجموع ان الممنوع المتنجس جميعه لا بعضه وهذا لبس فيه كما علمته من عبارته السابقة فان قوله
اصابته نجاسة صريح في انه لا فرق بين ان تعمه او لا ثم نقل عنه انه في متنجس البعض يمسح على ما لا نجاسة عليه وهذا لم

يذكره الا في المتنجس معفو عنه كما علمته من عبارته ايضا فان قلت يؤيده في المتن قولهم لو انخلع عود الخف وهو بطهر
لم ينتقض وضوءه حتى يخرج فله قبله نحو مس المصحف لا نحو الصلاة لحمله متصلا بالنجاسة فظاهر قياسه هنا كذلك لكنا نقول ايضا
قلت وضوءه ثم باق بكماله وحمله للنجاسة كحمله ثوبا نجسا وهو لا يمنع نحو مس المصحف واما وضوءه هنا فلم
يكمل لان الخف كما مر بدل عن الرجل وهي لا تطهر عن الحدث ما لم تزل نجاستها ثم رايت الزركشي صرح بنحو ذلك فقال بعد ان
ساق التعليل الثاني في كلام المجموع عن الرافعي قضيته المنع على المتنجس وهو القياس لان المسح قائم مقام الغسل في رفع الحدث
وهو لا يرفعه عن العضو المتنجس حتى تزال النجاسة فكذا ما قام مقامه وحينئذ فلا يبيح المسح مع وجود النجاسة
لان المانع قائم انتهى وفي المجموع ما حاصله ان الخف المخروز بشعر الخنزير يجوز المسح عليه ويعفى عنه بالنسبة للمسح وللصلاة
فرضها ونفلها لان هذا مما تعم به البلوى ويتعذر او يشق الاحتراز عنه لانه وان غسل سبعا احداهن بالتراب لا يطهر
باطنه لانه لا يصل الى موضع الخرز المتنجس فما في الجواهر وغيرها مما يخالف ذلك ضعيف وما في الخادم عنه من خلاف
ما ذكر سهو ولو تنجست رجله بما لا يعفى عنه فهل له المسح قبل غسل النجاسة وليستفيد به نحو مس المصحف لوجود شرط
الخف من الطهارة وغيرها او لا يجوز لان الرجل هي الاصل فيمتنع المسح كما لو كان الخف متنجسا بل اولى الاوجه الثاني كما يدل
له قولهم السابق لعدم امكان الصلاة ولان الخف بدل الاخرة وان يكون ساتر محل الفرض وهو القدم بكعبيه من كل الجوانب
فلا يكفي ستر بعض ذلك ومن اشترط ستره قدر ثلاث اصابع فقد تحكم بما لا دليل عليه ولا يكفي ما لا يستره ولو من محل الخرز
كما يأتي تغليبا لحكم الاصل وهو الغسل والعبرة بالستر من اسفله وجوانبه لا من اعلاه فيكفي واسع ترى القدم من اعلاه عكس ساتر العورة
لان القميص يلبس من علو ويتخذ لستر اعلى البدن والخف يلبس من اسفل ويتخذ لستر الرجل فالمسألتان مختلفتان صورة
متفقتان معنى قال في المجموع نقلا عن القاضي وغيره ونازع فيه الاذرعي بان الجمهور على انه تضر الرؤية من اعلاه ايضا
قيل وهو ظاهر لا سيما ان ظهر ظهر القدم انتهى وليس بظاهر نقلا ولا معنى لما تقرر ويجزئ عند الاصحاب وقول الروياني
سائرهم عن القفال على المنع غير معول عليه كما في المجموع زجاج شفاف وان كان يصف البشرة وانما لم يكتف به في ستر العورة
لان القصد ثم منع الرؤية وهنا منع القادرة على نفوذ الماء وهذا معنى قول المجموع المعتبر في الخف عسر القدرة على غسل الرجل
بسبب الساتر وذلك موجود وانتصر الاذرعي للروياني بان الصورة ان كانت في زجاج محض فالوجه المنع لان امكان التردد فيه
لا يتصور الا في ارض خالص او في زجاج منعول نحو جلد غليظ بحيث يمكن متابعة المشي فيه فالوجه الجواز وعليه الاولى حمل
نقل الروياني عن الاصحاب لكن المستدعي منهم على المنع بانه غير ساتر فيفهم انهم نظروا الى ذلك وهذا ضعيف اذ حكاية اللون لا اثر لها
هنا لما تقرر وما ذكره من المنع في الاولى ظاهر فيحمل كلام المجوزين على الصورة الثانية ومن ثم قال في ... لا صورة له غير هذه
اذ لو تمحض لم يمكن التردد فيه لما لا يخفى وهذا امر ظاهر ولم اسبق الى تصويره انتهى ويجزئ مشقوق قدم شدت عراه في
ازراره بحيث لا يظهر شيء من محل الفرض لانه مع ذلك يسمى خفا كما قاله الجمع او في معناه كما قاله آخرون وقد قال الاذرعي
لا يبعد عرفا خفا بل زربولا وكأنه عند الجمهور يسمى خفا وهو ظاهر النص او انه في حكمه وان لم يسم خفا انتهى وعلى كل
فيجوز المسح عليه لحصول الستر وسهولة الارتفاق به في الازالة والاعادة وبهذا فارق عدم الاكتفاء بقطعة ادم لفها
على قدميه ولحكمها بالشد اما اذا لم يشد بالعرى فلا يكفي لظهور محل الفرض اذا مشى ولو فتحت العرى بطل المسح وان
لم يظهر من الرجل شيء لانه اذا مشى ظهر فيخرج الخف عن كونه يمكن متابعة المشي وكالمشقوق الزربول المسدود
الا زرار او المستمسك بلا زر مع ستره التام لمحل الفرض كما بحثه الاذرعي واقتضاه قول الامام انما ورد النص في خف
وما في معناه وصرح به الشيخ نصر واقره عليه صاحب الاستقصاء ويؤيده قول البغوي لو لبس جرابا وشد بخيط فكخف

المحرق

المحرق بعد اللبس وقبله في مقدم الخف او مؤخره او وسطه يظهر منه بعض الفرض او ما عليه كلفافة وان قل على الاصح هذا
لا طارئ لاباحة المسح على المعهود وهو الخف الصحيح وانما لم يعف عنه بالصحيح كما في فدية المحرم لان المسح نيط بالستر
ولم يحصل بالمخرق والفدية بالترفه وهو حاصل به ولهذا لو لبس خفا في رجل امتنع المسح ولو لبسه محرم وجبت
الفدية ولا يكفي المخرق ولو كان تحته جورب ساتر لمحل الفرض بخلاف البطانة لانها متصلة بالخف ولهذا تتبعه في
البيع بخلاف الجورب نقله في المجموع واقره وفيه وفي الجواهر ما حاصله ولا يضر بلا خلاف ثقب محل الخرز المشدود
بالخيط او الضم ولا يضر تخرق ظهارة او بطانة بكسر اولهما والباقي قوي يمكن متابعة المشي عليه بخلاف ما اذا لم يكن كذلك
وان حدث التخرق في الدوام كما قاله الشيخان وغيرهما آخر الباب خلافا للمتولي وصاحب الكافي وقيل يجوز مطلقا
كما لو كان الخف طاقا واحدا قد تنحو ظاهره ولم ينفذ يجوز المسح عليه قال الروياني قال الشافعي وكل شيء الصق
بالخف فهو منه ذكره في المجموع قال الاذرعي وهل يفترق الحال بين البطانة الملصقة وبين المخيطة معه بلا الصاق
فيه نظر انتهى والوجه انه لا فرق واما تنظيره فانما يأتي على تفصيل ضعيف استحسنه وكذا ان تخرقا ولم تتحاذ الخرقان
والباقي قوي ولو كان تخرقه المار بالصب عليه الى القدم بخلاف ما اذا كان الباقي ضعيفا او تحاذى الخرقان
فانه لا يجزئه وبان يكون الخف قويا يمكن المسافر متابعة وفي نسخة تتابع المشي فيه لحوائجه العادة عند الحط والترحال وان كان
لابسه مقعدا كما في الكافي لا دون مسافة مرحلة ولا اكثر من ذلك خلافا لما في التبصرة ولعمدة الاسنوي من اشتراط
مسافة القصر لانه غريب كما قاله الاذرعي او بعيد كما قاله الحلبي وليس المسافر قيدا في اعتبار هذا الشرط خلافا لما يوهم
كلامه كغيره بل المقيم تعتبر فيه ايضا ان يكون خفه قويا يمكن متابعة المشي عليه كما في المجموع عن الاصحاب قال ابن
العماد كالزركشي في شرح المنهاج وابن النقيب والاذرعي والبلقيني والاقرب لكلام الاكثرين ان المراد التردد فيه لحوائج
سفر يوم وليلة للمقيم وسفر ثلاثة ايام بلياليها للمسافر لانه بعد انقضاء المدة يجب نزعه فقوته تعتبر بان يمكن
التردد فيه لذلك وبحث الاذرعي والزركشي اخذا من كلام صاحب الكافي انه لا بد ان يقوى على التردد من غير حائل
بينه وبين الارض وبه صرح في الاستقصاء اخذا من ظاهر نص الام ويؤيده قول المجموع واسفل الخف محل القدم ورد
ثم التردد لما ذكرها يعتبر كونه في ارض صلبة او رخوة او متوسطة للنظر فيه مجال والظاهر قطع النظر عن اعتبار
ارض بخصوصها وانه متى صلح لتردد مامر في اي ارض كانت اجزأ المسح عليه ويؤيده قول القاضي ولا يعتبر ان يمكنه ان
يمشي عليه مراحل بين الحجارة وانما يعتبر على حسب العرف والعادة وان يكون بحيث يمكنه التردد في حوائجه معه
وكذا قاله البغوي وصاحب الابانة والتتمة وهو ظاهر فيما ذكرته وعلم مما مر ان الخف يجزئ ولو كان من حديد او خشب لطيف
يمكن متابعة المشي فيه كما ذكر او منسوجا او لبدا بكسر فسكون او خرقا الصق بعضها فوق بعض او غير ذلك اتفاقا لا غير
قوي كلفافة وجورب رقيقين ولا ان تعذر المشي فيه لتحديد راسه او ثقله او سعته او ضيقه قال في المجموع الا ان يتسع بالمشي
ولا اجزأ اتفاقا انتهى وظاهره انه لا فرق بين ان يتسع بالمشي عن قرب او بعد لكن قيده في الكافي وعمدة الاسنوي
وغيره بما اذا اتسع به عن قرب وانما لم يجز المسح على ما ذكر لانه خلاف الغالب من الخفاف المنصرف اليها نصوص
المسح وروى الترمذي وصححه انه صلى الله عليه وسلم مسح على الجوربين والنعلين وحملوه بعد تسليم صحته
والا فقد ضعفه اعلام ائمة الحديث المقدم كل منهم لو انفرد فضلا عن جميعهم على الترمذي على النعل بجلد بحيث يمكن
متابعة المشي عليه قاله جميع محققون ونقله الفوراني عن الاصحاب وكونه منعلا بجلد ليس بشرط بل الشرط امكان
متابعة المشي عليه لكن الغالب انها لا تمكن في الجورب الا ان نعل بجلد وتعبيره بالتردد اخذه من حاصل كلام المجموع

والتنعيم ان المانع هو التعذر لا التعسر فمتى تأتى المشي فيه ولو بعسر ومشقة جاز والمراد كما اقتضاه كلام الرافعي التعذر
والتعسر بالنسبة لغالب الناس لا للابس بخصوصه حتى لو تعذر عليه المشي فيه ولم يتعذر على غالب الناس اجزأ المسح
عليه لان ذات الخف لا خلل فيها وانما الخلل في اللابس وفي المجموع عن جمع لو لبس خفا من خشب ولم يمكنه متابعة المشي عليه
لا انقصافان كان ذلك لعلة في رجله جاز المسح عليه كالزمن او لحدة في راس الخف لم يجز وبه يعلم انه لا بد من امكان مشي
السليم فيه بنفسه من غير معين له ولو جعل داخل الواسع عصابة او ربطه في حقوه او كان يتمسك بالشد
او بالاستعمال نحو عرق جاز كما بحثه الاذرعي والزركشي وايده بما مر من انه لا تضر رؤية القدم من راسه لسعته وهو
ظاهر قال الاذرعي ولو شد على مفرط السعة سيرا او نحوه فهل هو كما لو شد من لفائف قياسا على مشقوق القدم او لا
كقطعة ادم شدها فيه نظر ثم قال ولا يخفى الفرق بينه وبينها بان هذا خف بخلافها انتهى والفرق ظاهر وفي
الانوار لو تشقق ظاهر الخف وضعف بحيث لا يمنع وصول الرطوبة لكنه لم يتخرق لم يضر انتهى وحذف ما وقع في كلام غيره
من نسبة الجورب للصوفية لان قضية كلام بعضهم انه منسوب للصوفي لا للصوفية وحينئذ فربما يتوهم من هذه النسبة
اختصاصه بالصوفي لكن هذا بعيد لما علم مما مر انه لا فرق بين الصوفي وغيره ولما ذكر لكثرته وكثرة رد اله على ان الظاهر انه
منسوب للصوفية لكثرة لبسهم له وهو ما يلبس مع المكعب ومنه خفاف الفقهاء والقضاة التي تلبس في النعال
والتواسيم كما ذكره الصيمري ثم رأيت القفال وغيره ذكروا ما هو صريح عما ذكرته من انه منسوب للصوفية وبان يكون يسمى
خفا ان شد على قدميه قطعة ادم اي جلد مثلا وامكن متابعة المشي عليها لما مر من انه لا يسهل الارتفاق بها في الازالة والاعادة
ولانها لا تثبت عند التردد فلم تكن في معنى الخف وبان يكون يمنع نفوذ ماء الغسل الى قدميه اذ الغالب في الخفاف منعها ذلك
فتنصرف اليها النصوص الواردة فيه وقوله ماء الغسل هو ما ذكره جمع متقدمون وصححه الرافعي وقال في المجموع انه المذهب
وجرى عليه القمولي وغيره وقيل المراد ماء المسح ونقله الروياني عن النص ومشى عليه جمع منهم ابو زرعة ونقله عن والده
وتبعه البلقيني وفيه نظر اذ الاولى بالتنصيص عليه هو ماء الغسل لانه المحتاج فيه ولان منعه لنفوذ ماء المسح قد
علم من قولهم ولو كان ترددهم على ان ماء المسح لا ينفذ كما في المجموع ونقل نفوذه فالعبرة بهما معا لا بماء المسح وحده خلافا
لمن زعمه اذ لا يخشى منعه فالاكتفاء به مما قصر لا تشترط امكان التردد فيه ويضر نفوذ ماء الغسل قال في المجموع نقلا
عن القاضي وغيره الا من موضع الخرز لسكونه ولو ودارت بما مر من ان ظهور بعض الفرض منه مضر بان هذا يتعذر الاحتراز عنه
بخلاف ذلك فرع لو لبس خفا في قدم ليمسح ويغسل الاخرى لم يجز لانه خلاف المعهود في مقصود الارتفاق باللبس ولانهما
كعضو واحد خير فيه بين خصلتين فلا يوزع كالكفارة وقد يجوز التوزيع اذا كان التوزيع لمعنى ورضي كما جبران الزكاة
او تيمم عن العلة فيها لم يجز لانها لما وجب التيمم عنها صارت كالصحيحة وقد نقص ارتباطها على الاخرى الصحيحتين فيمتنع ولو فقد رجلا
فلم يلبس في الاخرى اتفاقا اذ لا توزيع حينئذ او فقد بعض رجل لبس فيها قال الاسنوي وفي استحباب غسل ساقها نظر انتهى
والذي يتجه اخذا مما مر في الوضوء انه يسن اما اذا لبس احدهما فيمتنع المسح للتوزيع حينئذ فرع يصح المسح على خف مغصوب
او من ذهب او فضة لان المعصية هنا ليست لذات اللبس من حيث كونه لبسا بل لامر خارج عنه هو استعمال ملك
الغير او النقد الاعم من اللبس وقول المجموع تحريم النقد لعينه في نفس الخف رده ابن الرفعة بانه انما للسرف والخيلاء وليس ذكر
رجحا لعينه بل لامر خارج المستعمل والتادي الى الناظر انتهى ومراد العلة مركبة من العين والخيلاء وعليها ليس التحريم لمعنى
في نفس الخف ايضا بل لمع غيره وينبغي صحته على خف من ديباج صفيق للرجل لما تقرر من ان المعصية لامر خارج ذكره في المجموع
وعبارته ولو لبس الرجل خفا من حرير صفيق يمكن متابعة المشي عليه فينبغي ان يكون كالذهب انتهى وبه يعلم انه لا

صوابه الرازي

لا حاجة لقول الزركشي كالاذرعي ما ذكره ظاهر بالنسبة للرجال وفي المرأة انتهى لما علمت انه فرض الكلام فيه ونظر الاذرعي
في حل لبسها الخف النقد قال والجواز في الفضة اقرب انتهى والذي يظهر حرمتهما عليها لانهما بالانية اشبه
منهما بالحلي وبفرض انه حلي لا انا فهو معلوم الحرمة بالاولى من قولهم يحرم عليها خلخال وزنه مائتا مثقال لما فيه من
الاسراف انتهى والخف غالبا اعظم من ذلك وبحث كما قاله الاسنوي والبلقيني والزركشي وغيرهم منع المحرم بنسك
لان المعصية هنا لذات اللبس وهذا ما نقله ابن الرفعة عن البندنيجي من ان اللبس منهي عنه لذاته ما شرع للابس
لانه المجوز للرخصة قال وبه فارق منع القصر في سفر المعصية اذ المجوز له السفر انتهى لا انه ذكر لا يخلو عن نظر اذ المحرم
منهي به ما شرع للمسافر ايضا ولا فيما الفرق على ان اللبس اذا لم يكن مجوز الرخصة فما المجوز لها ولا يشكل ما ذكر بعدم صحة
الاستنجاء بالمحترم لان الحرمة ثم لمعنى قائم بالآلة المستنجى بها هنا فرع قال في الاحياء يندب نفض الخف بعد تنكيسه قبل
لبسه لئلا يكون فيه حية او شوكة وروى الطبراني بسند فيه مجهول ان النبي صلى الله عليه وسلم لبس احد خفيه فجاء
غراب فاحتمل الاخر فرمى به فخرجت منه حية فقال صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يلبس خفيه حتى
ينفضهما فرع لو لبس في كل قدم خفين او اكثر فان لم يصلح واحد منهما للمسح عليه لفقد بعض الشروط السابقة فلا مسح عليهما
ولا على احدهما ايضا لانتفاء شرطه وان صلح بضم اللام وفتحها الاعلى فقط فالمسح عليه جائز اتفاقا دون الاسفل لان الاعلى
هو الخف والاسفل وان تعدد كاللفافة ففي المجموع عن العبدري فيما لو لبس ثانيا وثالثا وكانت كلها مخرقة الا الاعلى جاز
المسح عليه بلا خلاف وكان ما تحته كاللفافة او عكسه بان صلح الاسفل فقط فالمسح الاسفل فقط اتفاقا ايضا ولا الاعلى
وان تعدد في معنى خرقة لفها فوق الخف وان مسح الاعلى ونفذ البلل الى الاسفل وقد قصده اي الاسفل او قصدهما اوله وفي نسخة
او ولا اي او مسحه ونفذ البلل للاسفل ولا قصد له اجزأ لانه قصد اسقاط الفرض بالمسح وقد وصل الماء اليه ولم يقصد
غير الفرض كنية التبرد مع النية المعتبرة لا ان قصد الاعلى فقط فلا يكفي لقصده ما لا يكفي المسح عليه وحده ويتصور وصول الماء
الى الاسفل والاعلى قوي بتصبه في محل الخرز وان صلحا فمسح الاسفل جاز او مسح الاعلى وفي نسخة او مسح الاعلى فلا يجوز
لورود الرخصة في الخف لعموم الحاجة اليه وهذا لا تعم الحاجة اليه وان دعت اليه حاجة امكنه ان يدخل يده بينهما ويمسح
الاسفل وخبر انه صلى الله عليه وسلم كان يمسح على عمامته وموقيه المراد بالموق فيه الخف لا الجرموق على الصحيح المعروف في
كتب اهل الحديث وغريبه لكن جمهور العلماء على الاخذ بظاهره من حل المسح على الاعلى مطلقا بل قال المزني لا اعلم بين العلماء
في جوازه خلافا والشيخ ابو حامد هو قول العلماء كافة وفي التوسط كالكفاية ونص عليه في الام لكن قال الاسنوي انه
غلط لما في المطلب بل المنصوص فيه الاول واستشكل الزركشي التعليل السابق بان الرخصة وردت في صلاة الخوف الرباعية
بالشطرين ومع ذلك يجوز ثلاثا واربعا اذ لا يدل عليها ما وردت به فلم لم يجوز هنا قياسا على ما وردت به سيما
عند الاحتياج اليه لبرد ونحوه وقد يجاب بان تلك حالة ضرورة وهذه حالة اختيار مع سهولة ادخال اليد والمسح على
الاسفل والضرورة يتسامح فيها بما لا يتسامح به في غيرها الا ان وصل البلل الى الاسفل بقصده او بقصدهما او لا بقصد شيء
فيجزي حينئذ على المعتمد الذي دل عليه كلام الحاوي الصغير وغيره خلافا للزركشي ومن تبعه على انه عقب كلامه بما يرده
وذلك لما مر في قوله او عكسه ويتصور وصوله هنا ايضا من محل الخرز مثلا فاندفع قول ابن النقيب والذي يظهر ان التصوير
لا يتجه لان الفرض انهما صالحان وشرط الصالح منع النفوذ الا ان صور بما يغمره بالمسح ليتصور بالصب انتهى
ولو تخرق الاسفل في صورة القويين وهو اي اللابس على طهارة لبسه او مسحه ثم احدث اجزأه مسح الاعلى لانه صار اصلا لخروج الاسفل
عن صلاحية المسح او تخرق الاسفل وهو محدث فلا مسح كاللبس على حدث وما ذكره في طهر المسح هو ما اقتضاه

في نسخة كالعمامة

كلام الروضة واصلها والمجموع وجزم به الحجازي وغيره وجزم بعض مختصري الروضة بانه لو تخرق وهو محدث
ضعيف لوضوح الفرق بينهما فرع لو لبس خفا فوق جبيرة لم يجز مسحه لانه ملبوس فوق ممسوح كالمسح على العمامة قال في المجموع قال
البغوي والخف ذو الطاقين غير الملتصقين كالجرموق فيأتي في مسح الاعلى لا الاسفل ما مر من التفصيل قال وعندي يجوز مسح
الاعلى فقط لان الجميع خف واحد فمسح الاسفل كمسح باطن الخف انتهى والذي يتجه ترجيحه ان الاسفل ان لم تثبت
انفصاله عن الاعلى لخياطة فيه فهو كبطانة وعليه يحمل كلام البغوي والا فالاعلى كالجرموق وعليه يحمل كلامهم
ثم رايت ما قدمته عن المجموع عن النص ان كل ما التصق بالخف فهو منه وهو يؤيد ذلك والجرموق بضم الجيم والميم فارسي معرب
في الاصل شيء كالخف فيه وسع يلبس فوق الخف للبرد واطلق الفقهاء انه خف فوق خف وان لم يكن واسعا والله اعلم الحكم
به

فصل

في كيفية المسح على الخفين اقله مسمى مسح كالراس فيكفي بنحو بلل اصبع او عود او وضع شيء مبتل وانما يجزي المسح ظاهر اعلى
الخف مما يحاذي محل الفرض لا باطنه وهو ما يلاقي بشرة الرجل ولا بما لا يحاذي محل الفرض اتفاقا فيهما ولا باسفله
وحرفه وعقبه قال الاذرعي وفي المطالع عن الاصمعي انه ما اصاب الارض من مؤخر الرجل وعبارة الرافعي تفهم انه من
الخف ما ارتفع من مؤخر الرجل انتهى اذ لم يرد الاقتصار على شيء منها كما ورد الاقتصار على الاعلى فيقتصر عليه وقوفا عليه
على محل الرخصة قال الاذرعي وكلام الشيخين يشعر بانه يكفي مسح الكعب وما يوازيه من محل الفرض غير العقب ثم قال نقلا عن
جمع ويتجه ان العبرة بما قدام الساق الى رؤس الاصابع لا غير وحينئذ فلا يجزي المسح حول عقبه انتهى وفيه نظر
والاوجه انه يكفي ما عدا الاسفل والحرف والعقب وعبارة المجموع ظاهرة او صريحة في ذلك وفي الخادم سكت اي الرافعي
عما حول العقب وفي الحاوي لو اقتصر على عقب واطرافه لم يجز في الاصح انتهى ولا شاهد فيه لما في المتن لان اطرافه
حرفه ولا كلام فيه وقول الكفاية يجزي ان يمسح حول العقب فان اراد الاجزاء فهو موافق لما ذكرته او الندب الاتي فلا
شاهد فيه ولا شاهد له ايضا ذكر الصيمري لحول العقب فيما يسن مسحه لانه سن المسح بعم الاعلى والاسفل لم يصرح به
قولهم يسن مسح اعلاه واسفله وحرفه خطوطا قال الاذرعي والظاهر انه لو مسح على الخف شعر لم يكف
مسحه قطعا بخلاف الراس انتهى وفيه نظر ايضا اذ لا فرق بينهما ويدل له اجراؤهم جميع احكام مسح الراس السابقة
هنا كاجزاء الغسل ونحوه ثم رايت ما يصرح بالاجزاء وهو ما قدمته عن النص من ان كل ما التصق بالخف فهو منه فاذا
كانت الخرقة الملتصقة به ولو لغير حاجة مما شمله كلامهم تحسب منه ويجوز مسحها اذا كانت بظاهر اعلاه فاولى ان
يجزي مسح شعره لاتصاله به ونسبته اليه اقوى اذ هو جزء منه بخلاف نحو الخرقة وان اتصلت به وبهذا يندفع
ما يقال انما اجزا مسح شعر الراس لانه يسمى راسا اذ الراس ما راس وعلا بخلاف شعر الخف فانه لا يسمى خفا ووجه اندفاعه
ما علمته من تصريحهم باجزاء الخرقة الملتصقة ببعض اعلاه وهي لا تسمى خفا ولا بعض خف فبطل النظر لجواز التسمية هنا
وبان الشعر لكونه بعض الخف اولى بالاجزاء من تلك الخرقة ويجزي تعريضه للمطر مثلا حتى قطر عليه وان لم ينو وانما قال في
المجموع ونوى لانه فرض ذلك فيما اذا اصابه لا فيما اذا عرضه وبينهما فرق كما مر في الوضوء وكذا غسله لكن يكره لما مر والمراد
في الاصح عن بقية وقد اخرج له مسلم لكن في المتابعات ان النبي صلى الله عليه وسلم مر برجل يغسل خفيه فنخسه وقال انما امرنا
بهذا ثم اراه من مقدم الخف الى الساق وفرج بين اصابعه قال الزركشي رواه ابن ماجه وليس علته بقية بل فيه من
هو اضعف من بقية ولانه يعيبه ومقتضى العلة عدم الكراهة في خف نحو الخشب ومقتضى الخبر خلافه وهو الاوجه
عملا بالاتباع كالتكرار لمسحه فانه يكره ايضا والتقييد ولانه بدل كالتيمم بخلاف مسح الراس ومن العلة الثانية يوخذ الحاق

نحو

الحاق نحو الخف المختبب بغيره في ذلك ايضا وهو الاقرب انتهى والاكمل مسح اعلاه واسفله وعقبه وحرفه خطوطا بالاصابع
كما في المحرر والمنهاج وهو مراد من قال يندب استيعابه كما قاله ابن الرفعة اذ استيعابه على حقيقته خلاف الاولى
قالوا اتباعا للشافعي رضي الله عنه والاولى في كيفية ذلك وضع اصابع يديه حال كون اصابعهما مفرجة اليد اليمنى على مقدم
ظهر الخف واليد اليسرى على العقب وفي نسخة على اسفل العقب وامرارهما فتنتهي اصابع اليمنى الى آخر الساق واليسرى الى مقدم من
الخف وهو اطراف الاصابع من تحت لخبر انه صلى الله عليه وسلم مسح اعلى خفيه خطوطا من الماء وفي رواية خطوطا بالاصابع
وفي اخرى مسح اعلى الخف واسفله وكلها ضعيفة وقول النهاية في بعضها صحيح غلط وكذا ... لا تستوي لها لكن يحتج
بها ههنا لانه من الفضائل ويرد ... قول بعضهم كان الاولى للارشاد ان يعبر فيه بالاولوية لا بالسنة فانه لم تثبت فيه سنة
انتهى اذ لا يشترط في كون الشيء سنة ثبوت حديث به وبين ابن عمر ما ذكر رواية البيهقي وغيره ولانه اسهل والبق باليمنى
واليسرى وفي الخادم نقلا عن بعضهم انه يفعل ما ذكر باليمنى واليسرى معا والا كان تاركا السنة وفيه نظر والاقرب انه ذلك
وان سلم يكون شرطا لكمالها ثم رايت بعض المتاخرين صرح بذلك فقال ليست اليد اليسرى ولا اليمنى شرطا في تادية ساقط من الاصل
ذلك بل هو الاكمل ويسن مسح حول العقب كما مر بما فيه وقول المصنف واليسرى على العقب عدل اليه عن قول غيره تحت العقب
اخذا من قول المجموع ظاهر نص المختصر انه لا يمسحه فانه قال يضع كفه اليسرى تحت عقب الخف والمذهب ندبه وتاول النص
المختصر على ان المراد وضع اصابعه تحت عقبه وراحته على عقبه انتهى ملخصا

فصل

في مدة مسح الخف واحكامه مدة المسح للمسلم مقدرة على الجديد ونقله الترمذي عن عامة العلماء وفي القديم كجمع
وهو المشهور عن مالك لا توقيت لمقيم ولا لمسافر لخبر ابن عمارة يا رسول الله امسح على الخف قال نعم قلت يوما قال ويومين
قلت وثلاثة قال نعم ما شئت لكنهم اتفقوا على انه ضعيف مضطرب لا يحتج به وخبر جعل لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثلاثا ولو استزدناه لزادنا ضعيف اتفاقا لاضطرابه وانقطاعه على انه لا دلالة فيه لانه ظن انه لو استزيد لزاد والاحكام
لا تثبت بهذا وحديث ثم لا يخلعهما ان شاء الا من جنابة ضعيف وقول عمر رضي الله عنه لمن لبس من يوم الجمعة الى يوم
الجمعة اصبت السنة معارض بانه قائل بالتوقيت فاما رجع اليه حين بلغه واما ان قوله الموافق للسنة الصحيحة المشهورة
اولى وبهذين يجاب عما ورد عن ابنه عبد الله في ذلك واذا قلنا بالتاقيت فللمقيم وان عصى باقامته كان امره سيده
بالسفر فاقام وللمسافر لا قصر له كعاص بسفره وهائم يوم وليلة لان الاقامة ليست سببا في الرخص ولان غايتها ان لا قصر له
كعاص بسفره الحاقا لسفره بالعدم وبذلك يندفع قول الاذرعي كالشيخ ابي محمد يمتنع على العاصي باقامته زاد الاذرعي
او بسفره اذ كان عونا له على المعصية اذ ليس في اباحته له عون عليها بوجه ويأتي قريبا الرد على الاذرعي وغيره وبغيرهما وهو مسافر
يجوز له القصر ثلاثة ايام وثلاث ليال ولاء سواء اسبق اليوم الاول الليلة بان احدث وقت الغروب ام لا بان احدث وقت الفجر
او احدث في اثناء الليل او النهار اعتبر قدر الماضي منه من الليلة الرابعة او اليوم الرابع ويقاس بذلك اليوم والليلة وذلك للمقيم
اول الباب وروى مسلم عن علي رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم جعل للمقيم والمسافر ما ذكر وصح مثله عن خزيمة بن ثابت
وعن عوف بن مالك في غزوة تبوك وخص المسافر بمن يجوز له القصر لان المسح رخصة كالقصر وقيل وقضية ولياليهن
السابق في الحديث انه لو احدث وقت الفجر لا يمسح الا ليلتين لكن الاصحاب حملوا المقيد على المطلق توسعا للرخصة انتهى
ولك ان تقول بل الحديث في هذه الصورة لا نجمع الليالي يقتضي استباحة الثالثة منها ... وبذلك ولم ينظروا الى ان
بعضها ليس من ليالي تلك الايام لان قوله ولياليهن فيه تغليب قرينة ذكر الجمع في الليالي المصرح بانه لا بد من ثالثة
منها ولو كان المراد في تلك الصورة الاقتصار على ليلتين لبينه صلى الله عليه وسلم فتامله والحق بالمقيم من لا يجوز له القصر

لمقيد بشرط من شروطه الآتية كعاص بسفره ومن لا مقصد له معلوم وقيل ليس للعاصي بسفره المسح اصلا تغليظا عليه كما لا يباح
فيه اكل الميتة وان ابيح للمقيم العاصي باقامته قال القفال والفرق ان اكلها وان ابيح حضرا للضرورة لكن سببه في السفر سفره
وهو معصية فحرم عليه ذلك كما لو جرح في سفر المعصية لم يجز له التيمم لذلك الجرح مع ان الجريح الحاضر يجوز له التيمم ولا نظر
لكون تحريم ذلك يؤدي الى الهلاك لانه قادر على استباحته بالتوبة ذكر جميع ذلك في المجموع وقضية ما فرق به القفال ان
اكل الميتة اذا كان سببه الاقامة وهي معصية كاقامة العبد المامور بالسفر لا يباح بخلاف ما اذا كان سببه لعوز الحال
وان كانت الاقامة معصية فان مسح المسافر يوما وليلة ثم نوى الاقامة او وصلت سفينته دار اقامته في اثناء صلاة بطل
مسحه وصلاته كما في المجموع عن الشافعي والاصحاب قال لان انقضاء المدة في اثناء الصلاة يبطلها فانه يوجب غسل القدمين
وابتداء المدة عندنا وعند جمهور العلماء لكل من المقيم وغيره من اول حدث اصغر اذ هو المراد عند الاطلاق يحدث بعد لبسه
وان بقي على طهارة اللبس اياما لان وقت جواز المسح اي الرافع للحدث يدخل به فاعتبرت مدته منه اذ لا معنى لوقت
العبادة غير الوقت الذي يجوز فعلها فيه كوقت الصلاة قال الرافعي ومقتضاه انه لا يجوز تجديد الوضوء قبل الحدث وليس
كذلك ففي المجموع اذا اراد تجديد الوضوء قبل ان يحدث جاز له المسح ولا تحسب عليه المدة حتى يحدث انتهى وجرى عليه
في التنقيح لكنه عبر بدل جاز بقوله جدد ومسح وقول ابن الرفعة انه مكروه اي قبل الحدث وبعده كما اقتضاه كلامه
او قبله فقط كما دل عليه الدليل الذي استنبط ذلك منه ضعيف وان قيل ما ذكره النووي لعله من تصرفه بل المشهور
في كتب اصحابنا ان التجديد لا يجوز انتهى وفي الخادم ويدل لكراهته ما فيه من اتلاف المال وذكره التكرار في التجديد
اولى لا ان يفرق بان التكرار يفسد الخف انتهى وقوله ان فيه اتلاف مال ممنوع لانه لغرض تحصيل العبادة واختار في
المجموع ان ابتداءها من المسح بعد الحدث للاخبار المصرحة بانه يمسح ثلاثة ايام او يوما وليلة وانما يكون ذلك اذا كانت المدة
من المسح ولانه اذا احدث حضرا ومسح سفرا كمل الثلاثة اعتبارا بالمسح قال واجاب الاصحاب عن الاخبار بانا نقول
بما صرحت به اذا مسح عقب الحدث فان اخر فهو مفوت على نفسه والجواب عن القياس ان العبرة في المدة بجواز الفعل وهو
بالحدث وفي المسح بالتلبس به لانه عبادة بدليل ان من سافر وقت الصلاة له قصرها دون من سافر بعد خروجه بها وحد
وقت المسح كدخول وقت الصلاة وابتداؤها كابتدائها واما احتجاجهم بزيادة وردت في حديث صفوان وهي من الحدث
الى الحدث فمعترض بانها زيادة غريبة ليست ثابتة كما في المجموع واذا تقرر ان العبرة باول الحدث بعد اللبس فلو توضأ
بعده وغسل رجليه في الخف ثم احدث فالمدة من حدثه الاول كما قاله السبكي واقره المتأخرون ونقله الزركشي عن غيره
لان وقت المسح قد دخل وان لم يمسح فالمدة محسوبة عليه فلا دليل عليها وبه يعلم رد ما يتوهم من ان قياس قول المجموع
الآتي انه لم يكتف باستدامة اللبس لان محله اذا صح الابتداء ان يحسب من الثاني اقامة لاستدامته بعد الغسل
في الخف مقام ابتدائه بعد النزع لان الابتداء الاول صحيح وبحث البلقيني في فتاويه ان المجنون والمغمى عليه غير المرتد
لا تحسب عليه المدة سفرا ولا حضرا فانه لم يستبح بهذا المسح الصلاة بخلاف النائم لوجوب القضاء عليه وفيه نظر اذ قضيته
انها لا تحسب على الصبي وهو مناف لاطلاقهم فان قيل معنى قوله لا صلاة عليه اي ليس مخاطبا بها لعدم صحتها منه بخلاف
الصبي قلنا ينتقض بالنائم وظاهر تعبيره باول حدث ان المدة تعتبر من اول الحدث وليس كذلك بل العبرة كما قاله المحب
الطبري وغيره بآخر الحدث لا اوله ومقتضاه انه لا فرق بين حدث النوم وغيره وهو ظاهر وعلم ان غاية ما يصلي المقيم
من الفرائض المؤداة ست ان جمع لمطر بان يحدث بعد ما مضى من وقت الظهر قدر ما يسعها وقد نوى مثله او قريب منه
فيمسح ويصليها ومن اخذ يصليها قبل وقت الحدث ولا فسبع وغاية ما يصلي المسافر من ذلك ست عشرة ان لم يجمع والا
فسبع عشرة واما المقضيات فلا تنحصر فرع لو لبس حضرا او مسح سفرا فلمدة مسافر وان كان حدثه حضرا وان تلبس بالمدة لا حضر

لماتوقت

اتمام يؤثر في العبادة وهي المسح الآتي او خرج وقت الصلاة فيه اي الحضر لان العبرة في المسح بالتلبس به لانه اول العبادة فلا نظر
الى اللبس والحدث في الحضر ولا خروج الوقت فيه وعصيانه انما هو بالتأخير لا بالسفر الذي به الرخصة كما لو اخر الصلاة عن وقتها
حضرا له ان يصليها بالتيمم سفرا ولو مسحهما او كذا احدهما خلافا للرافعي حضرا ثم سافر فلمدة مقيم وكذا عكسه بان مسحهما سفرا ثم اقام
تغليبا للحضر لاصالته فيقتصر في الاول على مدة الحضر وكذا في الثاني وان اقام قبل مضيها ولا يجب النزع فلو نوى الاقامة
او وصلت سفينته دار اقامته اثناء الصلاة بطلت لان انقضاء المدة اثناءها يبطلها ويجزئه ما مضى وان زاد على مدة المقيم
بلا خلاف ومتى شك في ابتداء المدة او انقضائها بنى على ما يوجب غسل الرجلين لانه الاصل المتيقن فلا يترك بالشك وبهذا
رد على من زعم ان هذا مستثنى من قاعدة ان اليقين لا يرتفع بالشك فعلم انه لو شك حاضر او مسافر هل فرغت مدة او لا
او شك مسافر بعد ان مضى يوم وليلة من الحدث بعد اللبس ابتدأ المسح حضرا او سفرا او ان الصلاة التي صلاها مقصورة او لا لزمه غسل قدميه
لان المسح رخصة بشرط منها المدة فاذا شك فيها رجع الى الاصل وهو الغسل وليس له الصلاة بذلك المسح خروجا من خلاف من اوجبه
يعلم مما يأتي انه ان شك قبل مضي يوم وليلة فلا اثر له لانه يستوفيهما على كل تقدير وان زال شك المسافر فلم يغسل قدميه ومسح
اليوم الثاني وصلى وعلم وفي نسخة ثم علم في الثالث انه مسح سفرا اعاد المسح والصلاة المفعولين في اليوم الثاني بلا خلاف في
الصلاة وعلى الصحيح في المسح لتأديهما على الشك ومعنى اعادة المسح انه اذا تذكر وهو على طهارة مسح اليوم الثاني
يعيده وحده من غير ان يعيد معه غسل الاعضاء المغسولة فان كان على مسح اليوم الاول اعاده من غير استئناف وضوء ومسح
لكونه لم يمسح في حال شكه الصلوات المفعولة في اليوم الثاني فقط لانها هي المؤداة مع الشك وصلى اي مسح اليوم
الاول اليوم الثالث لتحقق الشرط وارتفاع المانع ولا يختص التصوير بذلك حتى لو تذكر في اثناء اليوم الثاني
بعد ما صلى بعض صلاته اعاد ما صلاه للمعنى المذكور قال في المجموع عن الشافعي والاصحاب واذا شك هل ادى بالمسح
ثلاث صلوات ام اربعا اي مع احتمال الاخذ في وقت المسح بالاكثر وفي اداء الصلاة بالاقل احتياطا للامرين فالحاصل انه احدث
لابس الخفين ومسح عليهما وصلى عقبه اي المسح المفهوم من مسح ولو عبر بعده لكان اولى لايهامه اشتراط الفورية
وعبارة المجموع سالمة من ذلك صلوات وشك هل احدث غير ام اربع فان شك هل كان حدثه وقت الظهر ولم يمسح لها وصلاها
او وقت العصر ومسح لها وصلى العصر والمغرب والعشاء لزمه الاحوط فالاخذ في الصلاة باحتمال التأخير وانه لم يصلها فيصلي الظهر لان الاصل
بقاؤها عليه والاخذ في المدة باحتمال التقدم فحينئذ تجعل المدة من وقتها اي الظهر لان الاصل غسل الرجل فيعمل بالاصل والاحتياط
في الطرفين انتهى وكذا لو اقتضى عقب المسح صلوات وشك هل هي ثلاث ام اربع وفي نسخة او اربع اخذ في الصلاة بالاقل وفي المسح
بانه مسح اربعا احتياطا للامرين ذكره في الجواهر وهو واضح فرع لو كان على طهارة المسح فبرئت المدة وظهر فيها بعض قدميه
او ما على جزء منها كاللفافة او خرج الخف عن صلاحيته كان تخرق ولم يظهر من رجله شيء وهي بفتح المعجمة [illegible]
وفي كلام الفقهاء ما يدل على انه لا بأس لكن جزم في المجموع بالاول وهو يصلي بطهارة المسح بطلت صلاته لبطلان مسحه
ولزمه غسل رجليه فقط دون غيرهما لبطلان طهرهما بغير الوضوء كما في البسيط وغيره خروجا من الخلاف فانه يعقله
فالاولى فيما يظهر ان يغسلهما عقب النزع خروجا من الخلاف ففي المجموع لو اخر غسلهما عقب النزع حتى طال الزمن فقولا تفريق
الوضوء وجوابه وهو واضح وفرع فيه ان الاكتفاء بغسلهما جديد فلا فرق بين ان يغسلهما عقب النزع او لا ويرد بان
الجديد لا يقطع النظر عن مراعاة القديم واختار في المجموع كابن المنذر انه لا يلزمه شيء ويصلي بطهارته ولو غسل رجليه
في الخف صح لكن لا يجوز له المسح بعده حتى ينزع وقيد الاذرعي ما ذكر من الاكتفاء بغسل القدمين فقط بوضوء الرفاهية
قال ولا وجه للاستئناف اما الفرائض فواضح واما النفل فلان الاستباحة لا تتبعض فاذا ارتفعت بالنسبة الى الرجل ارتفعت

مطلقا كذا ظننته والمراد انتهى وفيه وقفة والذي يظهر انه يكفي غسل القدمين فقط ولو في الفرض [illegible]
التوالي بين طهره وصلاته وفارق ظهور القدم ظهور ما تحت الجبيرة مع بقاء العلة بان المسح للتيمم والمسح للمسح بدل
عن الساتر كذا قيل وهو غير محتاج اليه ومسح الجبيرة وهو غير موقت فلا اثر للنزع فيه بخلاف المسح هنا فانه لتاقيته بطل
ما في سببه وهو الستر قال البغوي ولو انتهت المدة في اثناء الصلاة بطلت ولزمه غسل رجليه وان كان قد غسلهما في
الخف بعد المسح قبل انتهائها ان نوى بغسلهما باعتقاد الغرض لسقوطه بالمسح وكذا لو فعل ذلك خارجا وهو على طهارة المسح ثم نزع عند
انتهاء المدة وجب ان لا يجوز الصلاة حتى يغسلهما قال ويحتمل غيره لان غسل الرجل ولو كان تركه رخصة فاذا تركها لا يغسل لم
يؤد الفرض كالمسافر اذا اتم وصام انتهى ورجح الاسنوي الاول ومقتضى كلام الاذرعي ترجيح الثاني والاقرب اطلاقهم الاول
فمن ثم مشى عليه المصنف ويؤيده ما مر ان ما غسلها غير مستعمل وان خالف فيه البغوي ايضا وعليه ففارق ما قاله عليه بانه
هنا قد اتى بالرخصة بخلافه ثم وان فرغت المدة ولم يستحدث طهارة هنا اندرج في فراغها مع بقاء طهارة اللبس ومع
ذلك فذكرها هنا ايضاح لئلا يتوهم مخالفة حكمها للمراد او ظهر بعض العرض او تبين عدم صلاحية الخف وهو على طهارة اللبس او وقد احدث
فيهما وغسل قدميه في الخفين لم يلزمه غسلهما لان طهارته كاملة وله استئناف اللبس في الثانية بهذه الطهارة ذكره في المجموع
قال الاسنوي واشار به الى وجوب النزع اذ المراد المسح حتى لو كان المقلوع واحدة فقط فلا بد من نزع الاخرى وهو كذلك
فرع لو بقي من المدة قدر ركعة تامة او اعتقد طرو حدث غالب فاحرم متنفلا باكثر من ركعة صح لحرمه فله الاقتصار على ركعة ويصح الاقتداء
به لعالم بحاله لانه على طهارة في الحال ويفارقه عند المدة وقوله قدر ركعة ومتنفلا ليس قيدا في الانعقاد بل ينعقد وان احرم
بفرض وطرو ما يسع ركعة كما صرح به كلام المجموع وكذا كلام الروضة واصلها في اواخر شروط الصلاة وقول السبكي تبحث
اذا علم انقضاء المدة في الصلاة عدم انعقادها وفارق ما يأتي من الصحة عند علمه بانكشاف العورة عند الركوع بان الصحة ثم
ممكنة بما يأتي بخلافه هنا فكيف يتحقق نيته فيه نظر لوجود الشرط عند الانعقاد قطعا فلا تردد حينئذ انتهى فرع لو لزم الماسح
غسل لنحو جنابة وان تجرد عن الحدث الاصغر كما شمله كلامهم وتعليلهم الآتي ان فيه خلافا لما بحثه الاذرعي او حيض
او نفاس او ولادة وان اراد المسح نزع بلا خلاف نزعه والطهارة تم اللبس وان غسل قدميه في الخف كما اقتضاه كلام الرافعي وصرح به
في المجموع والتحقيق خلافا لمن وهم فيه بل حكى فيه الاذرعي الاتفاق فوجب النزع لصحة المسح لا لارتفاع الحدث وصحة
الصلاة وذلك لخبر صفوان السابق في الجنابة وزعم الكفاية انه لا دلالة فيه رده الاسنوي في اولها وقيس بها ما في
معناها ولان ذلك لا يتكرر تكرر الحدث الاصغر فلا يشق النزع وفارق الجبيرة مع ان في كل منهما مسحا على ساتر موضع
على طهر بان الحاجة ثم اشد والنزع اشق وكذا لو تنجس قدمه بنحو بعض عنه كما حكي او عيني وهو في الخف وتعذر تطهيرها فيه
فيلزمه النزع ولا يجوز له المسح كتنجس الخف بالاولى وبه يعلم انه لو كان نجس رجله نضاحا امتنع المسح مادام كذلك سواء
اغتسله ام لا والا اي بان لم يتعذر تطهيرها فيه غسلها فيه والمتم المدة وفرق بين هذه والتي قبلها بوجود الامر بالنزع للجنابة
دون الخبث وليس هو في معناها وبحث الزركشي انه لو تجرد حدث جنابة فاغتسل وغسل رجليه في الخف لم يلزمه النزع
بل له المسح بعد من غير تجديد لبس لبقاء طهارته بعد الجنابة فلم يؤثر فيها شيئا وفيه وقفة ومقتضى اطلاقهم خلافه
وهو الاقرب لان الجنابة قاطعة المدة لذاتها وقد يؤخذ من علته انه لو نزل غسل رجليه وقلنا بوجوبه فغسلهما في الخف
لم تبطل المدة وهو محتمل ويحتمل خلافه قياسا على الجنابة بجامع عدم التكرر ويؤيده عدم الحاقهم الخبث بالجنابة فيرجح الاول
فهو الاقرب قال في المجموع عن الشافعي والاصحاب ولو سن له الاغتسال لنحو جمعة او عيد ونحو ذلك لم يكف مسح الخفين عن غسل
الرجلين كما لا يكفي مسحهما عن غسل الجنابة لندرتها وقول الزركشي عن جمع ويأتي ذلك اي وجوب النزع في الاغسال

المسنونة

المسنونة لوجود المعنى المذكور فيها قال شيخنا سهو فانما قاله هنا انما هو ان المسح لا يكفي عن الاغسال المسنونة كما لا يكفي
عن غسل الجنابة لندرتها انتهى وهو كما قال والحاصل ان لابس الخف اذا اراد غسلا مسنونا لم يكفه مسحه عن غسل رجليه لما مر
ولانه لم يرد بدله عنهما فيه لانه اذا اجرا غسلهما فيه عن النجاسة لانه لم يرد النزع فيها فافترق عن الغسل المسنون لذلك ولانه شرع
فيه ما لا يباح به فيها ولا يبطل مسحه بغسلهما فيه فرع لو لبس دائم الحدث كمستحاضة وسلس بول الخف على وضوئه
جاز له المسح لانه يحتاج الى اللبس والارتفاق به كغيره ولا تستفيد الصلاة بطهارته فيستفيد المسح ايضا واستشكل جوازه
ذلك بانه يلزمه المبادرة بالصلاة عقب الطهر ولبس الخف يمنعها واجيب بانه يكون في زمن الاشتغال باسباب الصلاة وليس في
محله كالاشتغال بما يأتي ان دائم الحدث يغتفر له التاخير بقدر ما يغتفر في الجمع بين الصلاتين وهو ما يسع اقل من ركعتين
كما يعلم مما يأتي والتفصيل بين ان يؤخر لمصلحة الصلاة وان لا انما هو في الزائد على ذلك ولا شك ان زمن لبس الخف دون
الزمن الذي يسع ركعتين بكثير فكيف مع ذلك يحسن تقرير ذلك الاشكال وكيف ذلك التصوير فان قلت اقتصار ذلك بما ذهب
اليه جمع وذهب آخرون الى وجوب المبادرة قلت المعتمد الاول كما اقتضاه كلام المجموع وعلى التنزل فمقدار لبس
الخفين لا يكون زمنه غالبا فلا يكون من محل الخلاف كما هو ظاهر ولذا اطلق الاصحاب هنا جوازه بلا خلاف فيهم كما علمت
في القدر الذي يغتفر به الفصل فان شفي قبل المسح نزع ولو انه بطهارة كاملة ولا يجوز له المسح لبطلان طهارته المترتب عليها
ومحل ذلك كما ذكره الزركشي اخذا من كلام الشيخين في المستحاضة ان خرج منه حدث بعد الطهارة والا لم تبطل طهارته ولم
يلزمه النزع والذي يظهر ان تقييدهم قبل المسح ليس قيدا لو مسح بعض المدة ثم شفي لزمه النزع ولا يأتي بطهارة كاملة كما
هو ظاهر ثم رايت الاذرعي قال قبل المسح يشعر بان الشفاء بعد المسح ليس كذلك والظاهر انه كالشفاء بعد كمال الوضوء قال والتعبير
بالشفاء فيه ايهام والظاهر ان كل انقطاع يوجب تجديد الوضوء كالشفاء ولا شك فيه اذا وقع قبل الحدث من وضوء اللبس لطهارته
قبل مجيء وقت المسح انتهى وما ذكره اولا موافق لما ذكرته وثانيا موافق لما يأتي في المتن وان لم يشف وقد احدث غير حدثه
الدائم فله المسح لما يستبيحه بطهارته التي لبس عليها الخف لو بقيت وهو فرض ونوافل او فرض فقط قال في الخادم وابتداء وقت مسحه
حدثه الخاص بعد لبسه كالسليم ولو تعذر انه لا يستبيح الا فرضا او نوافل فاذا احدث قبل ان يصلي بوضوء اللبس الذي اتى به بعد
دخول الوقت فرضا ومسح فله فرض وتنفل ما شاء او بعده اي بعد ان صلى بوضوء اللبس فرضا فله النوافل فقط لان مسحه مرتب
على طهره وهو لا يفيد اكثر من ذلك فان اراد فرضا اخر استأنف طهارة كاملة لانه محدث بالنسبة لما زاد على فرض ونوافل
فكانه لبس على حدث حقيقة فان طهره لا يرفع الحدث مطلقا واخذ منه الزركشي انه لو لبس على طهر كامل ثم حدث استحاضة
استباح كالسليم لغسلها بتمام طهره الذي لبس عليه قال وطرو الحدث لا يقطع المدة لان المسح شرع للمحدث ولو ابطله الحدث لعاد
على اصله بالابطال فلا يجوز ان يستنبط من النص هذا المعنى وهو وجوب النزع بعد اللبس على طهر كامل ولان حدث المستحاضة
قد وجد في الدوام فلا ينعطف على الابتداء بالافساد بدليل عدم بطلان التيمم والصلاة بوجود الماء في اثنائهما وغير ذلك
انتهى وفيه نظر لانهم نزلوا في هذا الباب الدوام منزلة الابتداء الا ترى الى قول الرافعي ولو حدث في الدوام ما يمنع المسح ابتداء
بطل المسح بل كلامه يشمل المسألة المذكورة وان حكمها حكم اللبس ابتداء وهو الذي يتجه ترجيحه وما ذكره اولا الطهر والحدث لا
يقطع المدة لان المسح شرع للاحداث يرد بانه انما يلزم ذلك لو قلنا ان كل حدث يقطع ولما قلنا انما بدلك فحدث خاص لمعنى
خاص فلا يلزم ما ذكره وليس هو من القاعدة التي ذكرها بل من قاعدة انه يستنبط من النص معنى يخصصه قال ولو تجدد
المستحاضة اي ونحوها اللبس لمرض شاق وارادت المسح للنوافل يوما وليلة او ثلاثة ايام فمقتضى اطلاقهم انه لا يجوز
لانها مامورة بالنزع فاشبه المرهابة للجنابة ويحتمل الجواز لانه لا يلزم من منعها ان تمسح لصلوات يوم وليلة ان تمسح في مدة

يوم وليلة والمنع المقيد غير المطلق فيجوز لها ذلك ولو كانت عاصية انتهى وكلام صاحب الوافي الذي سلف في الخادم
بعد ذلك صريح في الثاني ومن ثم رجح بعضهم بان عبارتهم لا تفهم وجوب النزع الا للفرض فقط لا لدخول الوقت بدليل
ان لها المسح للنافلة بعد دخوله وهو صحيح واجرى بعضهم على الاول فقال الظاهر انتهاء وقت مسحها للنوافل بخروج
وقت فرض وضيقه لتعين الفرض عليها حينئذ وهو توجب النزع انتهى ويرد بان المعصية حينئذ ليست لذات اللبس
بل لامر خارج وهي لا تمنع المسح قال في الخادم ايضا ومحل ما تقرر في سلس ليس له حالة تقطع والا فله حكم الاصحاء في وقت
التقطع ومحله ايضا اذا احتشى كما ذكره وعصبه لما ياتي في المستحاضة فان شده بعصابة بما تشد لخلاف السر فله حكم الاصحاء
لان بوله حينئذ لا يبرز للظاهر فلا ينتقض كما لو امسك فرجع منه لا يلزمه الغسل ومر في التيمم ان الجريح ومن بعضوه جبيرة
يلزمه اعادة التيمم لكل صلاة دون اعادة الغسل ومسح الجبيرة فلو لم يحصل وضوئه محصل الفرائض ثم لا هنا وفرق ابن الاستاذ
بان وضوءه ثم رفع الحدث عن المغسول فلم يعد كالوضوء الكامل والتيمم عوض عن الجريح فاعيد لانه لا يصلى اكثر من فرض واما
هنا فوضوءه وان رفع الحدث عن المغسول ايضا لكن لم يحصل الا لجواز اللبس لفرض واحد لانه لم يكمل الا بالتيمم وشرط المسح
لاكثر من فرض لبس الخف على طهر كامل والطهر ضعيف هنا فوجب النزع للزائد على فرض لانقضاء مدته بالفرض وقضية
لم ينقض ثم لانها مقدرة بقدر الضرورة لا عادة المسح وخرج بغير حدثه حدثه الدائم فلا نزع ولا يحتاج معه
لاستئناف طهر الا اذا اخر الدخول في الصلاة بعد الطهر لغير مصلحتها وحدثه يجري وقلنا بالاصح انه ينقض طهره
ويلزمه الاستئناف اوحدثه الدائم حينئذ كغيره كما قال تبعا للمجموع **وتاخير الصلاة بعد لبسه لمصلحتها** كلبس بعد اوزيد
قلعه عند دها كما في الام **كالحدث لغير الدائم فيما مر ولابس الخف على طهر كمل بالتيمم** لجرح اونحوه **اوعلى محض التيمم لفقد الماء**
كمرض وجرح وبرد خلافا لما اطاله الاذرعي من رد ذلك وانه من تفرد الشيخين لانه واضح المعنى اذ التيمم بسبب غير
الاعواز لا يبطله الا زوال ذلك السبب فاذا فرض انقاؤه وامكن المسح فلا مانع منه قاله السبكي بل وصرح به جماعة
كما قاله الزركشي **كدائم الحدث** فيما تقرر من انه يمسح لما يحل لو بقي طهره من فرض وحده او مع نفل لا يقال كيف يتصور
المسح في التيمم المذكور لانه اذا تيمم لعذره ولبس الخف واحدث واراد الصلاة فان زال العذر وجب النزع للخف كشفا
السلس والا فلا مسح لانه يحصل التيمم كما كان يحصل قبل اللبس لانا نقول ذلك متصور بما اذا تيمم لعذره لكن يطلب الوضوء
بان غسل وجهه ويديه ومسح راسه بعد حدثه ليمسح على انه بقي النظر في ان هذا الفعل جائز اولا ذكره في المهمات
اخذا من كلام البارزي والسبكي لكن قال الزركشي هذا التصوير فاسد لانه اغفل الحاصورة المسئلة ثانيا في محض
التيمم وانما التصوير ما قاله القفال وغيره من انه جرح بعض رجله فانه يغسل الصحيح ويتيمم عنه فاذا فعل ذلك ولبس
الخف ثم احدث وتوضا ومسح الخف فانه يصلي فرضا ونوافل فاذا اراد فريضة ثانية لزمه غسل محله ولا يمسح لانه قد لزمه غسل
الرجلين بعد التيمم فسقط حكم التيمم انتهى وفيه نظر ولا نسلم ما ذكره من الاحالة والتصوير الذي نقله عن القفال مسئلة
اخرى وهي قول المصنف على طهر كمل بالتيمم وليس فيها محض التيمم لا اولا ولا ثانيا فما ذكره من الاحالة ياتي فيها لا في الاولى
ثم رايت صاحب العباب صرح بذلك فقال وفيه نظر ما قرر من اختلاف صورة المسئلة ايضا وقال ابن العماد يتصور فيما اذا
قيل رص — تطهر ولبس ثم مرض اعضاء وضوئه فتيمم عنها وهو لابس فيلزمه المسح لانه لا اذى فيه فان لو كانت الرجلان
ملتوفتين بما وجب غسلهما ولجزاء التيمم عنهما فكيف يجب مسحهما وهو نائب عن الغسل وهو غير واجب بخلاف الخف
اشبه الجبيرة وهي يجب مسحها ولو فرضنا لم يجب غسل محلها ولا مسحه وقد حصل من ذلك انه يتيمم ويبني المسح على
محض التيمم وجوبا انتهى واعترض بان قول الرافعي تيمم من غير وضوء ثم لبس الخفين يرد هذا التصوير وقال السبكي بعد

ما مر عنه

ما مر عنه آنفا من التوجيه ولبنيه في مسائل منها اذا عم الجرح اعضاءه الاربعة فتيمم عنها ثم لبس الخف ثم برئ غير
رجليه فاحدث قبل اداء تلك الفريضة فهنا يغسل وجهه ويديه ويمسح راسه والخف ويبرا الثلاثة بطل التيمم
فيها دون الرجلين لبقاء السببية فيهما ومنها اذا منعه المرض استعمال الماء في شيء من بدنه فتيمم ولبس ثم قدر على استعماله
في غير الرجلين قبل الصلاة ولحدث وهي كالتي قبلها ومنها ما لو كان معه العطشان ماء فتيمم ولبس ثم احدث قبل الصلاة
فتوضا ومسح به فانه وان عصى به يصح مسحه لان المعصية خارجة عنه انتهى ملخصا والظاهر من تردد الاسنوي
في الغسل انه حرام لان الصورة انه يضره الغسل ثم رايت الرافعي قال في الكلام على جبر العظم ان خاف من غسل النجاسة التلف
حرم عليه غسلها ويتيمم في الانوار فقال يحرم غسل جنب تخيف منه التلف انتهى فقياسه هنا الحرمة والسبكي وان في
الحلبيات المعتبر في اباحة التيمم الخوف وهو قد يكون مع ظن ما يخاف منه او مع الشك فيه بل ومع ظن السلامة اغلب
فيحرم استعمال الماء في الاول دون الاخيرين فيما يظهر انتهى فظاهر ما مر عن الرافعي انه لا فرق ويحمل ما قاله السبكي فان اشكل خوف
اصله — التيمم بعدم حرمة الغسل لان التيمم رخصة شرعت للتخفيف فاكتفي بما قد يقع ولو على ندور بخلاف الغسل لانه الاصل فلا حرمة — فانه
الا لدليل قوي وعد المصنف تبعا لغير الروضة للوضوء المضموم اليه التيمم الى الطهر ليشمل الغسل وهو ظاهر وما قوله الجلال
البلقيني ان الحق به من يغسل فانه متى كان جنبا جريحا غسل الصحيح وتيمم عن الجرح ومسح مطلقا على الاصح لا تجب
اعادة الغسل للفرض الثاني باتفاق الشيخين بخلاف الوضوء والرافعي يوجب اعادة ما بعد العليل فعليه يتعين النزع وعلى
لا يوجبه كالجنب فعليه لا يتعين النزع انتهى ففيه نظر ظاهر بل كلامهم ناطق بانه لا يمسح الا لما يحل له السلس ونحو
كل محدث بالنسبة لما زاد على فرض ونوافل ووجوب اعادة ما بعد العليل وعدمه لا دخل له فيما نحن فيه حتى يرتب
عليه ما ذكره لان وجوب النزع ليس لذلك بل لما تقرر من انه محدث بالنسبة لما زاد على ما مر ثم رايت الزركشي صرح به في ضمن
كلام طويل حاصله ان الجرح السائل باعضاء الوضوء ان تعذر غسل محله لخوف الدم او تغير الماء به غسل الصحيح وتيمم عن
الجريح وله حكم السلس اذا لبس على هذه الطهارة وكذا ان كان بغير اعضاء الوضوء وهو جنب وان لم يتعذر فقصده كاسل
فاذا لبس على انسياح كالصحيح فان احدث بعد ولم يمكنه غسل محل الجرح غسل الصحيح وتيمم عن الجرح كالمستحاضة الطاهرة
بعد اللبس وقد مر انتهى المقصود منه ولا ينافي ما تقرر في لابس على الطهر الكامل التيمم ما مر عن ان الخف الملبوس على جبيرة لا يجوز
مسحه لان ما هنا في خف لبس على جبيرة وظاهر كلامهم هنا وثم ان الملبوس فوق محل جرح بلا جبيرة يجوز مسحه ويرجح القفال
حيث صور ما هنا فيمن بعض رجله جرح قال فانه يغسل الصحيح ويتيمم عن الجرح فاذا فعل ذلك ولبس الخف ثم احدث
وتوضا ومسح الخف فانه يصلي فرضه وما شاء من النوافل انتهى نعم ينافيه قول الامام محل هذا ان لم يكن برجله جرح
ويمكن حمله اي في غير ما اذا غسل المحل وتيمم ثم لبس واحدث غسل المحل وتيمم ايضا ومسح واستباح فرضا ونوافل
ثم ينزع ويعود الحال الامرة انتهى ملخصا وقد يقال لا منافاة بان يحمل هذا على ما اذا عم الجرح رجليه فحينئذ لا يتاتى ذلك
لانه مفروض فيما اذا عمهما كما علمت ويوجه هذا بان المسح بدل عن غسل الرجلين فحيث عمهما الجرح وصار الواجب
التيمم عنهما فهو البدل فلا فائدة للمسح حينئذ لانه محض التيمم لفقد الماء فلا مسح فيه اذ وجد اوجرى ولو فرض كما يعلم مما
في التيمم لا يطهر ضرورة وقد زال بنزعها **تنبيه** قيل لا نقل في المتحيرة ويحتمل انها لا تمسح لانها تغتسل لكل فريضة
ويحتمل ان يقال اذا اغتسلت ولبست الخف فهي كغيرها وان كانت لا بد قبل الغسل من مسح والاوجه الاول لانه هو قياس
اخذهم في جميع احوالها باسوا التقادير كما يعلم مما ياتي في مبحثها

كتاب الحيض والاستحاضة والنفاس

اما المحيض فله عشرة اسماء حيض وهو اشهرها وطمث وضحك واكبار واعصار ودراس وعراك وفراك وابغا
وطمس ونفاس ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لعائشة انفست ومن ثم مر تكره تسميته بواحد منها كحاضت او وطمثت
خلافا لابن سيرين ونفست وعركت بفتح فكسر فيهما ونهي عائشة عن ذكر العراك بدل الحيض انما هو مذهب صحابي او دفعا للحاجة
السائل ان يحرجها الحيض الذي يستحيي السائل من ذكره وهو مصدر حاض حيضا ومحيضا ومحاضا فهي حائض بلا هاء
لاختصاصه بالمؤنث وقد تلحقه وهو لغة السيلان يقال حاض الوادي اذا سال قاله الرافعي ويقال ان الحوض منه
لحيض الماء اليه اي سيلانه والعرب تدخل الواو على الياء وبالعكس لانهما من حيز واحد وهو الهواء وشرعا دم جبلة يخرج
من اقصى رحم المراة في اوقات الصحة قال في المجموع وقوله دم جبلة بكسر الجيم والباء وتشديد اللام اي الخلقة ومعناه دم
الحيض المعتاد الذي يكون في حال السلامة وليس هو دم العلة الذي هو دم الاستحاضة انتهى وعليه فقولهم في اوقات
الصحة لا حاجة اليه الا ان يراد لا يصلح ولا فهو علم من دم الجبلة لما تقرر في معناه وسياتي تعريف الاخرين قال الجاحظ
ويحيض ايضا الارنب والضبع والخفاش وزاد غيره الحجرة وهي انثى الخيل والناقة والوزغة والكلبة واصل الباب
قوله تعالى ويسالونك عن المحيض الآية وهو دم الحيض اجماعا وكذا الثاني وقيل محله وهو الفرج وقوله صلى الله عليه وسلم
في الحيض هذا شيء كتبه الله على بنات آدم رواه الشيخان وما فيه من العموم رد البخاري على من قال اول ما ارسل الحيض على
بني اسرائيل قال ابن الرفعة قيل ان اما حوا لما كسرت شجرة الحنطة وادمتها قال الله تعالى لادمينك كما ادميتها وابتلاها
بالحيض على جميع بناتها الى الساعة اقل سن تحيض فيه المراة او تحتلم او تنزل منها مني تسع سنين ولو بالبلاد الباردة
للوجود اذ ما ورد ولا ضابط له شرعي ولا لغوي يتبع فيه الوجود كالقبض والحرز قال الشافعي رضي الله عنه اعجل من
سمعت من النساء يحضن نساء تهامة يحضن لتسع سنين وقولهم هنا يتبع فيه الوجود اي العرف صريح في تقديم اللغة على
وبذلك صرحوا في الايمان ايضا والاصوليون على ان لفظ الشارع يحمل على معناه الشرعي ثم العرفي ثم اللغوي وجمع بان يحمل
الاول الفاظ الفقهاء والثاني الفاظ الشارع ورد بان الكلام مفروض فيما ورد به الشرع والذي يتجه الجمع بان العرف العام
مقدم على اللغة وعليه يحمل كلام الاصوليين وهي مقدمة على العرف الخاص وعليه يحمل كلام الفقهاء وكلامهم في الايمان وحمله
يدل لذلك ثم رايت الزركشي اجاب في قواعده بحمل كلام الاصوليين على الحقائق والادلة التي تستنبط منها الاحكام
فيقدم فيها الشرعي على العرفي كبيع الماء لمطلقه فانه نافذ وان لم يفده العرف ويقدم العرفي فيها على اللغوي عند التعارض
لان العرف طارئ على اللغة فهو كالناسخ انتهى وما قاله اولا لا نزاع فيه ولا اشكال بل ولا تقييد تقديم الشرعي بما قاله
وآخرا هو محل النزاع ولم يتضح الحمل الذي ذكره قمرية لقوله تعالى يسالونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج تقريبا لا تحديد
فيغتفر نقص زمن دون قدر زمن اقل حيض وطهر فاذا راته قبل تمام التسع بما لا يسع ذلك كان حيضا او بما يسع اقلهما كيوم وخمسة
عشر يوما بلياليها لم يكن حيضا فان راته اياما بعضها قبل زمن الامكان وبعضها فيه فالقياس كما قاله الاسنوي
جعل الممكن حيضا قال ابو الطيب ولو خرج له دم حائض فالقياس ان الخارج من كل منهما حيض ولا حيض للخنثى لجواز كونه رجلا
بل الخارج منه دم فساد لكن ان لم يتكرر خروجه من فرج وعليه العدة المعتبرة بحيث رؤية الدم هو ما في الروضة ... واعتبر
الجواهر ... ان انقطاعه ضعيف كما هو ظاهر ولا سن لآخره فقول ابن الرفعة ان اكثر ذلك ... كما مر ... المحيض
ولا قائل به فلا يزال يحتمل حتى يخرج باقل سن آخره فلا حد له بل هو ممكن حتى تموت قاله الماوردي وغيره وهو ظاهر كما في المجموع
وقول المحاملي وقت انقطاعه ستون سنة ضعيف او محمول على الغالب اي ان سن الياس غالبا ستون سنة
واقل الحيض زمنا يوم وليلة او قدرهما متصلا وهو اربع وعشرون ساعة ولو ملفقة كان يطرا الدم من اثناء يوم او ليلة

ويتم

ويتم لو متصلا اي الوقت الذي طرأ فيه اولا من آخر كان يطر النهار او وقت الظهر ويتم الى وقت الظهر من اليوم الذي يليه
او ليلا او ليلا وقت العشاء ويتم الى وقت العشاء من الليلة التالية لها واكثره زمنا خمسة عشر يوما بلياليها وان لم تتصل كما في
المجموع والتقييد بالليالي لا بد منه لتدخل الليلة الاولى وغالبه اي هذا الزمن وهو خمسة عشر يوما بلياليها اقل زمن طهر
بين حيضتين فانه خمسة عشر يوما بلياليها الموجود في الثلاثة استقراء وخبر اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام
وخبر لا يكون الحيض اكثر من عشرة ايام ولا اقل من ثلاثة ايام وهو الست ثلاثة اربع خمس ست سبع ثمان تسع عشر فكلها
ضعيفة واهية متفق على ضعفها عند المحدثين كما في المجموع قال وخبر تمكث احداكن شطر دهرها لا تصلي باطل لا يعرف
وانما الثابت في الصحيحين تمكث الليالي ما تصلي انتهى واعترض بان بعض الحفاظ ذكر ان ابن ابي حاتم رواه في سننه
وزيادة غريب وخرج بقوله تبعا للمحاوري بين حيضتين ما بعده نفاس فانه قد يكون بين انقطاعه والولادة لحظة ومفهومه
ان ما قبله نفاس لا ينقص ان ينقص عن خمسة عشر يوما لكنه ناقض نفسه فانه سيصحح خلافه آخر الباب تبعا للمجموع وعبارته
والمراد ان يكون بين الدمين خمسة عشر اذا كانا دمي حيض ولهذا قال المصنف والاصحاب اقل طهر فاصل بين الحيضتين
خمسة عشر قال المتولي وعلى هذا لو رات النفاس ستين يوما ثم انقطع ثم عاد الدم فان عاد بعد خمسة عشر يوما فهو حيض
وان عاد قبلها فهل يجعل الباقي حيضا فيه الوجهان احدهما لا لنقصان ما بينهما عن طهر كامل والصحيح نعم لاختلافهما هذا
انتهى وقول ابن المقري انما الحرز وا بين الحيضتين عن طهر فاصل بين حيض سابق ونفاس لاحق وبالعكس فقول العزيز
فيما لو حاضت الحامل ثم ولدت ونقصان الطهر انما يؤثر فيما بعده لا فيما قبله مردود بانه صريح عبارته وظاهره في الاحتراز عما بين
حيض ونفاس سبق النفاس او تاخره باقي كلام العزيز ليس صريحا في غرضه وبتسليمه فهو معارض بتصريح النووي وغيره
من الائمة بخلافه على انه يخفي كلام العزيز عقب ذلك يخرج هذا الا انسلم اشتراط تخلل الطهر الكامل بين الدمين مطلقا وانما
يشترط ذلك اذا كان كل منهما حيضا وهنا احدهما نفاس انتهى وهذا معين لمراده من ذلك وموافق لكلام المجموع وغيره وقد
ولا حد لاكثره بعادة لامراة اي لا اقل ولا اكثر لان بحث الاولين تم وحالته ما دام على علة اقرب من خرق
ما خصت على العصر واستدل له الرافعي بالاجماع على انها لو كانت تحيض يوما وتطهر يوما على الاستمرار لا يجعل كل نقية
طهرا مستقلا كما مر وقال طوائف من المحققين تعتبر العادة المتكررة حيضا ولو ساعة او اكثر من خمسة عشر وطهرا ولو اقل من
خمسة عشر ونقل عن الاكثرين وهو الاوضح من حيث المعنى لا من حيث ان تحديد الاستقراء تخالفه للاستقراء الاولين يتوقف على الاطراد
وليس الكلام الا في مقام الاهلية فيه لذلك فالتحقيق ما قاله الاكثرون كما لا يخفي على متامل وغالب الحيض ستة ايام او سبعة
وغالب الطهر باقي الشهر لما صح عنه صلى الله عليه وسلم في الحديث خلافا لمن نازع فيه الا الجويني من قوله صلى الله عليه وسلم لحمنة بنت جحش
رضي الله عنها تحيضي في علم الله ستة او سبعة والمراد غالبهن لاستحالة اتفاق الكل عادة ولا حد لاكثره اي الطهر بالاجماع
فقد لا تحيض المراة اصلا

فصل

الاستحاضة دم علة يخرج من عرق فمه في ادنى الرحم يسمى العاذل بالمعجمة حكى ابن سيده اهمالها والجوهري مع اعجامها
بدل اللام راء ثم قيل هي المتصل بالحيض خاصة وليس بحيض وغيره دم فساد والاصح انها ما ليس حيضا ولا نفاسا فكل دم
خرج من الفرج غيرهما فهو استحاضة وان لم يتصل من الحيض او لم يتصل به كما في المجموع ولا تختلف الاحكام بذلك فرجوع الخلاف
الى مجرد التسمية لا غير والفرق بان دم الفساد دم غير دم فلا يتوضا ولا يصلى الا بعد انقطاعه بخلاف الاستحاضة غير صحيح
لانه ان استغرق الوقت كان مثلها وهي ان لم تستغرق الوقت مثله فلا فارق بينهما ولا اصل في حكمها الا الآية ما في الاخبار
الصحيحة انها عرق وليست حيضا وانها تغسل الدم وتصلي وان دم الحيض دم اسود يعرف فتترك الصلاة فيه وتفعلها

في غيره لاجل الوضوء وان زوج حمنة بنت جحش اخت زينب ام المؤمنين رضي الله عنهم كان يجامعها وهي مستحاضة وانه صلى
الله عليه وسلم نعت لها الكرسف اي القطن وقال انه يذهب الدم فقالت هو اكثر من ذلك قال فتلجمي وهو اي الخارج من
الفرج المذكور حدث دائم وظاهر ان المراد بدوامه ان لا يخلو تلوث محل الطاهر من الفرج به قدر ما يسع الصلاة والطهارة
ولا وجه لما يجامعها فيه لما يأتي لا يمنع وجوب الصلاة ولا جواز فعلها ولو بعد الوقت على ما صوبه في الروضة لكن صحح المغني في
الزركشية وفرق بينها وبين المتيمم بان حدثها متجدد ونجاستها متزايدة والصوم فصوم الفرض قال الزركشي والنفل لانها
ان حشت فرجها افطرت والا فهي مضيعة فرض الصلاة بخلاف صوم الفرض لانها مضطرة اليه وهو وان كان قريبا لكن ظاهر
كلامهم بان قياس تركه الحشو جوازه لتحصيل مصلحة صوم النفل ويؤيده جواز التأخير لتحصيل مصلحة الصلاة المندوبة مصالح
ولو كان دمها يجري وجواز الوطء بلا كراهة اتفاقا عندنا وعند اكثر العلماء وان كان الدم يجري لان حمنة كانت مستحاضة ويوجه ظاهر كلامهم للتأذي نسخه
وكان زوجها يجامعها كما مر ولان الصلاة اذا ابيحت لها فالوطء اولى لانها اعظم كما قاله ابن عباس رضي الله عنهما ونبه
بذلك على انها لا تمنع ما يحرم بالحيض لكن في التحقيق تفصيل يأتي ويجب عليها ما يأتي وانما يعتد بفعله في الوقت ولو نافلة
لا قبله كالمتيمم فتأتي هنا الفروع السابقة ثم مما يلزمها بعد دخول الوقت ولا يعتد به قبله كما اقتضاه كلام التحقيق وغيره
ولعموم الثاني الاحتياط بغسل الفرج حتى باطنه لما هو ظاهر كلام الماوردي وكان مراده به ما يجب ايصال الماء اليه في الغسل
والاستنجاء ولا يجب غسل ما وراء ذلك بعد بحث قال في التنقيح ويجزيها الحجر اي الا ان انتشر الدم كما افهمه كلام ابن
الرفعة وظاهر ان المستحاضة طهورها الخارج الفرج بمحل لا يجزئ فيه الحجر وقد مر بيانه ثم رايت الاذرعي صرح بذلك نعم
في الخادم قال ابن النفيس وينبغي الغسل بالماء البارد لانه اقطع للسيلان ثم ان احتاجت حشوه لتقليل الدم او دفعه اعقب
ذلك فورا كما في الجواهر وغيرها خلافا لما يوهمه عصبه بالفاء لكان اصوب حشوه بنحو قطن فان لم يندفع به
اي بالحشو الدم تلجمت بان تشده بعد الحشو بخرقة عقب حشوه المذكور بخرقة مشقوقة الطرفين تخرج احدهما امامها والآخر
وراءها وتربطهما بخرقة تشد بها في وسطها كالتكة لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم لحمنة انعت لك الكرسف اعني اصف لك
القطن فقالت انه اكثر من ذلك فقال تلجمي وما في الكفاية من وجوب العصب مطلقا فان احتاجت الحشو حشت ضعيف مخالف لكلام
الشيخين الذي تقرر ووجهه ان الحشو مع مروره لظاهر الفرج بخلاف العصب فقدم الحشو عليه نعم ان تأذت باجتماعه اي الدم
سقط الحشو ويتجه ان يكتفى في التأذي بالحرقان وان لم يحصل مبيح تيمم وفهم من كلامه انها لو تأذت التلجم دون الحشو
وجب الحشو وسقط التلجم او كانت صائمة فرضا او نفلا خلافا لما مر عن الزركشي فيه وان تبعه المصنف فقيد بالفرض سقط الحشو
بل يلزمها تركه نهارا وانما حافظوا على صحة الصوم هنا لا على صحة الصلاة عكس ما فعلوه فيمن ابتلع بعض خيط قبل الفجر
وطرفه خارج لان الاستحاضة علة مزمنة فالظاهر دوامها فلو روعيت الصلاة لتعذر قضاء الصوم للحشو ولان المحذور هنا لا
ينتفي بالكلية فان الحشو يتنجس وهي حاملة بخلافه ثم ولانه لم يوجد منها تقصير البتة وتكرر عليها القضاء وبنحو بخلاف
ابتلاع الخيط فانه نادر وتبادر وجوبا كما في التحقيق والمجموع وغيرهما بالوضوء او التيمم عقب الاحتياط بان تقع الوضوء عقبه
فلا يجوز تقدمه عليه ولا تراخيه عنه خلافا لما توهمه عبارة المنهاج تقليلا للحدث بخلاف التيمم في غير دائم الحدث
كما مر وبحث البلقيني انها لو نسيت صلاة من الخمس ولم تعرف عينها كان كالمتيمم فلها صلاة الخمس بوضوء واحد ولا ينافي ذلك
اختصاصها بوجوب المبادرة لان هذا اولى من التأخير لبعض مصالح الصلاة والزركشي وجوب الاقتصار على مرة في الوضوء
مبادرة للصلاة واستشهد له بمسألة استمساك البول بعد لانهم اذا سمحوا في فرض القيام لحفظ الطهارة ففي التثليث المندوب
اولى ورد بان ما هناك يدفع الحدث من اصله وما هنا يقلله فلا جامع بين المسألتين وبانهم جوزوا لها التأخير بعد الوضوء

لمصلحة الصلاة وليس التثليث باطول زمنا منه على انه نفسه صرح في محل آخر عن الاصحاب بانهم هنا سامحوا
بالوضوء الكامل ولم يلزموها بالاقتصار على اقل مجزئ به يعلم ان بحثه هذا مخالف للمنقول فغفلة عنه قال في المجموع عن
جمع ولا يضر الفصل اليسير قال الامام وضبطه على التقريب بان يكون بما بين صلاتي الجمع وعن آخرين انه حيث يجب المبادرة
وحيث المبالغة فيها وما جزم به المصنف هو اوجه ولا يضر التأخير بسبب الصلاة اي مصلحتها كستر واجتهاد واذان على الاوجه من
قولهم واذان لانه مشكل بان اذانها غير مشروع ورد بحمله على الاجابة لندبها ولو لم تحضر جماعة او على الاقامة
وبان تأخيرها للاذان لا يستلزم اذانها قبل او يحمل على حالة سلس بخروج وورد بان الصورة في المستحاضة وذهاب لجماعة
وانتظارها والمسجد الاعظم قال الماوردي او كل موضع فاضل وتحصيل سترة تصلي اليها قال في المجموع ومنه يؤخذ
ان كل فضيلة في الصلاة لا يضر التأخير لحصولها وهو محتمل ويحتمل تقييد ذلك بالفضائل المؤكدة ومنها التأخير لصلاة
الراتبة القبلية كما اقتضاه كلام الروضة وقول الكفاية المشهور منع التأخير بسبب كمال انتظار الجماعة ضعيف ونحو
تحري قبلة وان خرج الوقت لانها غير مقصودة لذلك واستشكله الماوردي بان اجتناب النجاسة شرط ومراعاته حق ومراعاة
المندوبات ويجاب بان الاستحاضة علة مزمنة غالبا فلو منعت من ذلك لادى بها الى حرج شديد بخلاف تأخيرها لتلك الفضائل
عمرها فاقتضت الضرورة التوسعة لها في فعلها مع جريان الدم لان اجتناب النجاسة انما يراعى حيث كان عنه مندوحة قال
الاذرعي ولا توجه لجماعة ونحوها اذا علمت عود الدم قبل تمام الصلاة بل تتعين المبادرة جزما انتهى وفيه نظر لان الانقطاع
ان وسع ما يأتي يبطل طهرها والا فظاهر كلامهم ان لها التأخير لنحو الجماعة وان كانت لو صلت منفردة خلا بعض صلاتها عن
الحدث والظاهر ان مراده مما ذكر قوله غير الآتي ويلزمها عقب الانقطاع الذي يسعها وقد اعتادته المبادرة بها ولا يجوز
التأخير لجماعة ولا غيرها وليعتبر الفصل هنا ما مر بخلافه فيما بين صلاتي الجمع لانهما كصلاة واحدة فيضر الفصل الطويل
بينهما ولو طهرت بخلافه هنا اما اذا اخرت لا لمصلحتها كاكل وشرب فيبطل طهرها ويلزمها اعادته واعادة الاحتياط المذكور لتكرر
الحدث والنجس مع استغنائها عن احتمال ذلك بقدرتها على المبادرة ومنه يؤخذ انها لو اخرت كرها لم يبطل طهرها
وهو ظاهر ولو كان لا اثر على الحدث ابطال الصلاة مؤثرا لانهم اذا غمر فيها التأخير للفضائل مع ان عنها مندوحة
فاولى ما لا مندوحة عنه واختار صاحب الوافي من ذلك ان النص ان من عليه نجس غير معفو عنه عجز عن ازالته ثم زيادة
هل يلزمه تبطل صلاته او لا لان الزيادة لم تحصل لها هنا تأثير وقضية كلامه ترجيح الاول وهو ظاهر ويجب تجديد
الاحتياط لكل فرض عيني ولو منذورا وان لم تزل العصابة عن محلها ولا ظهر الدم بجوانبها لتجدد النجاسة وان لم تخرج ومن
ثم كان تجديدها لا يرتفع فاستشكاله بانها اذا لم تخرج فكيف يجب عليها الفرض الثاني بالوضوء الاول ابعث وقول الرافعي في محل م
لا باس بزوال اليسير مؤول بانه قيد لاحتمال جريانه وجه ضعيف بالعفو عنه او بانه يعفى عنه بالنسبة للفرض الذي
تطهرت له حالا لا لفرض ثان وهذا اوجه وان نظر فيه لكن حمله كلام الرافعي بعيد جدا لانه صرح بخلافه قال العمراني عليه م
ولو زالت العصابة بعد اداء الفرض بنفسها وازداد ظهور النجاسة بذلك لم يجز لها ان تصلي النوافل انتهى ومفهومه
ان لها صلاة النوافل فيما عدا ذلك وهو ظاهر وكذا لو حدث قبل التصلي حدثا خاصا اي غير حدثها الدائم فيجدد وان بقي
الحشو والعصب على حالهما لتقليل النجس ولو زالت العصابة او لحائها ضعف الشد في الحشو فخرج الدم او زاد او خرج الدم
لتقصير في الحشو بطل الوضوء لتقصيرها بخلافه اذا خرج بلا تقصير لعل حالها وكذا لو شفيت في الصلاة او قبلها وان اتصل آخر الوضوء
او ضاق الوقت قال في المجموع ومحل ذلك ان خرج الدم في اثناء الوضوء وبعده والا اي بان لم يخرج بعد الشروع في الوضوء فلا يبطل
بل بخلاف ويأتي ذلك الاوجه فيما يأتي ثم فقلنا يبطل بانقطاع يسع الوضوء والصلاة اذا بان انه خرج دم اثناءه او بعده

ولا لم يبطل بما هنا فرع لو انقطع الدم ولم تعلم شيئا او اعتادت عوده ولو على ندور بما اقتضاه كلام معظم الاصحاب لكن بحث الرافعي الحاق
المعلوم وهو مقتضى كلام الغزالي واقره عليه في المجموع او اخبرها به اي بعوده خبير ثقة او عدل رواية بما هو ظاهر فان لم تسع
مدته اي الانقطاع الوضوء والصلاة التي توضأت لها اي اقل ما يجزي منهما بالنسبة للامر الوسط من فعلها فيما يظهر اخذا مما ياتي
في تفريع التجديد ووقت المغرب ثم رايت الشيخين اعتبرا الصلاة التي تطهرت لها وجرى عليه الاذرعي وغيره ورد بقول الاسنوي
تعتبر اقل ما يمكن كركعتين في ظهر المسافر لكن تبعه في الخادم فقال الاقرب ان المعتبر اقل ما يجزي منهما واستشهد له بما مر عنه
قريبا في التثليث مع رده لم يؤثر فلها الصلاة اعتمادا على العادة والاخبار ولا عبرة بهذا الانقطاع بناء على الظاهر من العود عن
قرب وذلك لانه لم يوجد حينئذ الانقطاع المغني عن الصلاة بالحدث لكن لو طال زمن الانقطاع على خلاف العادة او الخبر بحيث
يسعهما او اتصلت بوضوئها بان البطلان اي للوضوء والصلاة لتبين استغنائها عن احتمال الحدث وهذا بما لم عزيمة فقال
لنا طهارة وصلاة لا ابطلان بوجود الحدث بل بعدمه وان وسعها اي زمن الانقطاع في الصلاة او قبلها الوضوء والصلاة
اي اقل مجزي منهما كما مر بان لم تظن قرب عوده بحيث لا تتم مدة الانقطاع عادة تجديد ما ذكر والصلاة سواء اعلمت
عدم عوده او بعده او لم تعلم واحدا من العود وعدمه او وجدت القرب والبعد والمراد بالعلم هنا ما يعم الظن حدث الوضوء
والصلاة لزوال الضرورة في ذلك كله مع ان الاصل عدم العود لكن ان عاد بقرب اي قبل مضي زمن يسعهما استمر طهرها اي لا عبرة
بالظن البين خطاؤه ومع استمرار طهرها تعيد الصلاة التي عادت فيها او قبلها كما يعلم من كلامه الاتي وشمله كلام المجموع
لانها حال الشروع كانت شاكة في بقاء الطهارة وصحة الصلاة فكانت مترددة في النية ويلزمها عقب الانقطاع الذي يسعهما
وقد اعتادته المبادرة لهما ولا يجوز لها التاخير لجماعة ولا غيرها وان انقطع الدم ولم تعتد عوده فلم تدر هل يعود او لا ولم تخبر من
ثقة به اي بعوده اذ الاصل عدم عوده لان عاد الدم قبل ما يسعهما فلا تعيد الوضوء حينئذ لانه لم يوجد الانقطاع
المغني عن الصلاة بالحدث والنجس ولا عبرة بالظن البين خطاؤه ولو خالفت ما امرناها به من اعادة الوضوء بما ذكر وشرعت في
الصلاة ولم تعد الوضوء الواجب عليها العادة في الصورة المذكورة لم تنعقد لشروعها مترددة في طهرها او عادته ثم شرعت فيها
فعاد الدم بعد قدرهما اي قدر ما يسع الوضوء والصلاة لم تنعقد ايضا وكذا لا تنعقد ايضا ان عاد قبلها اي قبل قدر ما يسعهما
للتردد في النية اولا اي عند الشروع في الصلاة وعلم من كلامه انها متى حدث الطهر وشرعت فيها فعاد الدم كان حدثا
جديدا يوجب استئناف الوضوء والصلاة كمن سبقه الحدث ويفارق ما قبل التجديد بان وضوءها هنا رفع الحدث
فتأثر بخروج الدم كنظائره بخلاف وضوئها ثم والانقطاع في الصلاة كقبلها فياتي فيه ما مر من التفصيل وانما سوى بينهما
هنا بخلافه في روية المتيمم الماء لتجدد وجدانها بعد الطهر بخلافه ومن ثم كان المراد ببطلان الوضوء بالانقطاع او الخروج منها
دم اثناء الوضوء او بعده ولا فلا كما مر وقوله وان لم تعتد الى اخره اخذه من الغزي صرحا من الروضة والمجموع اقتضاء وان زعم
الاسنوي وغيره خلوهما عن ذلك ولو انقطع الدم انقطاعا موثوقا به بان لازم الانقطاع مرتين فاكثر وقتا محدودا لا يتقدم
عليه ولا يتاخر عنه فيما يظهر اخذا مما ياتي في العادة المتسقة لانها المشابهة لما نحن فيه كما يعلم بالتامل لزمها الوضوء و
الصلاة وقت الانقطاع لاستغنائها حينئذ عن الصلاة بالحدث والنجس وحرما وقت سيلانه لمقارنة المانع لهما حينئذ مع
الاستغناء عنه الا ان خافت فوت الوقت لعدم الاستغناء حينئذ او تقطع تقطعا غير موثوق به فلها الصلاة اول الوقت
ولا يلزمها الانتظار فان الملازمة التقديم او الانتظار وقد رجت اي الانقطاع اخر الوقت فالتاخير افضل قال في الروضة
فيه وجهان بناء على القولين في مسألة التيمم انتهى فعليه هي كالمتيمم في كون التقديم افضل لكن جزم صاحب الشامل بوجوب
التاخير ورجحه الزركشي قياسا على ما لو كان ببدنه نجاسة ورجى الماء اخر الوقت فانه يجب التاخير عن اوله لان ازالتها

ويتيمم

فلنا هنا

فلنا هنا وعلى تسليم ما قاس عليه فقد يفرق بان النفس ريحا الماء اقوى منها برجاء الانقطاع لعدم تيقنها على تحصيل
ذلك بخلافه وهذا اوفق في المجموع لو انقطع الدم انقطاعا يوجب بطلان طهارتها فتوضات ودخلت في الصلاة
فعاد بطل وضوؤها وصلاتها ولو انفجر جرحه او ابتدات الاستحاضة في خلال الصلاة بطلت فتنصرف وتغسل
النجاسة وتتوضأ المستحاضة وتستانف انتهى والسلس بفتح اللام الحدث الخارج المستمر وبكسرها من قام به ذلك
وتركيبه فيه قلاقة لان الفتح لا يناسبه كالمستحاضة بل كالاستحاضة والكسر لا يناسبه ان كان منيا والاولى قراءته
بالفتح ويجعل التجوز في كالمستحاضة بولا او غيره كالمذي والودي والريح كالمستحاضة فيما ذكر جميعه ومنه انه يحشو ذكره
بقطنة فان لم ينقطع عصبه بخرقة وبحث الجلال البلقيني نظر ذلك في سلس الريح فان كان السلس بالفتح منيا وقلنا
يوجب صاحبه فاحتياطه كما في المجموع وغيره بالغسل مع ما مر لكل فرض وينوي الاستباحة كالوضوء قال في المجموع
وما ذكر محله في سلس هو عادة ومرض والا فمن خرج منه مذي بسبب حادث كنظر وقبلة فله حكم سائر الاحداث
في وجوب غسله والوضوء منه عند خروجه للفرض والنفل لانه لا حرج فيه وفيه وفي الجواهر وذو الجرح والدماميل والباسور
والناصور والرعاف السائل كالمستحاضة في وجوب غسل نحو الدم مما لا يعفى عنه كما يعلم مما ياتي في شروط الصلاة
لكل فرض والشد على محله ونحوها الا في تجديد الطهارة فلا يجب كما هو ظاهر من كلامهم الا ان كان الناصور بداخل
مقعدته بحيث ينقض وضوؤه وفي الكافي لو كان به جرح غير سائل فال وهو متصل الطرف وغسله وجوبا
ومحله حيث حصل منه ما لا يعفى عنه قال في الكفاية ولا يجوز للسلس ان يعلق قارورة ليقطر فيها بوله لانه يصير
حاملا للنجاسة في غير محلها بغير ضرورة قال ابن العماد ويعفى عن قليل سلس البول في الثوب والعصابة بالنسبة
لتلك الصلاة خاصة واما بالنسبة للصلاة الاتية فيجب غسله او تخفيفه وغسل العصابة او تجديدها بحسب الامكان
ويعفى عن كثير دم الاستحاضة ان لم يمكنها الحشو لتاذيها او صوم وتصلي في غير المسجد وان كان الدم يجري
انتهى وتفرقته في العفو بين بول الاستحاضة ودم السلس فيه نظر والوجه استواؤهما وذكر بعضهم في المتحيرة
انها تقتصر في افعال المكتوبة على اقل الواجب فياتي مثله هنا في سلس المني لكن سياتي بيان فساده ونوى طهارة
دائم الحدث مبيح الصلاة ونحوها لا رفع لحدثه مطلقا على المذهب في الروضة لكن في المجموع في باب الوضوء عن
الاكثرين انها ترفع الماضي فقط وكذا في التصحيح لكنه قال الاصح دليلا الاول وفي المجموع هنا مثله ورجح الاسنوي
الثاني وقال الذي في الروضة خطا وليس كما قال بل ما فيها هو الاوجه الاتي بما مر اوائل الوضوء في الكلام على نية
السلس ويباح بها فرض ولو منذورا لا فرضان عينيان ونوافل ولو بعد الوقت كما في الروضة لكنه
صحح في التحقيق والمجموع وغيرهما امتناعه بعده لان طهارتها متجدد ونجاستها متزايدة وبهذا فارق المتيمم
وفيه نظر والاوجه ما في الروضة لانه حيث وقع العفو عن ذلك لم نفرق الحال فيه بين ما قبل خروج الوقت
وما بعده كالمتيمم بجامع ان كلا طهارة ضرورة لا ترفع الحدث ويدل له ما صح من قوله صلى الله عليه وسلم للمستحاضة
اذا اقبلت الحيضة فدعي الصلاة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم وصلي وخبر عائشة انه صلى الله عليه وسلم قال لحبيش بنت
ابي حبيش بضم المهملة وفتح الموحدة لما استحيضت تدع الصلاة ايام اقرائها ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلاة ضعيف
باتفاق الحفاظ كما في المجموع لكن روى الترمذي وقال حسن صحيح انه صلى الله عليه وسلم قال لها توضئي لكل صلاة وصححه
ابو داود ورواه البخاري ايضا فزعم اقتضاء سياقه وقفه عن عروة مردود بانه ليس في محله بل الظاهر من سياقه
الرفع وخبر المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة باطل لا يعرف كما فيه وفيه ايضا ان الاحاديث الواردة في سنن

سوا [illegible] بول السلس ودم الاستحاضة

ابي داود والبيهقي وغيرهما انه صلى الله عليه وسلم امرها بالغسل لكل صلاة ليس منها شيء ثابت وانما الثابت انها
تصلي فكانت تغتسل عند كل صلاة قال الشافعي ليس فيها انه امرها بالغسل لكل صلاة وانما فعلته تطوعا وهو
واسع لها انتهى وينبغي ندبه خروجا من خلاف من اوجبه ويأتي هنا جميع ما مر من عدم استباحة الفرض بنية النفل
ومطلق الصلاة والجنازة وان تعينت ومن استباحة احد هذه الثلاثة بنية كل منها لا بنية نحو مس المصحف وغير
ذلك **فرع لو كان السلس لو صلى قاعدا استمسك حدثه** او صلى قائما فلا فيستمسك **لزمه** على المعتمد الآتي في مبحث القيام **ان يصلي**
قاعدا حفظا للطهارة **ولا اعادة عليه** بخلاف ما لو صلى قائما وقيل لا يلزمه القعود فغايته لا اعادة مطلقا وجرى عليه ابن الرفعة
وسبقه اليه في الكافي

فصل

في المستحاضات قال في المجموع وهذا الباب عويص غلط فيه كثيرون من الاكابر لدقة مسائله واعتنى به المحققون
وافردوه بالتصنيف في كتب مستقلة وافرد الدارمي مسألة المتحيرة وحدها في مجلد ضخم وفي النهاية لا ينبغي للناظر
في احكام الاستحاضة ان يضجر من تكرير الصور واعادتها في الابواب وقد اعتنى اصحابنا رحمهم الله بتقريب مسائله
بتبيين الامثلة وتكرير الاحكام واوضحوها اكمل ايضاح واعتنوا بتفاريعها اشد اعتناء ولا التفات لكراهة ذوي
البطالة والسآمة اي لذلك لعمومها وكثرة الاحتياج اليها وقد رايت ما لا يحصى ممن يسئل من الرجال والنساء عن مسائل
دقيقة لا يهتدي للجواب الصحيح فيها الا افراد من الحذاق انتهى ملخصا وقد اقتفى المصنف آثارهم في ذلك فبسط
ووضح في هذا الباب بما لم يعهد له نظير في غيره **المستحاضات اربع** لان التي جاوز دمها اكثر الحيض اما مبتدأة او معتادة
وكل منهما اما مميزة او غير مميزة كذا ذكره الشيخان كالغزالي واورد عليه المتحيرة بانها قسم خامس ويرد بانها في الاصل لا تخرج
عن كونها معتادة وانما طرأ عليها نسيان القدر والوقت او احدهما فقط **الاولى مبتدأة** وهي التي لم يسبق لها حيض وطهر **مميزة**
بكسر الياء **اي ترى الدم نوعين** وبعضها اقوى **او اكثر وبعضها** اي الانواع **اقوى** من بعض **فحيضها القوي** اتفاقا تقدم
او تأخر او توسط وانما يكون حيضها القوي **ان لم يقل** اي الحيض **ولم يجاوز اكثره** ليمكن جعله حيضا **ولم ينقص غيره**
وهو الضعيف **عن خمسة عشر يوما متصلة** ليمكن جعله طهرا فلو رأت الاسود يوما فقط او ستة عشر والضعيف اربعة
عشر او رأت ابتداء يوما اسود ويومين احمر فكغير المميزة الآتية وليست الاخيرة من ذوات التقطع خلافا لمن زعمه ونحو
عليه الغالب الاحتياج للشرط الا ان الضعيف ليس في حكم النقاء ولئن سلم فالقوي هنا انقص عن اقل الحيض وكذا

صوابه انه

لو رأت ستة عشر احمر ثم اسود مستمرا فلا تمييز لها كما يأتي ومحل اشتراط الثالث كما قاله المتولي اذا استمر الدم والا فلو
رأت عشرة سوداء ثم عشرة حمرة ونحوها او انقطع الدم فانها تعمل بتمييزها مع نقص الضعيف عن الاقل قال في الذخائر
ولا يحتاج للثالث للاستغناء عنه بالثاني لان القوي اذا لم يزد عن خمسة عشر لزم ان لا ينقص الضعيف عنها
ورده المحب الطبري وابن الاستاذ بان ذلك انما يلزم اذا كان الدهر ثلاثين قبله فيلزم من عدم عبور القوي الاكثر عدم
نقص الضعيف عنه وقد يكون اقل فيكون القوي خمسة عشر والضعيف اربعة عشر او يكون كل اربعة عشر فقد
نقص الضعيف ولم يزد القوي اي وحينئذ يكون كغير المميزة الآتية قال بعضهم ولا يحتاج اليه فيمن دورها اكثر من
ثلاثين ايضا لانه يلزم من عدم عبور القوي الاكثر عدم نقص الضعيف عنه ولا يكون اقل فقد يكون القوي خمسة عشر
والضعيف اربعة عشر بل لا يكون كذلك الا ان دلت عليه نعم من دورها ثلاثين يلزم من الثالث الثاني لانه اذا كان الضعيف
خمسة عشر لزم ان القوي اربعة عشر فاقل فالاحسن ذكر شرطين فقط اقل القوي مطلقا ثم ان كان الدهر اكثر من
ثلاثين ضم اليه اكثر القوي فقط اذ يلزم منه ان الضعيف حينئذ خمسة عشر فاكثر وان كان دونها ضم اليه عدم

لانه يلزم

لانه يلزم منه الاخر فلا حاجة الى شرط ثالث بحال اصلا انتهى ملخصا ويوجه ما جروا عليه بان الثاني والثالث
بينهما تخالف فيما يخرج بهما وايضا فاعتبارهما لا بد منه من حيث الجملة وان لزم من احدهما الاخر في بعض الصور
فلذلك صرحوا بهما معا ولم ينظروا لما ذكر من التلازم ومما يعلم مما يأتي انها لو رأت قويا وضعيفا كاسود يوما وليلة
او اكثر ثم اتصل به احمر قبل الخمسة عشر لزمها ان تمسك في مدة الاحمر عما تمسك عنه الحائض لاحتمال انقطاعه قبل

اصلي وتغتسل

مجاوزة المجموع خمسة عشر فيكون الجميع حيضا فاذا جاوزها كانت مميزة فحيضها الاسود فقط فتغتسل وتقضي ايام
الاحمر وفي الشهر الثاني يلزمها الغسل وتفعل ما تفعله الطاهر بمجرد انقلابه الى الاحمر فان انقطع في دور قبل مجاوزة
الخمسة عشر بان انه مع القوي حيض في هذا الدور فيلزمها قضاء نحو صلاة فعلت ايام الضعيف ولو رأت الشهر الثالث
قويا ثلاثة ايام ثم ضعف وفي الرابع خمسة ثم ضعف وفي الخامس ستة ثم ضعف وهكذا فحيضها في كل شهر القوي و
الضعيف طهر بشرطيهما وحيث اطلقت المميزة فالمراد الجامعة للشروط السابقة **وغير القوي طهر وان طال زمنه** فلو رأت خمسة
سوداء ثم حمرة مستمرة فالحيض هو السواد والحمرة طهر سواء انقطعت بعد مجاوزة الخمسة عشر بيوم او شهر او سنين وقيل
يشترط الا يجاوز ثلاثين وقيل تسعين وهما شاذان كما في المجموع وذلك لخبر الصحيحين ان فاطمة بنت حبيش
بمهملة مضمومة فموحدة مفتوحة فتحتية ساكنة قالت للنبي صلى الله عليه وسلم اني استحاض افادع الصلاة فقال صلى
الله عليه وسلم لا انما ذلك عرق وليست بالحيضة فاذا اقبلت الحيضة فدعي الصلاة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم وصلي
وصح ايضا انه صلى الله عليه وسلم قال لها ان دم الحيض اسود يعرف فاذا كان كذلك فدعي الصلاة واذا كان الاخر فاغتسلي
وصلي فانما ذلك عرق وفي رواية فتوضئي اي مع الغسل فهو محمول للندب قال الامام وقد يستبعد الحكم بطهارتها وهي
ترى الدم دائما اي فيما اذا طال زمن الضعيف ولكن ليس لاكثر الطهر حد يتعلق به فلم يتضح الا التمييز قال في المجموع
وما قاله متعين وهو مقتضى كلام الاصحاب **وتعرف القوة باللون والثخن والنتن واقوى الالوان السواد** لخبر الدارقطني دم الحيض
لا يكون الا دما اسود غليظا تعلوه حمرة لكنه ضعيف وبكونه اقوى مما بعده صرح الاسنوي وغيره **ثم الحمرة ثم الشقرة ثم الصفرة**
الانوار **ثم الكدرة** لا يحتاج لذكرها فانها آخر المراتب بل في ذكرها ايهام ان بعدها مرتبة اخرى وليس كذلك **ومتى انقلب**
السواد احمر وفيه خطوط سواد فله حكم الاسود ولا يختص هذا بالاسود فلو كان الاحمر ما فيه خطوط كان الحكم للاول **واذا الصق**
بعض دم ما لصفة من الثلاث السابقة **وخلا بعض عن كلها** هذا اولى من تعبير الشيخين بمحاله لا يتصور دخولها كلها اذ لا
بد له من لون الا ان يجاب عنه بان الكدرة ليس منها لانه اخر المراتب **فالقوي** هو **المتصف بها** كالاصفر بالنسبة للكدرة **وما فيه**
وصفان اقوى مما فيه وصف وما فيه ثلاثة اقوى مما فيه اثنان وهكذا كلما اجتمع دم من هذه القوى اللون والرائحة والثخن اكثر
كان هو الحيض وبه يعلم ان قوله وهكذا لا يحتاج اليه لان القوي ثلاث فغاية القوي ان يجمعها كما افادها بقوله وما
فيه ثلاثة ولا يتصور قوي يجمع اكثر من ثلاثة حتى يشمل قوله وهكذا **فان استويا** في الصفات **كاسود بلا ثخن ونتن**
واحمر باحدهما ووجه تساويهما ان السواد يقابل الثخن او النتن **وكاسود باحدهما واحمر بهما** ووجه تساويهما السواد والنتن
او الريح في الاول والنتن والريح في الثاني **والسابق اقوى** لقوته فلو رأت خمسة اسود ثخينا ثم خمسة احمر ثخينا منتنا
ثم اطبقت الشقرة فالخمسة الاولى هي الاقوى قال ابن المقري وانما يستقيم كلامهم ان كان الصالح للحيض واحدا فقط
كسود عشرة ثم حمرة منتنة ستة فان صلحا جميعا كان رأت احمر منتنا خمسة ايام ثم احمر ثخينا خمسة ثم احمر فقط مطبقا
او رأت خمسة اسود ثم خمسة احمر منتنا ثم اصفر لون اضعف كانت العشرة حيضا لما يأتي ان الضعيف اذا تعقب القوي وتعقبه
اضعف منه فالضعيف حيض فكيف اذا كانا قويين انتهى واستظهره بعضهم وقال انما سكت عنه شراح الحاوي لوضوحه

ورده بعضهم لانهم لم يبنوها الا على القوة والضعف لتحصيل التمييز وهناك بينوا ما هو الحيض من جملة القوي والضعيف
من حيث التمييز فقالوا يلحق القوي بالاقوى اذا كان بعده اضعف منه وامكن الجمع فلا تعارض وبان قوله فكيف اذا كانا قويين
ممنوع لان السابق هو القوي بصفة السبق المميز بها وما بعده ضعيف بالنسبة اليه قوي بالنسبة لما بعده واعتبار السبق
مرجحا عند التساوي هو ما ذكره المتولي وجزم به في التحقيق لكنهما لما نقلاه عنه في الروضة واصلها قالا هو موضع تامل
قيل ولعل سببه انه لو كان صفة مرجحة لرجح بها ولو عند عدم التساوي فيلزم انه لو سبق ذو صفة وتاخر ذو صفتين
ان يكونا سواء لان السبق مع الصفة الاخرى صفتان واجيب بانه لا يلزم من جعله مرجحا عند التساوي في الصفات ان
يكون من صفات القوة اذ هي لون وثخن وريح فقط وصفة السبق مرجحة لا مستقلة وقد يجاب بان التامل لما اشار اليه ابن الرفعة
من ان المذهب على ما ادعاه ابو الطيب وغيره ان الاسود هو الحيض وان توسط او تاخر وابدى في الخادم له سببا آخر وفيهما
نظر لانهما الى المنازعة فيه من حيث النقل والتامل انما يرجع للنظر في العلل والمدرك فرع اذا وجد شرط التمييز بان بلغ القوي
اقل الحيض ولم يجاوز اكثره ولم ينقص الضعيف عن خمسة عشر متصلة فرات دما قويا ثم ضعيفا ثم اضعف منه ويمكن
جعل الثاني مع الاول حيضا بان لا يزيد مجموعهما على اكثره كخمسة سوادا وعشرة فاقل حمرة ثم صفرة مستمرة فهما اي الخمسة السواد
والعشرة الحمرة حيض بشروط ثلاثة علمت من كلامه وهي ان يتقدم القوي وان يتصل به الضعيف وان لا يزيد مجموعهما
وانما جعلنا الثاني حيضا لما رجحاه في الشرح الصغير والمجموع والتحقيق والتنقيح لانه قوي بالنسبة لما بعده فجمعهما لا ان
ممكن فكان الحاقه بمتبوعه الاقوى اولى من الحاقه بتابعه الاضعف ولو لا اولى فلو تاخر عما قبله كان رات خمسة سوادا ثم مثلها
احمر ثم مثلها اخضر ثم صفرة مستمرة فغير الصفرة حيض كما مر عن الشرح الصغير والتحقيق والمجموع خلافا لما وهم فيه الاسنوي لانه
جعل الثلاثة الاول حيضا وقيل يلحق الضعيف بالاضعف للاحتياط فيكون حيضها السواد فقط فان لم يمكن جعلهما حيضا
كعشرة سوادا مستمرة حمرة ثم صفرة مستمرة فالحيض السواد فقط لانه الممكن ولو امكن جعلهما حيضا وتاخر الضعيف لكن لم يتصل
بالقوي كان رات السواد خمسة ثم اصفر خمسة ثم احمر مستمرا قال في المجموع كالروضة واصلها فلو توسط الحمرة بين سوادين وقال
فيه في المشبه به نقلا عن ابن سريج لو رات سوادا ثم حمرة ثم سوادا كل واحد سبعة ايام فحيضها السواد الاول مع الحمرة
وقول بعضهم ان كلام الروضة واصلها يقتضي ترجيح ان حيضها السواد فقط فيه نظر بل الذي فيهما ما مر وخلافه مبني على
ضعيف كما يعلم من جمعهما وعلى كل فالاوجه ما قاله الروياني مخالفا فيه ابن سريج ان حيضها السواد فقط لان الصفرة
دارت بين ان تلحق بالقوي قبلها او بالضعيف بعدها والاحتياط هو الثاني فصار الحيض وكذا يقال في الحمرة بين السوادين
وان كان كل منهما قويا وجزم بتصحيحه في التحقيق ومشى عليه شارح الحاوي وفروعه وتبعهم المصنف فقال وسياتي ودعوى
يأتي له ان الاسود فقط ولعل كلام ابن سريج مقالة وقول المجموع انه المذهب معارض بتصحيحه في التحقيق خلافه فان انه م
قلت قضية ما مر من اشتراط ان لا ينقص الضعيف عن اقل الطهر انها غير مميزة في مسالة ابن سريج ونحوها فكيف صح
ومقابله قلت يتعين تصويرها بما اذا انقطع بعد السبعة الثالثة لما مر عن المتولي ان محل اشتراط ذلك اذا استمر الدم والا عملت
بتمييزها وان نقص الضعيف عن اقل الطهر قال في المجموع ولو توسط القوي بين ضعيفين بان تقدم الضعيف ولكن جعل القوي
مع ما قبله حيضا كخمسة حمرة ثم مثلها سوادا ثم حمرة مستمرة فحيضها السواد فقط للحديث الصحيح دم الحيض اسود ولان اللون علامة
بنفسه فقدم وكذا ان لم يمكن الجمع بين القوي وما قبله كخمسة حمرة ثم احدى عشر سوادا وانقطع لما مر عن المتولي فحيضها السواد
لما ذكر وقيل الحمرة قال الامام وهو هفوة ولو رات خمسة حمرة ثم اطبق السواد كانت فاقدة للتمييز فتحيض من اول الحمرة يوما
وليلة انتهى ملخصا ولو رات مبتداة خمسة عشر يوما حمرة ثم رات مثلها سوادا مثلا اذ المدار على ضعيف ثم قوي تركت فيهما ترك

ما تكن

الحائض من نحو صلاة وصوم ووطء اما في الاولى فلانها ترجو الانقطاع فيها واما في الثانية فلتبين انها الحيض كما قال
وحيضها السواد فان جاوز السواد الاكثر وهو خمسة عشر فلا تمييز لها فتحيض بضم اوله وتشديد ثانيه اي تؤمر بالتزام احكام
الحيض اقله وهو يوم وليلة من اول كل شهر وقد تركت الصلاة في الصورة الاولى وهي ما اذا لم يجاوز السواد الثلاثين ثلاثين يوما
وفي الصورة الثانية وهي ما اذا جاوز السواد الثلاثين احدى وثلاثين فتقضيها اي الصلوات التي كان مخاطبا بها في زمن الطهر
وفي الروضة والمجموع عن المتولي والاصحاب انه لا يمكن ترك مستحاضة الصلاة لاحدى وثلاثين يوما الا هذه واعترضه
الاسنوي ومن تبعه اخذا من كلام البارزي والسبكي والقونوي بانه يمكن لها تركها ثلاثة اشهر ونصف بل اربعة اشهر ونصف
وكذا ان ترى كدرة رقيقة خمسة عشر يوما ثم ثخينة كذلك ثم منتنة كذلك لوجود العلة المذكورة في الثلاثين وهي قوة
على المتقدم مع رجاء انقطاعه ورد بانهما انما قصرا على المدة المذكورة لان الخمسة عشر الاولى تبين ان حكم الحيض الطهر
والثانية بالاجتهاد لقوة ما فيها فلو فتحناها بقوي يجيء بعدها لزم نقض الاجتهاد بالاجتهاد ولان دورها ربما بلغ الاشهر
الخمسة عشر الاولى تبين ان حكم الحيض الطهر فاذا وجد بعدها ما فتحها القوة تبين الحكم عليها فلما جاوز خمسة عشر علمنا
انها غير مميزة ويؤيد ذلك قول الاذرعي ولعل مراد صاحب البهجة بذات الانتقال عن عادة المراة في الشهر الثاني فتباد لها
العادات في الضعف الاول لما استقر من عادتها ويستثنى من قوله في الضعف الاول اليوم والليلة اللذان تحيضهما فيهما
وقوله لما استقر من عادتها اي من عدم التمييز ويوافقه قول ابن الاستاذ لو رات خمسة عشر صفرة ثم حمرة ثم تربص فلو رات
بعد الثلاثين سوادا فالظاهر ان هذا السواد المتجرد لا يثبت لها حيضا في زمن الاستحاضة فتكون غير مميزة فتحيض يوما
وليلة ولا نامرها بالتربص رجاء انقطاع الاسود قبل خمسة عشر بان تجعل الحمرة المتوسطة بين سواد وصفرة ملحقة بالسواد انتهى
انتهى ملخصا اما المعتادة فقال البارزي في شرح المغني يتصور تركها الصلاة خمسة واربعين يوما بان تكون عادتها خمسة
عشر من اول كل شهر فرات من اول الشهر خمسة عشر حمرة ثم اطبق السواد فتؤمر بالترك في الخمسة عشر الاولى ايام عادتها وفي الثانية
لقوتها رجاء استقرار التمييز وفي الثالثة لانه لما استمر السواد تبين ان لا تمييز لها فترجع للعادة ولو رات ستة عشر احمر ثم اسود مستمرا فلا تمييز لها
فتحيض يوما وليلة من اول الاحمر وباقيه اي الاحمر وهو خمسة عشر طهر ثم تحيض الاقل من اول الاسود والباقي استحاضة قال النووي في المجموع بعد
ان نقل ذلك عن ابن سريج جعله ايامها في السواد مبتداة مخالف للقاعدة فتحتاط لانها كالمعتادة فقال وينبغي جعلها بعد اي
الدور الاول الذي دخل عليه السابق معتادة اذ العادة تثبت بمرة وقد مضى لها دور خمسة عشر فليكن دورها من السواد ستة عشر
يوم وليلة حيض وخمسة عشر طهر ثم يوم وليلة حيض وخمسة عشر طهر وهكذا تنبيه هذا الذي ذكره النووي انما هو
بناء على طريقة ابن سريج لا على المذهب لانه ذكر قبل ذلك بخلافه حيث قال في شرح قول المهذب لانه لا تمييز لها فيكون حيضها يوما
وليلة من اول الدم الاحمر في احد القولين ثم ذكر نحو ما تقرر عن ابن سريج هذه المسالة معدودة في مشكلات المهذب لان ظاهرها
مشكلة فاما ما هو المذهب وانه لا تمييز لها وان حيضها من اول الاحمر يوم وليلة اي على الاصح او ست او سبع اي على مقابله
وباقي الشهر طهر فلا اشكال فيه واما قول ابي العباس فهو مقالة ابن سريج المذكورة في المتن ثم بحث فيها امام الحرمين فخر
المصنف بكلام ابن سريج ثم نقله عن النووي مع عدم صحيح لايهامه ان الاول منقول عن المذهب وان بحث النووي المذكور في مقابلة
المنقول وليس كذلك وانما النووي قرر المذهب اولا وهو انها غير مميزة اي لان قويها وهو السواد زاد على خمسة عشر
وانها ترد للحمرة المبتداة غير المميزة وهو على الاصح يوم وليلة حيض وتسعة وعشرون طهر ثم ذكر مقالة ابن سريج
المخالفة للمنقول والمبنية على نقله من المسارعة الى تصحيح الحيض حيث امكن ولو بتعسف وتكلف بعيد كما يعلم من تحريره
المحكي عنه في هذا الباب ولما ذكر مقالته وبسط الكلام فيها بين انها محتملة لوجهين ثم ذكر عن احدهما انه الظاهر
الموافق لكلامه ثم ذكر عن هذا ايضا انه الصحيح وكل ذلك بناء على طريقته ثم تعقبه بانه على طريقته ايضا باطل

ع ثم صفرة كذلك او اقل منها او نقول كذلك ثم حمرة كذلك ثم سوادا كذلك ح

نسخة تزل

صوابه الدور

فظن المصنف انه يجري من حيث المذهب فجزم به وذكر النقض بعده ولو نظر لما قبله من قوله عما صححه آخرا انه الظاهر الموافق
لكلامه اي ابن سريج ومن قوله اولا فاما ما هو المذهب وانه لا تميز لها وان حيضها من اول الاحمر يوم وليلة وباقي
الشهر طهر فلا اشكال فيه واما قول ابي العباس ان الحمرة لما وقع في ذلك وكون السهو والنسيان مما جبل عليه الانسان
ومما يتعجب منه تفريعه ما ذكره على قوله فلا تميز مع علمه بانه حيث لم يكن لها تميز كان طهرها تسعة وعشرين يوما والقول
بانه خمسة عشر في غاية الضعف كما في المجموع وقال الامام انه اتباع للفظ واعراض عن المعنى فكيف مع هذا يرتب هذا
الوجه الضعيف الموهوم ما قاله ابن سريج على قوله فلا تميز ويعرض عن المذهب فهو ان طهرها تسع وعشرون فتامل كل ذلك
فانه مهم ولو رأت ضعيفا بين قويين فان لم يجاوز الثلاثة خمسة عشر فالكل حيض وان جاوزها كان رأت سبعة
اسود ثم مثلها احمر ثم مثلها اسود وانقطع او ثمانية اسود ونصف يوم احمر ثم سبعة اسود وانقطع ايضا لما مر عن المتولي
فهل حيضها السواد الاول مع الحمرة لامكان جمعهما حيضا او السواد الاول فقط لتبع الحمرة بالسواد الذي وليها وجهان والثاني
الذي اقتضى ترجيحه كلام الروضة واصلها اقوم وان نقل في المجموع الاول عن ابن سريج وقال انه المذهب وجزم به في
التحقيق مما عرفه وقال ابو اسحاق حيضها السوادان فتكون الحمرة بينهما طهرا وهو بعيد مع مصادمة الوجهين لقول المجموع
انه علم ان الدم جاوز الخمسة عشر كان رأت كل واحد من السواد ثم الحمرة ثم السواد ثمانية وانقطع فان الحيض هنا الاسود الاول
باتفاق اذ لا يمكن ضم غيره اليه للمجاوزة وحينئذ فالقياس غير صحيح الا ان يقال انه مجرد تنظير وفي التحقيق والمجموع لو رأت
نصف يوم اسود ثم نصفه احمر ثم خمسة عشر اسود وانقطع فحيضها السواد الثاني اتفاقا او خمسة عشر احمر ثم نصف يوم اسود او عكسه
وانقطع ايضا لما مر عن المتولي فحيضها الحمرة اي لانه الذي يصلح للحيض دون الآخر فكان كالعدم فلا يقال انها فاقدة
شرط تميز فتامله او خمسة اسود ثم خمسة اصفر ثم احمر مستمر فالاسود هو الحيض وهذه الصورة مكررة فانها التي قال فيها فلم فكتوسط
حمرة بين سوادين لكنه ثم لم يذكر قدر كل بخلافه هنا ومثل ذلك لا يخرج عن التكرار بل كلامه موهم فانه ثم لم يجزم بالحكم وهنا
جزم به او خمسة نصفها اي نصف كل يوم منها الاول اسود والثاني احمر ثم الثاني اسود ثم احمر مستمر او يومين او يوما وليلة اسود ثم اثني عشر
مثلا احمر ثم يوما وليلة اسود ثم حمرة مستمرة فالسود لتعينه حيض وكذا الحمرة المتخللة بينهما وما بعد السواد الثاني طهر انتهى وفي المجموع
عن ابن سريج ما يحلها قريبا ويعده ولو نقص مجموع الثلاثة او كل واحد منها عن يوم وليلة وبلغ المجموع او بلغ كل واحد من السوادين
يوما وليلة ونقصت الحمرة او عكسه او نقص الاول والاخير فقط فالجميع حيض وفيه ايضا ولو بلغ السواد الاول والحمرة ونقص عنهما
السواد الاخير كيوم بين سوادين خمسة حمرة ثم يوم سواد فالجميع حيض اتفاقا فرع المبتدأة والمعتادة سواء اميزتا ام لا يثبت لهما حكم الحيض
في جميع ما مر مما عبر به في التحقيق خلافا لما يوهمه قول الرافعي لزمها ترك الصلاة والصوم بمجرد رؤية الدم في زمن الامكان
ولو في غير زمن العادة وان كانت حاملا بصفة واحدة او بصفات والمراد بالدم هنا ما يشمل الصفرة والكدرة كما هو ظاهر وذلك
لان الظاهر انه حيض فتتربص فان انقطع الدم لدون اقله اي الحيض فلا حيض لها اي لكل منهما لتبين انه دم فساد وان لم ينقطع
لاقله تربصت وان جاوز عادتها مثلا او نقطة القوي في المبتدأة الى الضعيف لاحتمال انقطاعه قبل مجاوزة الاكثر وكل
تقطع ولو قبل المرد فعلت بعد كل انقطاع ما تفعله الطاهرة من نحو صلاة ووطء لان الظاهر عدم عوده وان لم يكن لها حيض
فيما اذا انقطع لدون اقله فتقضي الصلاة وكذا الصوم قال في المجموع الا ان امسكت نهارا فيصح واستشكله الجلال الغزاري بان اقدامها
مع حكمها بان ما تراه حيض حرام ونازعه فقال فينبغي ان لا يصح كما لو صلى خلف خنثى فبان رجلا واجاب عنه الاسنوي بان
الصورة ان تكون نوت ليلا ثم طرا الدم نهارا قال والصوم لا يؤثر بعد الدخول فيه الشك في النية بل لو لا الجزم بقطعها
بخلاف النية مع الدم لا تصح للتلاعب وابداه الاذرعي وتبعه الزركشي جوابين آخرين هما الا او نوته مع الدم تظنه دم
فساد او جاهلة بوجوده او بحكمه لعدم تلاعبها حينئذ بخلاف ما لو نوته مع العلم بالحكم لتلاعبها قال الزركشي

اصل المراد

والتنظير

والتنظير بمسالة الخنثى ليس على وجهه لان من صلى خلفه اقدم على صلاة باطلة جزما في اعتقاده ولا اصل معه يستصحبه
والصائمة لم تقدم على صوم كذلك لاحتمال الانقطاع قبل الاقل وان انقطع لاكثره اي الحيض فما دونه فالكل حيض ولو
كان قويا وضعيفا وان تقدم الضعيف على القوي او خالف عادتها وان جاوزه اكثره ردت الى التمييز فيكون حيضها القوي
فان تعذر التمييز حيضت المبتدأة الاقل وهو يوم وليلة وحيضت المعتادة عادتها وتقضيان ما وراءه اي المرد اي ما وقع في
الزمن الذي بعده صلاة وصياما قال في المجموع ولا يلزمهما احتياط المتحيرة فيما وراءه اي المرد بل هما طاهرتان فيصليان
فيه ويصومان فيه بلا قضاء ولهما قضاء ما انثر ويحل وطؤهما فيه وكذا المميزة فيما وراء التمييز لكن لا خلاف فيها ولا في المعتادة
ذكره في المجموع قال ولو رأت بعد شهر التمييز دما مبهما اغتسلت بعد مضي قدر ايامه وفعلت ما تفعله الطاهرة والمستحاضة
وهكذا في كل شهر ما لم ينقطع في شهر قبل مجاوزة خمسة عشر والا كان جميع ما رأته في هذا الشهر حيضا انتهى
وفي بقية الادوار كالشهر الثاني وما بعده تدع كل منهما التربص فتغتسل بعد المرد وهو اليوم والليلة في المبتدأة والعادة في
المعتادة والتمييز فيهما ولهما حكم الطاهرة في الصلاة والصوم والوطء وغيرها ولا تمسك الى آخر الخمسة عشر لانا علمنا
بالشهر الاول انها مستحاضة والاستحاضة علة مزمنة فالظاهر دوامها وعلم من كلامه انه قد يحكم في الشهر الثاني
كذلك او رأت المعتادة يوما وليلة قويا وكذلك تعاد وهكذا الى تمام عادتها او الى خمسة عشر ثم اطبق الضعيف الى
آخر الشهر ثم رأت الشهر الثاني كذلك فيحكم في الشهر الاول من الانقطاع بالطهر اذ الاصل عدم العود وفي الثاني بالحيض لانا
عرفنا اعتياد العود بعد الانقطاع بالاول لثبوت العادة بمرة كما يأتي وسيأتي في هذا الفرع مزيد بيان في فصل تقطع
فان تغيرت في دور المكرر وهو خمسة عشر يوما فاقل منها فالكل حيض وان تقدم الضعيف او وقع في زمن الامكان كما في الشهر
الاول فتعيد الغسل لتبين عدم صحته لوقوعه في الحيض وتقضي ما صامته مع الدم لبطلانه ولا اثم بالصوم والصلاة والوطء اذا
وقع كل منها بعد المرد وان وقعت في الحيض للجهل بوقوعها فيه المستحاضة الثانية مبتدأة غير مميزة لفقده اي التمييز بان
استمر دمها على صفة واحدة او فقد شرطه بان رأته بصفات ولم يوجد فيها شروط التمييز السابقة واشار بذلك الى ما قيل ان
الاولى تسمى غير مميزة والثانية فاقدة شرط تمييز ولا تسمى غير مميزة بخلاف الروضة ومقتضى المنهاج انتهى ولك رده بان ما عداها
من التمييز غير معتبر فلم ينظر اليه فان جهلت ابتداء دمها فكالمتحيرة فيما يأتي فيها والا اي بان لم تجهل ابتداءه حيضت الاقل وهو يوم
وليلة من اول الدم وان كان ضعيفا لان ذلك هو المتيقن وما زاد هو المشكوك فيه فلا يحكم بانه حيض لان وجوب الصلاة متيقن
فلا يسقط الا بيقين او امارة ظاهرة كالتمييز والعادة وما اخرجه تحيضي في علم الله ستة او سبعة فذلك لكونها كانت
معتادة على الراجح كما بينه الشافعي رضي الله عنه في الام واوضح دليله ومعناه ستة ان اعتادتها او سبعة كذلك ولعلها شكت
هل عادتها ستة او سبعة فقال ستة ان لم تذكري او سبعة اذ ذكرت انها عادتك ولعل عادتها كانت مختلفة فيها فقال ستة
في شهر الستة وسبعة في شهر السبعة فاو للتقسيم ذكر ذلك في المجموع وطهرها تسعة وعشرون يوما فتفعل فيه جميع ما تفعله الطاهرة
لان ما بعد المرد طهر حقيقة وانما لم يجب الاحتياط هنا كالمتحيرة لاحتمال كل زمن يمر عليها الطهر والانقطاع بخلاف هذه في
الشهر الاول والحق ما بعده به لانه صار بالنسبة لما بعده كالعادة فاندفع استشكال جمع هذه بتلك ثم رأيت الزركشي قال
والفرق يعلم من كلام الرافعي وهو ان المبتدأة جعلنا لها مردا في الحيض فلا عبرة بما بعده وصار كالمعتادة والمميزة بخلاف
المتحيرة وعلم من كلام المصنف ان دور المستحاضة قد يتغير بان نقص الشهر رعاية لغالبه وانما لم يحيضها الغالب احتياطا للعادة
فان طرا لها في اثناء الدم تمييز عملت به نسخا بالماضي كالمجز لقوته المستحاضة الثالثة معتادة لا تميز ذاكرة للوقت والقدر فان لم تختلفا
ردت اليهما حيضا وطهرا وان طال الطهر سنين خلافا للقفال ومن تبعه لقوله صلى الله عليه وسلم في امرأة كانت تهراق الدم

صوابه
للماضي بالمجز
هو كذا اصله

لتنظر عدد الايام والليالي التي كانت تحيضهن من الشهر قبل ان يصيبها الذي اصابها فان اصابها فلتدع الصلاة
قدر ذلك من الشهر فاذا خلفت ذلك اي فرغت منه وتركته وراءها فلتغتسل ثم لتستثفر بثوب ثم لتصلي
وتهراق بضم التاء وفتح الهاء اي تصب والدم منصوب بالتشبيه بالمفعول به او بالتمييز على مذهب الكوفي اي دمها
البحري لانه معرفة ذكره في المجموع قال الزركشي ولا حاجة الى هذا التكلف وانما هو مفعول به والمعنى تهريق
الدم قاله السهيلي والرافعي في شرح المسند وغيرهما قالوا لكن العرب تعدل بالكلمة الى ما هو في معناها وهي في معنى
تستحاض وهو على وزن ما لم يسم فاعله في الامر ليدع كل الامر بعد فاء او واو وكسرها واسكانها وكذا فتحها لكنه غريب
وتثبت العادة في الحيض والطهر ان لم تختلف بمرة تليها استحاضة سواء زادت على ما قبلها ام نقصت عنه فمن حاضت
اول مرة خمسة من شهر وطهرت باقيه ثم استحيضت الشهر الثاني ردت الى الخمسة وكذا لو رأت خمسة سوداء ثم باقي الشهر
حمرة ثم اطبق الدم المبهم في الشهر الثاني فترد الى الخمسة ولو كانت عادتها في كل شهر خمسة ثم حاضت في شهر ستة
او اربعة ثم استحيضت في الشهر الذي يلي هذا ردت الى الستة والاربعة كما سيذكره ولو رأت مبتدأة يوما وليلة حيضا
ثم خمسة عشر طهرا ثم اطبق دم مبهم كان دورها ستة عشر يوما وليلة يوم وليلة حيض وخمسة عشر طهر وذلك الخبر السابق فان اللام
في قوله من الشهر لطول الحقيقة الصادق بنحو ذلك ولانه صلى الله عليه وسلم ردها الى الشهر الذي قبل الاستحاضة ولم يستفصل
هل تقدم لها شهر او اكثر ولان الظاهر انها فيه كالذي يليه لقربه اليها فهو اقرب اليها مما انقضى وهذه تسمى المستقلة وسيعلم مما يأتي
ان النقاء المتخلل للعادة حيض فلو اعتادت خمسة ولاء من كل شهرين فتقطع في دورها يوما وجاوز الاكثر كان حيضها خمسة
متوالية من اول الدور او ستة وسيأتي وان اختلفا اي القدر والوقت فان تكرر دور منتظما بان رأت كل قدر مرة كان رأت
في شهر ثلاثة ثم في شهر ثان خمسة ثم في شهر ثالث سبعة ثم ترى في ثلاثة اشهر على هذا الترتيب بان ترى في الرابع ثلاثة ثم في الخامس
خمسة ثم في السادس سبعة قال في المجموع او بان رأته كل قدر اكثر من مرة كان ترى في شهرين ثلاثة ثلاثة مرتين او اكثر ثم ترى
في شهرين تاليين للاولين خمسة خمسة كذلك ثم ترى في شهرين تاليين للثانيين سبعة سبعة كذلك وكذا الحكم لو رأت الادوار
على ترتيب اخر غير ما ذكر كخمسة ثم ثلاثة ثم سبعة ثلاثة اشهر متوالية ثم ثلاثة اخرى كذلك فترى في اول خمسة ثم في ثان ثلاثة ثم في ثالث
سبعة ثم في رابع خمسة ثم في خامس ثلاثة ثم في سادس سبعة فان استحيضت في الصورة الاولى عقب شهر الثلاثة مثلا
ردت فيما بعد يعني الشهر الذي استحيضت فيه الى الخمسة ثم في الشهر الثاني ترد الى السبعة ثم في الشهر الثالث ترد الى الثلاثة
وفي الرابع الى الخمسة وفي الخامس الى السبعة وفي السادس الى الثلاثة وفي السابع الى الخمسة وهكذا الدا او استحيضت في الاولى
ايضا عقب شهر الخمسة فالى السبعة ترد في الشهر الاول ثم في الشهر الثاني ترد الى الثلاثة ثم في الشهر الثالث ترد الى الخمسة ثم السبعة
وهكذا او استحيضت فيها ايضا عقب شهر السبعة فالى الثلاثة في اول شهر الاستحاضة ثم ترد في الشهر الثاني الى الخمسة ثم ترد
في الشهر الثالث الى السبعة ثم الثلاثة وهكذا ولا يخفى العمل في الصورة الاخرى انتهى وهو ما علم كذا واما صورة شهرين شهرين
فهي لا وجه لها الا انه فيها تكرر فاذا استحيضت فيما بعد كذا عقب شهر الخمسة ردت الى الثلاثة ثم السبعة ثم خمسة ثم الثلاثة
ثم السبعة وهكذا او عقب شهر الثلاثة فالى السبعة ثم الخمسة ثم الثلاثة ثم السبعة او عقب شهر السبعة فالى الخمسة ثم
الثلاثة ثم السبعة وعلم من كلامه ان ذلك الدور ان تكرر مرة لكنه اشار من عادة تثبت بمرتين فان لم ينتظم الدور ولم يتكرر بان استحيضت
في الشهر الرابع ردت الى ما قبل شهر الاستحاضة وهو السابع لا الى العادات السابقة لانا اذا اثبتنا العادة بمرة فالاخير نسخ ما قبله
والا فالاقدار لم تتكرر حتى تصير عادة وان تكرر الدور ولم ينتظم بان تقدم هذا مرة وهذا مرة ردت كما قال الشيخان كالبغوي
والمتولي خلافا للغزالي التابع له المصنف لما قبل شهر الاستحاضة انه ذكر بنا على ثبوت العادة بمرة ثم تحتاط الى

ذلك

ذلك تحتاط لا اخر الاخرى من العادات اذ لم يكن هو الذي قبل شهر الاستحاضة وان لم تذكره فهي كالناسية المذكورة في قوله
او نسيت كيفية دور انها حيضت ثلاثة من كل شهر لانها المتيقن اذ الغرض ان لا اختلاف انما هو في الزائد عليها ثم تغتسل آخر
الثالث لاحتمال الانقطاع عنده وتصلي وتصوم وتجتنب نحو المسجد والمصحف والقراءة والوطء ثم تغتسل آخر الخامس
وآخر السابع لاحتمال الانقطاع عند كل وتتوضأ بينهما لكل فرض لانها فيما بينهما مستحاضة وتقضي صوم السبعة الا الثلاثة
فلانها لم تصمها واما الباقي فلاحتمال الحيض لا الصلاة لان الثلاثة حيض وما بعدها صلته بهذا كله ان كانت العادة
المختلفة غير المنتظمة متسقة لا ولا بان كانت تحيض تارة اول الشهر وتارة وسطه وتارة آخره فيأتي حكمه فلو رأت
في الشهر الاول خمسة ايام ثم في الثاني ستة ايام مثلا واستحيضت في الثالث فحيضها ستة لان الظاهر انها فيه كالذي يليه لقربه اليه
فهو اولى مما انقضى وان رأت في الشهر الاول عشرة وفي الثاني خمسة وفي الثالث اربعة واستحيضت في الرابع فحيضها اربعة
اتفاقا كما في المجموع لتكررها في العشرة والخمسة وحمل هذا على هذا لا على قوله وان تكرر ولم ينتظم وردت الى اربعة انه كرت
ما قبل شهر الاستحاضة كالاولى واجيب عنه لاحتمال الوقع في عبارته ثم وهنا وان رأت في الاول اربعة وفي الثاني خمسة
واستحيضت في الثالث فحيضها خمسة على الاصح بناء على ثبوت العادة بمرة ولا حاجة بهذه الصورة فانها التي اول الفرع
وانما جعلها الستة ثم الاربعة هنا فرع لو رأت في الاول في الشهر الاول ثلاثة قويا وباقيه ضعيفا وفي الثاني خمسة قويا
وباقيه ضعيفا وفي الثالث سبعة قويا وباقيه ضعيفا ثم رأت في الرابع والخامس والسادس كالثلاثة الاول بان رأت في الرابع ثلاثة
قويا وباقيه ضعيفا وفي الخامس خمسة قويا وباقيه ضعيفا وفي السابع سبعة قويا وباقيه ضعيفا ثم رأته في السابع
بصفة واحدة ردت الى هذه العادات فترد في السابع الى الثلاثة وفي الثامن الى الخمسة وفي التاسع الى السبعة وهكذا لان هذه
الادوار المختلفة قد صارت عادة فصارت كالقدر والوقت المختلفين فرع عملا بالعادة المتنقلة في العدد زيادة ونقصا وفي الوقت
تقدما وتأخرا قال في المجموع فمن عادتها الخمسة الثانية من اول الشهر لو رأت خمسة الدم في الخمسة الاولى منه فقد تقدمت عادتها
لانها صارت من اول الشهر بعد ان كانت من اول الخمسة الثانية منه ونقص دورها بنقص طهرها خمسة فصار عشرين
بعد ان كان خمسة وعشرين اذ خمسة الشهر الاول كانت منه فصار حيضا دون حيضها لانها خمسة بعدها عشرون وان رأته في
الخمسة الثالثة او الرابعة او الخامسة او السادسة فقد تأخرت عادتها ولم يزد حيضها ولم ينقص وانما زاد طهرها او في
الخمسة الثانية والخمسة الثالثة من الشهر زاد حيضها بالخمسة الثالثة وتأخرت عادتها لان اول طهرها كان اول
الخمسة الثالثة فصار اول الخمسة الرابعة او رأته في الخمسة الاولى والخمسة الثانية زاد حيضها بالخمسة الاولى ومن ثالثة
فصار خمسة عشر وتقدمت عادتها بالخمسة الاولى وتأخرت بالخمسة الثالثة وان رأته بعض خمسة انقص حيضها لانه كان
خمسة ثم صار بعضها ولم تنتقل عادتها او رأته بعض الخمسة الاولى نقص حيضها وتقدمت عادتها عن الثانية الى الاولى
او رأته بعض الخمسة الثالثة او بعض ما اي الخمسة التي بعدها نقص حيضها وتأخرت عادتها عن الثانية الى ما بعدها
قال القاضي ابو الطيب ولا خلاف في شيء من هذه الصور بين اصحابنا الا انه دم صادف الامكان فكان حيضا قال اصحابنا
ومتى استحيضت في احد هذه الامثلة فالمطبق دمها بعد عادة من هذه العادات ردت الى آخرهن الذي وليه شهر الاستحاضة
وان لم يتكرر اي تمام من التعليل فيما اذا انتظم ولم يتكرر اول الفرع الذي قبل هذا وفي بيان قدر الطهر اذا تغيرت العادة
صورتها ان من عادتها الخمسة الاولى من الشهر فحاضت الخمسة الثانية منه صار دورها المتقدم على هذه الخمسة خمسة
وثلاثين لتأخر حيضها عن وقته بخمسة فان استحيضت عقب هذا الدور ردت اليه وان لم يتكرر اي ما لم تم ايضا
فلو رأت بعد هذه الخمسة ثلاثين طهرا ثم عاد الدم في الخمسة الثالثة من الشهر الاخر وهكذا مرتين فاكثر ثم

استحيضت واطبق الدم المبهم ردت اليه ابدا اتفاقا فالتكرر لا خمسة حيض وثلاثون طهر فان لم تتكرر بان استمر الدم
من اول الخمسة الثانية فحيضها في هذا الشهر على الصحيح خمسة من اول الدم المبتدئ وهي خمسة الثانية ثم ان
اثبتت العادة بمرة وهو الاصح جعلنا دورها خمسة وثلاثين منها خمسة حيض والباقي طهر وهكذا ابدا ومن عادتها
الخمسة الثانية فرأته من اول الشهر وجاوز نصفه واستحيضت بان استمر فحيضها على الصحيح عند المصنف وشيخه القاضي
ابي الطيب وصاحب البيان وجمهور الخمسة الثانية لان العادة تثبت فيها فلا تغير لانقطاع الحيض صحيح وعلى هذا انتهى دورها
لما كان عملا بعادتها التي وليها شهر الاستحاضة والثاني وهو قول ابي العباس حيضها خمسة الشهر الاول لانه
بدا بها وهو في وقت يصلح ان يكون حيضا فعلى هذا نقص طهرها خمسة فصار دورها خمسة وعشرين ولو كانت
المسئلة بحالها بان رأت هذه خمستها المعتادة وهي الثانية وطهرت دون اقل الطهر وهو خمسة عشر يوما
كان طهرت اربعة عشر ثم اتصل الدم فهي على عادتها بلا خلاف ووافق عليه ابو العباس قال البغوي ولم تنتظم
او اكثر العادات بل رأت في شهر اوله وفي شهر وسطه او اخره ردت الى ما قبل استمرار الاستحاضة ان عرفته والا فمتحيرة فمن
اول الشهر الى انقضاء اقل عاداتها تتوضأ لكل فرض ثم تغتسل بعد ذلك لكل فرض الى اخر الشهر ومن عادتها الخمسة الاولى
من الشهر لو حاضتها ثم بعد طهرها عشرين حاضت خمسة الاخرى منه فدورها خمسة وعشرون لا ان حيضها تقدم
عن وقته بخمسة فرد اليه اذا استحيضت سواء طهرت بعد الخمسة الاخرة عشرين ايضا ثم استحيضت ام لم تطهر
بعدها بل استمر الدم فتحيض على الاصح من اوجه اربعة خمسة من اول الدم المستمر وخمسة من اخر الشهر وهكذا ابدا وقيل
تحيض خمسة وتطهر خمسة وعشرين وقيل تحيض عشرة من هذا الدم وتطهر خمسة وعشرين ثم تحافظ على
دورها القديم وقيل الخمسة الاخرة استحاضة وتحيض من اول الشهر خمسة وتطهر خمسة وعشرين على عادتها
القديمة وان رأت من كانت تحيض خمسة اول الشهر وتطهر باقيه خمسها وطهرت اربعة عشر ثم استحيضت بان عاد الدم
بعد اربعة عشر واستمر فالمتخلل بين حيضتيها والدم ناقص عن اقل الطهر ففيها اربعة اوجه اصحها تكمل اقل الطهر
لاستحالة الحكم بالحيض قبل اقله فلذا تكمل طهرها بيوم من اول الاستحاضة العائد وتحيض خمسة بعده اي بعد ذلك اليوم
لدخول وقت امكان الحيض حينئذ وخمسة عشر من ذلك الدم بعد الخمسة المحكوم عليها بالحيض طهرها اي يجعل ذلك
وحينئذ فدورها عشرون وقيل اول يوم من العائد استحاضة ثم باقي هذا الشهر وهو عشرة مع خمسة مما
يليه حيض ثم تطهر خمسة وعشرين تمام الشهر وتحافظ على دورها القديم وقيل اول يوم من العائد استحاضة
وبعده خمسة حيض وخمسة وعشرون طهر وهكذا ابدا وقيل جميع الدم العائد الى اخر الشهر استحاضة وتفتتح
دورها القديم من اول الشهر الثاني وقيل اول يوم من العائد استحاضة ثم باقي هذا الشهر وهو عشرة مع
خمسة مما يليه حيض ثم تطهر خمسة وعشرين تمام الشهر وتحافظ على دورها القديم وقيل اول يوم من
العائد استحاضة وبعده خمسة حيض وخمسة وعشرون طهر وهكذا ابدا وقيل جميع الدم العائد الى اخر
الشهر استحاضة وتفتتح دورها القديم من اول الشهر الثاني او رأت خمستها وطهرت خمسة عشر او عشرة ثم
استحيضت بان عاد الدم واستمر فعادتها بحالها على المذهب في الاولى عند المصنف وشيخه وغيرهما وبالاتفاق
في الثانية فحينئذ خمسة من اول كل شهر حيض وباقيه طهر فعلى هذا يكون باقي الشهر طهرا الا اثر الدم الموجود
فيه انتهى كلام المجموع وكثير منه في الروضة واصلها ثم ان مسئلة الاربعة عشر التي فيها الاوجه
الاربعة فان قلت وقع في كلامه تناقض فان قوله السابق انفا ولو رأت خمستها وطهرت دون

من هنا الى الملحق مكرر

اقله

٢٧٣

اقله ثم اتصل فهي على عادتها ينافي قوله هنا وان رأت خمستها وطهرت اربعة عشر الى اخره اذ الصورة في الحالين واحدة
ومع ذلك اختلف الحكم بل وحكى فيه الاتفاق في الاولى والخلاف في الثانية وقوله هنا او عشرة موافق
لما ذكره اولا ومخالف لما ذكره ثانيا في الحكم والخلاف ايضا قلت هو كذلك وزاد الاشكال جمع المصنف بين هذه
المسائل كذلك بل وزاد في الايهام لمخالفته اسلوب المجموع وادرجه مسئلة الخمسة عشر والعشرة مع ما قبلها مع انه كان
ينبغي تقديمها عقب المسئلة الاولى اذ الثلاثة من واد واحد كما صنع في المجموع وقد كنت استفتيت في ذلك من بعض نواحي
اليمن فكتبت فيه مؤلفا سميته [illegible] والذي يتحرر به هذا المحل وان كان عزيز النقل في المجموع ان الصورة الاولى
والاخيرة اعني قوله ولو رأت خمستها وطهرت دون اقله الى اخره وقوله او عشرة ثم استحيضت الى اخره مفروضان كما دل
عليه كلام الجوهري في الاولى فيما اذا تكررت عادتها بما وقع فيما قبل شهر الاستحاضة مرتين او اكثر فان كان حيضها
الخمسة الثانية وبقية الشهر مع الخمسة الاولى طهر وتكرر ذلك مرتين او اكثر ثم رأت خمستها ثم اربعة عشر او عشرة طهرا
ثم دما متصلا الى اخر الشهر وحينئذ فلا وجه للخلاف لان العادة المتكررة ترجع اليها بالاتفاق ولا نظر لما وقع في شهر
الاستحاضة لانه عارضه ما هو اقوى منه وهو ما وقع متكررا فيما قبل شهرها مع ضعف الطهر الذي في شهرها
بمجي الدم قبل امكانه واما الصورة الثانية اعني قوله وان رأت خمستها وطهرت اربعة عشر الى اخره فمفروض فيما اذا لم
تتكرر عادتها كان رأت في شهر خمسة اوله وطهرت باقيه ثم في الذي يليه رأت الخمسة الاولى وطهرت اربعة عشر
ثم عاد الدم واستمر او كان حاضت الخمسة الاولى وطهرت عشرين ثم حاضت الخمسة الاخرة ثم طهرت اربعة عشر ثم
استحيضت فهذه هي محل الخلاف لان من اثبت العادة بمرة يكمل الطهر بيوم من هذا الدم ثم يجعل خمسة حيضا ثم خمسة
عشر طهرا ويوجه بان فيه عملا بعادتها الثانية في شهر الاستحاضة واعراضا عن عادتها في الذي قبله وتكميل الطهر
بيوم لضرورة الامكان لانا في جعل الخمسة عشر طهرها او نها على عادتها التي ترجع اليها دون عادتها السابقة ثم
ان العادة التي يليها الاستحاضة مقدمة على ما قبلها واما من لم يثبت العادة بمرة فيقول انها ترجع لدورها القديم
ومن ثم اتفقت الاوجه الثلاثة السابقة على ذلك وانما اختلفوا في كيفية الرجوع اليه كما يعلم بتاملها ويوجه هذا
ايضا بان من لم يثبتها بمرة لا يعول على ما في هذا الشهر بل انما ينظر لعادتها القديمة فيجريها عليها فيما بعد
هذا الشهر وهو الوجه الثاني والرابع او فيه ايضا وهو الثالث وانما اختلف الثاني والرابع فيه لان الثاني نظر
لامكان جعل العائد حيضا فجعل منه بعد اليوم المكمل للطهر خمسة عشر حيضا وخمسة وعشرين طهرا تمام الشهر ثم
تحافظ على دورها القديم والرابع اعرض عما فيه فجعله استحاضة محافظة على حكاية دورها القديم باستفتاحه
من اول الشهر فان قلت الفرض ان ما قبلها لم يتكرر فكيف ترجع الى هذه الاوجه المشترطة للتكرر بحسب ما تقرر
قلت قد يقال انما رجعت اليه لان ما فيه اقوى بموافقته للامكان بخلاف الثاني فان مخالفته لما فيه الامكان
اضعفته فلم يعمل بما فيه بل بما قبله لقوته كما تقرر فان قلت فلم قطعوا بحالها على عادتها فيما اذا رأت اربعة عشر
او عشرة بلا تكرر واختلفوا فيما لو رأت خمسة عشر قلت يتعين فرض صورة الخمسة عشر هذه فيما اذا تكررت
عادتها قبل ذلك بخلاف ما في شهر الاستحاضة كما فرضنا الاخيرين كذلك وحينئذ فيتوجه جريان الخلاف في
هذه بان طهر شهر الاستحاضة قوي فيها لكون الدم طرأ بعد امكانه فساغ للوجه الضعيف ان يجعل الخمسة
الاولى من هذا الدم حيضا فيصير دورها عشرين لتنتقل عادتها انتقالا صحيحا ومع النقل الصحيح لا نظر لتكرر
العادة السابقة وعدم تكررها واما الوجه الصحيح فنظر الى ان التنقل هذا ضعيف باستمرار الدم الجائي قبل تمام

عاصر الثالثة

المعتاد فيرجع بها الى عادتها المستقرة قبل ذلك لانها اقوى واما الصورتان الاخريان اعني صورة الاربعة عشر والعشرة
المقطوع فيهما ببقائها على عادتها المستقرة قبل ذلك فانه لم يجر فيهما ذلك الخلاف لكون الدم حادثا قبل ما كان
وحينئذ فلم يعارض العادة المكررة قبل شهر الاستحاضة الا ضعيف فلم ينظر اليه الحادث وقالوا كلهم بالرجوع لتلك العادة
القوية المكررة فان قلت فاي فرق بين رؤيتها الخمسة الاخيرة واستمر حيث جعلت حيضا واذا لم يتكرر على
الاصح من الاوجه الاربعة السابقة وبين رؤيتها من بعد خمسة عشر واستمر حيث الغي على الاصح من الوجهين السابقين مع ان
الفاصل في كل من الصورتين طهر صحيح اذ هو عشرون في الاولى وخمسة عشر في الثانية قلت يفرق بان ما في تلك
تنقل قرب تكرره مثله في الحيض لاتصال آخر خمسة باول العادة فلقوته واتصاله بها وكونه في زمن الامكان قدم عليها
وان لم يتكرر بخلاف ما في هذه لبعده وانفصاله فالغي فان قلت فهل يكون الخلاف في تلك اربعة اوجه وفي
هذه وجهين مدركه قلت نعم وان لم يصرحوا به فاما مدرك الاصح فيهما فقد تقرر واما مدرك الثلاثة ثم فقد
مر وكذا مدرك الثاني ولكن عدم (وجه) اخراج نظر الثالث هنا عدم اتصال العادة بالعائد فلم يمكن القول بان حيضها عشرة
ووجه عدم اخراج نظر الثالث هنا ان تقدم الطهر بحاله الذي نظر اليه الثاني ثم يمكن ثم لانه لو جعل حيضها الخمسة
الاخيرة تبقى طهرها من الشهر الثاني بحاله وهو خمسة وعشرون فلم يقل بالتنقل فيه وقاله الاول لان تنقل
الحيض المتفق عليه دليل على تنقل الطهر وعوضه واما هنا فالقائل بان حيضها خمسة الدم يلزمه الحكم على خمسة الشهر
الاخيرة بالطهر فلم يبق طهرها بحاله بالنسبة لكل شهر اذ كل من آخر شهر الاستحاضة والذي بعده فلم يجر لا وجه
تنقله وانه صار عشرين لوجود المعارض لما مضى فلم ينظر اليه فان قلت هل يمكن ان يقال الترجيح في المسئلة الثانية
ان العائد حيض لو وقع في زمن الامكان ولا نظر لذلك الفرق لانه لا يخلو من تعسف وتحمل قلت نعم يمكن
ذلك بل بحثه الامام في الاولى ورد على الشيخان مرجحا واما ما ذكره في الثانية فانما ذكره في المجموع عن جمع ولم يصرح
باعتماده بل اشار الى نوع تبرم منه بقوله على المذهب عند المصنف وشيخه وغيرهما ولم يرد على ذلك ثم حكى مقابله ان
العائد حيض وهو قياس ما قاله هو كالرافعي فيما قبلها انه الاصح ويكون النووي انما ترك الاعتراض على ما حكاه في
تلك العلم بضعفها مما ذكره كالرافعي في هذه قبل تلك فتدبر ذلك كله فانه مهم منعني عن شيء مما ذكرته معه بانفي
هذه المسائل من فرط الخفاء وظهور الشافي بادي الرأي ثم رايت بعض المتاخرين نظر في مسئلة الاوجه الاربعة
بان عود الدم قبل مضي اقل الطهر يجعلها في هذا الدور ما لو طبق الدم فترد فيه الى العادة طهرا وهو بقية الشهر
لانه اول الدور استحاضة كما هو حكم الاخير في المسئلة ولم يرد على ذلك وبعضهم قال يجوز ان تكون صورة المسئلة
ان يتقدم طهرها خمسة عشر قبل الخمسة التي قبلها الاربعة عشر وان يكون ذلك سقط من كلام الرافعي وحينئذ
يصح ردها في الطهر الى خمسة عشر لانها صارت عادتها والا فالاربعة عشر من فوائد اقل الطهر وقدم عن المجموع انه من
عادتها خمسة في الشهر فرات خمستها وطهرت دون اقل الطهر عاد الدم واتصل فهي على عادتها قطعا انتهى وفي
المجموع لو كانت عادتها خمسة اول الشهر فرات اول شهر خمسة حمرة ثم سوادا الى آخر الشهر فحيضها خمسة من اول
الاسود بان على المذهب انه يرفع حكم وقد انتقلت عادتها ولو رات اول شهر خمسة حمرة ثم خمسة سوادا ثم
اطبقت الحمرة ففيها ما مر في المبتدأة انتهى وفي الجواهر لو رات خمسة اسود وباقي الشهر حمرة ثم في شهر ثان ستة
اسود وحمرة الى آخر الشهر الثالث ثم اطبق بها الدم فخمسة الاول حيض وباقيه استحاضة وحيضها من الثاني وما
بعده ستة قال في الجواهر ولو رات الخمسة الاولى من الشهر وطهرت عشرين ثم رات الخمسة الخامسة من الشهر واستمر

الدم

صح لضعف طهر شهر الاستحاضة صح

صوابه الثاني

صوابه ذكر

الاحمر صح

الدم عليها فهي في الخمسة الخامسة حيضها لانها رات الدم فيها في زمن الامكان قبل طهر بعدها اي بعد حيضها وهو تلك الخمسة
اقله اي الطهر ودورها عشرون وحيث اطبق شهر الاستحاضة فهو ثلاثون يوما ولو من اثناء الشهر المستحاضة الرابعة معتادة مميزة
فان اتفق قدر عادتها وتمييزها فواضح كان اعتادت الخمسة الاولى من كل شهر فرأتها اي الخمسة الاولى في شهر سوادا ورأت باقيه حمرة
ثم استمر السواد فحيضها تلك الخمسة اي بلا خلاف وان اختلف قدرهما كان رأت تلك اي التي اعتادت الخمسة الاولى من
كل شهر في شهر عشرة سوادا وباقيه وفي نسخة وثلاثة ولا حاجة لها بل هي اصوب احمر ثم استمر السواد او خمسة او عشرة حمرة
ثم خمسة عشر او اقل سوادا ثم اطبقت الحمرة في الكل عمل بالتمييز اذ على قدر العادة او نقص فحيضها العشرة في الاولى والسواد في
الثانية باقسامها لقوله صلى الله عليه وسلم دم الحيض اسود يعرف الحديث السابق وفيه الامر بالاخذ بالقوي من غير تفصيل
بين المعتادة والمبتدأة ولانه علامة حاضرة وفي الدم وهي علامة انقضت وفي نسخة وعلم من كلامه انها لو اعتادت
خمسة سوادا وباقي الشهر حمرة وتكرر ذلك ثم رأت في شهر عشرة سوادا ثم باقيه حمرة ثم فيما يليه استمر السواد كان حيضها
عشرة من كل شهر اتفق عليه وكذا لو رأت خمسة سوادا وباقي الشهر حمرة وتكرر ثم من الشهر عشرة سوادا ثم باقيه حمرة
ثم فيما يليه طهر ودم مبهم فحيضها عشرة فيه وفيما بعده قال في المجموع عن الرافعي وفيها اشكال لان الحديث لا اثر في العشرة
للاولى انما يظهر عند من يثبت العادة بمرة فكيف محل الاتفاق واجاب عنه الغزالي بان هذه عادة تمييزية فثبتها
وجها واحدا في غير مستحاضة تغيرت عادتها القديمة مرة بمرة فانها يحكم بالحالة الاخيرة قال الرافعي وهذا الجواب
لا يشفي للقلب الثاني اذا افاد التمييز عادة المستحاضة ثم تغير قدر القوي بعد انخرام التمييز او قبله وجب ان يخرج بالرد الى
بل يخرج على الخلاف في اجتماع العادة والتمييز ولم يرد الامام في هذا على دعوى اختصاص الخلاف بالعادة الجارية في غير
استحاضة ونقل هو الاتفاق على ثبوت العادة التمييزية بمرة غير مقبول بل الخلاف فيها مشهور وصرح به كثيرون انتهى ملخصا
وبه يعلم قوة اشكال الرافعي وانما حاول من جريان الخلاف منقول لكن اجاب البلقيني عن الاشكال في الثانية بان
ثبوت عادة تلك انما هو من التمييز فهو اصل في حقها تحمل ردها عليه كما جيد بخلاف من ثبتت عادتها بانقطاع الدم
على زمان يصح فيه الحيض فان الاصل في حقها عادة تثبت بالانقطاع فاذا خالفها التمييز جرى الخلاف واما التي
تثبت عادتها بالتمييز فلم يعارضها شيء وانما غايته ما حصل بعض الزمن في زيادة في التمييز انتهى وهو مأخوذ من الزركشي في
قوله ما حاوله الرافعي من التخريج في الثانية ممنوع فان ذلك الخلاف انما هو في عادة قبل الاستحاضة مع طهر وكون
مستقيمة مستقرة مميزة بخلافه هنا ويشترط لتقديم التمييز على العادة ان لا يتخلل بينهما اقل طهر والا كان تقديم بل يعمل
بكل منهما فلو رأت بعد خمستها هي عبارة شيخنا في شرح الروض وعبارة الروضة والمجموع رأت عشرين فصاعدا
وهي الاولى والصواب اذ الفرض ان هذه العشرين منها خمستها حتى يأتي الوجه الضعيف ان حيضها خمسة السواد
وطهرها المتقدم على خمسة عشرون وصار دورها خمسين بها اذ لا تصور ذلك الا اذا كانت خمستها المعتادة من
جملة تلك العشرين لان طهرها قبل هذا الدور خمسة وعشرون انضم اليها في هذا الدور عشرون فطهرها حينئذ خمسة
واربعون وحيضها خمسة السواد فدورها خمسون وعلى عبارة المصنف يكون خمسة وخمسين والحكم وان صح
باعتبار انه لا يفرع على الضعيف الا ان فيه خروجا عن فرضهم وتصحيحهم لغير موجب بل فيه ايهام قوي عشرين ضعيفا ثم
خمسة قويا ثم ضعيفا فقدر عادتها حيض للعادة والقوي حيض اخر لان بينهما طهرا كاملا وقد فصل العلامة بين التمييز كمبتدأة
رأت خمسة اسود وبقية الشهر احمر ثم رأت الشهر الثاني كذلك اي خمسة اسود ثم بقيته احمر ثم اطبق عليها
الاسود والاحمر فحيضها خمسة من اول كل شهر فترد اليها عند زوال التمييز عملا بالعادة المستفادة من التمييز وكذا لو تقدم

صوابه للعشرة في الاولى

السواد في الشهر الثاني لان الضعيف الذي جاء بعد خمسة السواد في الشهر الاول لم يستمر فتردد من السواد الملحق في الثاني
او خمسة اما اذا لم تتردد لذلك لامرة وحدة كان رات مبتدأة خمسة سوادا ثم ضعيفا احد الحمرة مستمرة فالقوي حيض
عملا بالتمييز وما بعده طهر واحد وان طال زمنه سنين مكاملا لانه لم يستقر لها بذلك مع الحيض طهر مميز عن الدم المستمر
اذ لم يعرف مقدار طهرها ولا المجموع دورها بعادة واتبع في المتن فانها اعرف بما سبق لها مقدار حيضها وطهرها فالمجموع
دورها فردت اليه والعرق عاد ذكره وصح وصوب مما في الخادم وغيره وعلم مما تقرر مع ما مر ان عادة التمييز عادة محكمة كما قاله
ابن الصلاح على من استقر لها مع الحيض طهر مميز عن الدم الملحق فرع ايام الاصفر والكدر شيء كالصديد يعلوه صفرة او كدرة
وليسا دما على لونه كما في المجموع عن ابي حامد ولم يرتب اجزم به في التحقيق وهما اي كل منهما حيض ونفاس
للمعتادة ولو في غير وقت عادتها وقيل ليسا بحيض في غير ايام العادة وكذا فيها ان لم يتقدم قوي وكذا اي هما ايضا حيض
للمبتدأة في مردها وذلك لان كلا منهما اذى فتشمله الاية ولانه هو الاصل فيما تراه المرأة في زمن الامكان وقول ام عطية
رضي الله عنها كنا لا نعدهما شيئا محمول [illegible] بقولها في رواية صحيحة ايضا بعد الطهر ومفهومه الاعتداد بهما في زمن الحيض
او معارض بما صح عن عائشة رضي الله عنها ان النساء كن يبعثن اليها بالدرجة اي بتثليث الدال كعنبة واسكان
الراء وتحريكها كانه جمع كما في القاموس [illegible] وبالجيم نحو خرقة او قطنة فيها الكرسف اي القطن فتضعه في فرجها خرقة
اكثر منه صونا لليد عن التلويث فيها الصفرة من دم الحيض فتقول لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك
الطهر وهي بفتح القاف وكسرها الجص شبهت الرطوبة النقية الصافية بالجص في صفائه وما روي عنها ما كنا نعد
شيئا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ضعيف وفهم كلامه انه لا فرق في المعتادة والمبتدأة بين ان تتقدم الصفرة
او الكدرة قوي منهما ام لا فلو رات معتادة خمسة سودا ثم خمسة صفرة فهما حيض او ثم طهرت خمسة عشر ثم خمسة
صفرة فهي حيض ثان او معتادة عشرة خمسة سودا ثم عشرة صفرة وانقطع ومعتادة خمسة خمسة سودا سالك او معتادة
ثم خمسة صفرة ثم خمسة حمرة او سوادا وانقطع فالكل حيض على الصواب في المجموع او ان مبتدأة حمرة او سوادا
ثم صفرة لم تجاوز خمسة عشر او عكسا او خمسة حمرة ثم خمسة صفرة ثم خمسة سوادا فالكل حيض

فصل

في المتحيرة سميت بذلك لتحيرها في امرها وتسمى بالمحيرة لانها حيرت الفقيه في امرها ومن ثم قال في المجموع ان
مسائلها هي غوص باب الحيض بل معظمه وقد غلط الاصحاب بعضهم بعضا في كثير منها واطنبوا فيها حتى صنف
الدارمي فيها مجلدة ضخمة ليس فيها غير مسئلتها وما يتعلق بها وهي الناسية لعادتها قدرا ووقتا بنحو غفلة او جنون او اهمال
او علة متطاولة او نحو ذلك فان كان لها تمييز اعتمدته ولا تسمى متحيرة حينئذ كما في المجموع عن الاصحاب خلافا لما اوهمه كلام المصنف
وما اتبع الغزالي لكن في المجموع المعروف خلاف ما قاله والا بان لم يكن لها تمييز وما افهمه كلامه هنا من ان المتحيرة
هي المعتادة الناسية غير صحيح ففي المجموع لا تختص المتحيرة بالناسية بل المبتدأة اذا لم تعرف وقت ابتداء دمها
متحيرة تجري عليها احكامها انتهى فالاظهر انه يلزمها الاحتياط لان كل زمن يمر عليها يحتمل الحيض والطهر ولا يمكن جعلها حائضا دائما
لانه خلاف الاجماع ولا طاهرا كذلك لوجود الدم المستمر ولا التبعيض لانه تحكم عن غير ضبط فتعين الاحتياط للضرورة
فيحرم عليها ما يحرم على الحائض من نحو تمتع ومس مصحف وقراءة في غير الصلاة وان خافت النسيان لاندفاعه باجرائها على
قلبها وبالنظر في المصحف من غير تلفظ وبه اندفع قول المجموع [illegible] تحفظ القرآن خوف النسيان ويحرم على حليلها
تمتع بما بين سرتها وركبتها وذلك لاحتمال الحيض ووجب للاذرعي ان الزوج اي ومثله السيد لو اعتقد الاختصاص [illegible]

باجتهاد

باجتهاد او تقليد لم يكن لها الامتناع وفيه نظر لانها تعينه على حرام في ظنها الا ان يقال ان وجوبا عنها المنع الحرمة
عليها ويؤخذ من ذلك انه حيث تعارض اعتقادهما في حل تمتع او نحوه قدم اعتقاده وحينئذ ينبغي ان يلزمها
تقليد مقلده حتى تتخلص من الحرمة في اعتقادها فان قلت ينافي ذلك ما ياتي في التدين من ازالة الطلب
وعليها الهرب قلت لا ينافيه لانها لم توافقه ثم على مدعاه ولا فلا تدين كان تعتقد ثم لا يقر عليه ظاهرا فلزمها
الهرب منه لذلك بخلافه هنا فانه يقر عليه وقضيته انه لو شك في ان بلغت سن الياس جاز وطئها لزوال احتمال الحيض ردها لم
من انه لا اخر لسنه وسن الياس لا ينفي احتماله وان كان خلاف الغالب وقيل يجوز وطئها مطلقا لتيقن حله قبل التحير فلا يحرم
بالشك فلا يحرم ما علته قال ابن الاستاذ لو فرق بين ان يطرا التحير بعد النكاح او قبله فيحرم استصحابا للاصل فيهما لكان متجها
انتهى وبهذا الوجه رد قول المتولي لا خلاف في تحريمه ومن انه لا كفارة بوطئها وان حرم للشك ولا يجري فيه القديم السابق بلغ
للشك وليس قضية الاحتياط جريانه خلافا لمن زعمه لان الكفارة لا توسع ومن ثم سقطت بالشبهة كالحد ويلزمها لما يلزم الطاهر
لان كل وقت يحتمل طهرها فتصلي الفرض ابدا اتفاقا اول الوقت ووسطه واخره وما في الحاوي عن الاصحاب من تعين اخره
قال في المجموع شاذ وحركتها في من الجرح ونحوه وتعلقه وتطوفه وان ازمها بناء بعد التحير على الاوجه وتقرأ الفاتحة
والسورة في الصلاة تبعا لها وفارقت فاقد الطهورين الجنب بتحقق حدثه ولها النفل صلاة ولو غير راتبة وبعد الوقت على ما مر في
المستحاضة ومنه يؤخذ ان لها صلاة الجنازة وان لم تتعين عليها وهو متجه وان تردد فيه الاسنوي وصوم وطواف راتب
وهو طواف القدوم وغيره واعتكاف راتب وهو اعتكاف رمضان او غيره وذلك لان هذه من مهمات الدين فلا وجه لحرمانها
اياها ولها كما في المجموع دخول المسجد والمكث فيه له اي للطواف ولو نفلا وكذا لنحو الصلاة جماعة ومنفردة لحدث فقول الشاشي
لها المكث فيه تبعا لاداء الفرض ونص عن ضمير له الى النفل فيشمل ما ذكر ويستفاد منه الفرض بالاولى وقول الروضة كاصلها
يحرم عليها المكث فيه محله كما قال الاسنوي اذا كان لغرض دنيوي او لا لغرض وواضح مما مر ان الكلام فيمن تامن التلويث ويلزمها
الغسل لكل صلاة فرض لاحتمال تقدم الانقطاع وبه يعلم ان الكلام في غير ذات التقطع اما هي فلا يلزمها الغسل ولا تجديد الوضوء
في النقاء وان قلنا بالسحب لعدم احتمال الانقطاع ولا يجب تجديد الوضوء ايضا لعدم الحدث واستشكل ذلك بخبر ابي داود انه صلى
الله عليه وسلم امر مستحاضة بان تعجل العصر وتؤخر الظهر وتغتسل لهما غسلا واحدا وكذا في المغرب والعشاء وتغتسل للصبح
غسلا ووجهه الخطابي وتبعه البغوي بانه اي الامر الاول عليها ولجهدها الغسل خفف لها في الجمع بين الصلاتين بغسل واحد
كما ان المسافر يجمع بينهما انتهى والنفل تابع فلا يلزمها الغسل له كما هو ظاهر كلام الاكثرين واقتضاه تقييد الروضة بالفرض
وجزم به في الكفاية لكن حكى في المجموع عن القاضي ابي الطيب انه يجب له الغسل ايضا ثم قال ويحتمل ان تستبيح النافلة
بغسل الفريضة انتهى وقوله بعد الفريضة ليس بقيد بل لها التنفل بعدها وقبلها لما مر ان المبادرة بها غير واجبة وتبعيته لا تمنع
تقدمه كما انه في التيمم تابع للفرض ويجوز تقديمه عليه ثم تقديمه عليه اول الوقت يجعله كالمؤدى وسط الوقت بالنسبة للقضاء
في الكيفية الاتية ولا وجه لعدم الوجوب كما جزم به المتن وان كان الوجوب محل ويجب ايقاعه في الوقت لانه طهارة ضرورة
كالتيمم ويجوز ايقاعه في اوله ووسطه لكنهما يختلفان في كيفية القضاء الاتية وقيل يتعين اخره وهو غريب كما في المجموع
لخلوه من كلام الاصحاب وضعف عندهم الا ان عرفت وقت انقطاع كعند الغروب وقد دام ذلك فيجب كذلك اي في ذلك الوقت التي
عرفت انقطاعه فيه وليس عليها في اليوم والليلة غسل سواه لعدم احتمال الانقطاع فيما عدا ذلك الوقت وبحث البارزي والقونوي
وآخرون انه يلزمها في كل غسل ترتيب الوضوء ومكانه ولو بانغماس لاحتمال انه فرضها وهو متجه وقضية قول ابن المقري واذا قلنا
ان الغسل بنية الجنابة او الحيض عن المحدث الاصغر لا يحصل به الوضوء لزمها نية الوضوء فيه ردها بان نحتها بالحال اخرجها

عن التيمم ولحقها بالناسي ثم رأيت بعض شراح ارشاده رده بذلك وتتوضأ لما يؤديه اي وقت الانقطاع من الصلوات الى ان يجيء
ذلك الوقت فتغتسل وهكذا ولا يلزمها المبادرة بالصلاة بعد الغسل لانه انما وجب لاحتمال الانقطاع ذلك الوقت فتغتسل وهكذا
ولا يمكن تكرره بين الغسل والصلاة بخلاف الوضوء المعلوم مما مر في مبحث الاستحاضة لما فيه من تقليل الحدث ولما احتمال وقوع الغسل
في الحيض ولا انقطاع بعده فلا حيلة في دفعه بادرت ام لا قال الرافعي ولك ان تقول نعم دفع اصل الاحتمال لا يمكن لكن الاحتمال
في الزمن الطويل اظهر منه في القصير والمبادرة تقلل الاحتمال انتهى واشار في المجموع الى الجواب عنه بانه لا حيلة في دفع ما نحن على
ما هو عليه نعم يحتمل وقوع الغسل في الطهر وقد بقي منه ما يسع الصلاة فاذا بادرت برئت منها واذا اخرت وقعتها في الحيض
فلم تبرأ فكان ينبغي وجوب المبادرة لهذا الاحتمال كما قاله بعضهم لكن ان اخرت الصلاة عن الغسل لمصلحة الصلاة لم يضر او لا لها كما علم
مما مر في المستحاضة وانما صرح به هنا تبعا للمجموع وغيره وتقتصر في الافعال المكتوبة على اقل واجب تبع فيه غيره وكانه اخذه من بحث
الزركشي وجوب الاقتصار عليه في وضوء المستحاضة وقد علمت مما مر انه بحث مخالف للمنقول فالوجه عدم وجوب ما ذكره
المتن خطابا هو غني عنه كيف وما ذكره قبله صريح في رده لانه اذا جاز لها التاخير لمصلحة الصلاة فاولى ان يجوز لها الاتيان
بسنن الصلاة المشتملة عليها بل قدم انه يجوز لها قراءة السورة في الصلاة وهو واضح دليل على فساد هذا البحث على انه لو صح
لكان تخصيص المتحيرة به تحكما لا معنى له لانه يجري في سائر صور الاستحاضة لان الحدث فيها آكد والنجاسة غير
المعفو عنها ينافيان الصلاة ولا يجب عليها قضاء ما صلت وفاقا لما في المجموع عن ظاهر النص وجمهور العراقيين وكثير
من غيرهم ونقله في المجموع عن النص صريحا وفي الاستقصاء عن الاكثرين لانها ان كانت حائضا فلا صلاة عليها والا فقد صلت ولما
في القضاء عليها من الحرج الشديد ومن ثم لم تطالب في العدة الا بالصبر الى سن الياس ثم تعتد بالاشهر وان كان هو الاحتياط وخلافا
للشيخين في قولهما في الروضة واصلها بوجوب القضاء عليها وانه لا نص للشافعي فيها لاحتمال وقوع الاداء والغسل في الحيض
مع ادراكه ما يسع تكبيرة من الوقت ولو في الوقت الضروري وبه يندفع تعليل الاول لان احتمال وقوعها في الحيض لا ينافي وجوبها
عليها لاحتمال انها تطهر بعدها وقبل خروج الوقت الضروري فتلزمها ولوضوح هذا اختار جماعة الشيخين الوجوب تبعا للقطع
كثير به وترجيح جمهور الخراسانيين وكثير من العراقيين له لانه هو الاحوط واندفع اعتماد المصنف تبعا للاسنوي وغيره الاول
والفرق بين رعاية الاحتياط في القضاء دون العدة ان تحمل عليه حيث لم يخالف دليلا عاما اذ الاحتياط في مخالفته وهو
الادلة الاربعة وكذا الاحتياط في مخالفة الاصل اذ هو خامسها ولو الزمناها بالصبر الى سن الياس كما قيل به خالفنا اصل وجود
الحيض في حقها اذ هو دم جبلة وقد سبقها قبل التحير فتقدير انقطاعه في زمن امكانه مخالف للاصل فتعين الرجوع لو لم
عادات النساء وهو انه لا يخلو شهر الوجدة من حيض وطهر وفي القضاء لم يخالف دليلا عاما فرجع الى الاحتياط بل دل
الدليل العام على وجوبه لان الاصل بعد تحقق شغل ذمتها بها عدم براءتها منها بالاحتمال السابق فتامل ذلك يتضح لك عذر
الشيخين وتساهل المعترضين عليهما على انه سياتي انه لا يلزمها في كل خمسة عشر يوما الا قضاء خمس وهذا لا مشقة
فيه بوجه وبه فارق العدة فزال انقضاء ما رجحاه فعليه اي الوجوب ان صلت كل فرض اول وقته كفاها القضاء مرة ثانية بعد
بعد خروج وقت الضرورة فان ارادته اغتسلت للصبح ايضا خارجه وقضتها وانما احتاج لفعلها ثانيا لاحتمال الانقطاع بعد الاولى
فتلزمها فاذا فعلتها ثانيا كذلك برئت قطعا ولا يشترط البدار باعادتها بعد الشمس بل متى اعادتها قبل انقضاء خمسة عشر
يوما من اول وقتها اجزأها لان الحيض ان انقطع في وقتها لم يعد الا بعد خمسة عشر والا فلا شيء عليها قال الامام ولا بد من وقوع بعض
الثانية وهي المقضية في آخر الوقت بدون تكبيرة فلا يشترط تاخير جميعها عنه بل لو وقع بعضها في آخره جاز بشرط ان
يكون تكبيرة اذا قلنا تلزم الصلاة بادراك تكبيرة لانه ان فرض الانقطاع قبل الثانية فقد اغتسلت وصلتها والا فالانقطاع
دون

كذا بالاصل وصوابه يلزمها

لا بتكرير وان فرض في اثنائها لا شيء عليها انتهى قال الشيخان في الروضة واصلها ولك ان تقول انما تكون المرة الثانية
يتقدمها الغسل فاذا وقع بعضها في الوقت والغسل سابق جاز ان يقع الانقطاع في اثناء الغسل ويكون الباقي من وقت الصلاة
من حينئذ قدر تكبيرة فيجب ان ينظر الى زمن الغسل سوى الجزء الاول منه والجزء الواقع من الصلاة في الوقت وينال الى ذلك
ذلك دون ما تلزم به الصلاة دون قدر تكبيرة جاز والا فلا ولا يقتصر النظر على جزء الصلاة ومعلوم تعذر امكان ذلك اي العلم
وابتداء التحرم بالمقضية بدون تكبيرة انتهى ونحوه ما ذكره من تعذر ذلك وان اقتصار الامام على ابتداء التحرم غير صحيح بل لا بد من
ان ينضم اليه زمن الغسل لكن قيل ان كلامه في النهاية ظاهر في اعتباره ايضا فلا اعتراض انتهى والحاصل انه متى فرض امكان
غسل وابتداء تحرم بالمقضية صحيحا كان ما وقع منها في جزء من آخر الوقت لا يسع تكبيرة اجزاها لانها حينئذ بمنزلة الواقعة بعد الوقت
لان هذا الزمن لا يدرك به الوجوب وهل تاخير قضائها ما لم تمض خمسة عشر يوما من اول وقتها كما مر وقولي من اول وقتها هو ما في
الروضة والمجموع تبعا للرافعي وبه يندفع قول بعضهم عن الشيخان وغيرهما بقولهم من اول افتتاح الصلاة والحق انه يعتبر
ذلك من اول الغسل الذي قبل الصلاة لانه لو وقع الانقطاع في الثانية اقتضى ايجاب القضاء لعدم صحة الصلاة انتهى هذا
كله في قضاء الصبح واما العصر والعشاء فقضيتهما لم تبين كذلك اما الظهر فلا يكفي وقوعها المرة الثانية في اول وقت
العصر ولا وقوع المغرب في اول وقت العشاء لاحتمال انقطاع الحيض في الوقت المفروض فيلزم الظهر مع العصر او المغرب مع العشاء
ومن ثم يجب تاخير اعادة الظهر والعصر عن الغروب ويجب تاخير اعادة المغرب والعشاء عن طلوع الفجر وتبرأ بهذا ومع في الصبح
لان الحيض ان انقطع في الوقت لم يعد الا بعد خمسة عشر والا فلا شيء عليها فان تركت ذلك لم تبرأ الا انها اذا قضت الظهر وقت العصر
وهو المغرب وقت العشاء احتمل الانقطاع آخر وقت العصر والعشاء بتكبيرة فلا تبرأ وحينئذ اي وحين اذ عادت الاولين بعد
الغروب والثانيين بعد الفجر تنظر ان ادت المقضيتين عن الحاضرة كان قضت العصرين بعد اداء المغرب والعشاءين بعد اداء الصبح
وهو بعد اداء الظهر اغتسلت للحاضرة وكفاها ذلك للمقضيتين بعدها لانها ان انقطع حيضها قبل الغروب فقد لزمها بعد الغسل مدة
الطهر او بعده لم يلزمها واحدة منهما ثم تتوضأ لكل منهما كسائر المستحاضات فجميع ما تاتي به في الاداء والقضاء خمسة اغسال وخمس
وضوءات تصلي بهن الخمس مرتين كان قضت الصبح قبل اداء الظهر احتاجت لغسل سادس لها فصارت لغسلها ستة وصلت
اربعا وتبرأ بهذه الطريقة عن الصلوات الخمس لان اداء العصرين مثلا ان وقع في الظهر فذاك والا فان استمر حيضها الى الغروب
فلا وجوب او انقطع قبله وقع بهما القضاء في ضمنها لا محالة والغسل للمغرب كاف لهما كما مر واعلم انه بدأ بها بالحاضرة
لانه اقل عملا اذ يكفيها الوضوء للقضاء ولانه مخرج عن عهدة الوظائف الخمس بخلاف ما اذا بدأت بغير الحاضرة وان قدمتها اي
المقضيتين الظهر والعصر او المغرب والعشاء على الحاضرة كان قضت العصرين بعد المغرب وقبل اداء المغرب اغتسلت لاولهما اي العصر مثلا
وتوضأت للثانية ثم اغتسلت للحاضرة لاحتمال الانقطاع قبل ادائها والتحقت بغسل واحد اولاهما لانه ان انقطع قبل الغروب فقد اغتسلت
بعده او بعده فليس عليها واحدة منهما وهكذا الحكم اذا قضت العشاءين بعد الفجر وقبل اداء الصبح فجميع ما تاتي به على هذا
ثمانية اغسال ووضوءان تصلي بهن الوظائف الخمس مرتين هذا ان قدمت الصبح كما هو الغرض لكنها في هذا لا تبرأ عن
الخمس جميعها لانها قد ادت الحاضرة وهي المغرب والصبح عن اول وقتها لتعذر القضاء عليها فتكون من قبيل ما اذا صلت متى
اتفق وسياتي حكمه حينئذ فتبرأ بذلك عن غيرها واما هي اي الحاضرة التي هي المغرب والصبح فلا تبرأ منها الا ان لزم تقديم
غيرها عليها تاخيرها عن اول وقتها فلا تخرج عن عهدتها بعضا لها كذلك لجواز كونها طاهرا اول الوقت ثم يطرأ الحيض
فيلزمها الصلاتان وتكون الثانية في الحيض وذا تقرر ان الحاضرة في ذلك من قبيل ما اذا كانت تصلي متى اتفق اي في وسط
الوقت وآخره ياتي فيها حكم ذلك فتحتاج في البراءة عنها الى فعلها مرتين آخرين بغسلين لكن يشترط ان تكون احداهما بعد

صوابه الاصل فان

انقضاء وقت الضرورة وقبل تمام خمسة عشر يوما من عقد الصلاة المرة الاولى وان تكون الثانية في آخر السادس عشر من أول المرة الاولى فتخرج عن
العهدة بيقين قطعا وهذا كله لو اقتصرت على اداء الصلاة اول وقتها ولم تقض شيئا الى مضي خمسة عشر يوما او مضي ثلاثين يوما فعليها قضاء
الخمس لكل خمسة عشر يوما اذ لا يلزمها لكل خمسة عشر يوما الا صلوات يوم وليلة لان القضاء لا يجب الا لاحتمال الانقطاع وهو لا يتصور
في الخمسة عشر الا مرة ويجوز ان يجب به قضاء صلاة واحدة او صلاتين تجمع لوقوع الانقطاع في الآخرة فاذا اشكل الحال اوجبنا
قضاء يوم وليلة كي نعني صلاة او صلاتين مختلفتين من خمس او اقتصرت على اواخرها وسط الوقت يعني في غير اوله لزمها لكل خمسة عشر
قضاء صلوات يومين وليلتين لجواز ان يطرأ الحيض في اثناء الصلاة فتبطل وينقطع في اثناء اخرى او بعدها في الوقت فيجب ويحتمل
ان يكونا مثلين ومن فاتته صلاتان مختلفتان لم يعرف عينهما لزمه صلوات يومين بخلاف ما اذا كانت تصلي اول الوقت فانه لو فرض
ابتداء الحيض في اثناء صلاة لم يجب لانها لم تدرك من الوقت ما يسعها قال في المجموع عن الامام فان قيل حاصل ذلك انه لا يجب
في الخمسة عشر الا قضاء خمس صلوات وهذا يخالف ما مر من لزوم قضاء كل صلاة فالجواب انه لا اكتفاء بقضاء خمس في خمسة
عشر لم يقله الاصحاب وهو مقطوع به وما مر محله اذا ارادت ان تبرأ في كل يوم مما عليها اخذا من الحوت (?) فاما اذا لم ترد القضاء
فلا شك انه لا يجب في الخمسة عشر الا قضاء صلوات يوم وليلة وصرح البغوي وآخرون بما ذكره الامام من انها ما دامت تصلي اول
الوقت لا يلزمها في الشهر الا قضاء صلوات يومين انتهى ملخصا ولا يكفيها القضاء بعد ورض (?) لتجمع مع المقضي لاحتمال طرو الحيض في اثناء الصلاة
وتقابله الى خمسة عشر يوما فيكون الاداء والقضاء في الحيض كما مر ذلك والتعبير بخمسة عشر فيما ذكر هو ما جرى عليه الشيخان لكن الذي
صوبه الشاشي وغيره التعبير بستة عشر كما في الحاوي الصغير وهو ماخوذ من كلام الغزالي وانتصر له صاحب التعليقة وتبعه الاسنوي
وغيره بانها انما تقضي الصلاة التي تأخر الانقطاع عن غسلها ولا يحتمل الانقطاع في الستة عشر الا مرة واحدة ضرورة تخلل اقل
الحيض والطهر بين كل انقطاعين واذا احتمل تأخره عن غسل صلاة في تلك المدة وجب قضاؤها ولم تترك الا الصلاة فوجب
الخمس قال الاذرعي وهو ظاهر للمتأمل انتهى ويؤيده ما ياتي من اعتبار الستة عشر في الصوم واما قول البارزي (?) كالبارزي وغيره من اهل
عصره وتبعهم الزركشي ان ما في الحاوي غلط لان اعتبار كل ستة عشر يقتضي انه يلزمها عشر صلوات مطلقا لاحتمال طرو الحيض
اثناء صلاة في اول الستة عشر وانقطاعه في مثلها من السادس عشر فيفسد عليها صلاتان متفقتان فيلزمها العشر فهو الغلط
ومنشأه اشتباه الصلاة اول الوقت بصلاة متى اتفق اذ الفرض انها تصلي اول الوقت وحينئذ فلا يتصور وجوب الظهر التي طرأ
الحيض اثناءها مع الشروع فيها اول الوقت لانه لم يمض ما يسعها وطهره اثناءه يمنع وجوبها لما ذكر ومع ذلك لزمها العشر لو كانت
تصلي في غير اول الوقت لان الطرو اثناءها لا يمنع وجوبها ولكن الجمع بين العبارتين بان عبارة الشيخين خمسة عشر تامة من غير اعتبار
اليوم الملفق فيما اذا طرأ الدم اثناء يوم وانقطع اثناء آخر ومراد الحاوي ستة عشر بهذا اليوم الملفق على التحقيق كما قاله السيد السمهودي
ما ذكره الامام قاله هنا ولا ... بل لان اقل الطهر واكثر الحيض خمسة عشر والغو يوم منها الطرو اثناء يوم والانقطاع اثناء آخر
وانما جاء البطلان في الصوم لستة عشر لان الطرو اثناء يوم يبطل صومه كله ولا كذلك صلواته فانه انما يبطل الصلاة التي
وجد فيها فقط فيما اذا فرض طروه في ظهر اليوم الاول وانقطاعه في ظهر السادس عشر تمام الخمسة عشر بذلك فلم يجب غير قضاء
الخمس ويضم نصف اليوم الاول لما قبله ونصف السادس عشر الاخير لما بعده وهكذا فلم متى انقطع لا يعود الا بعد خمسة عشر ثم يحتمل
الطرو كل وقت ولا يحتمل الانقطاع الا تمام خمسة عشر من مرة فلا يجعل الشيخان الخمسة عشر هي المحتملة للانقطاع المؤثر ولم
يضما اليه جزءا ما ولا بعده عملا بالاحتياط لوجب لكل منهما التعادل (?) واسواهما احتمال الانقطاع المؤثر لوجوب القضاء لكل
خمسة عشر ونظر صاحب الحاوي الى ان اقل الطهر واقل الحيض المتصل به لاحتمال انقطاع يحمر (?) فيما علم تقدير ذلك ولم يعلم
هنا فاقتضى الاحتياط ان لا اسواء رعاية احتمال انقطاع الحيض على اول الشهر حتى يكون غاية آخر الخامس عشر

فيجب

فيجب باحتمال الانقطاع فيه الخمس وهذا هو الاسوأ في كل خمسة عشر بعد ذلك اذا انطبق الهلال على حدتها وتصوم رمضان
وجوبا لاحتمال كونها طاهرة جميعه ثم تصوم بعده ثلاثين يوما او آخر وجوبا كما هو ظاهر فيحصل لها من كل اربعة عشر يوما لاحتمال
ان تحيض فيهما اكثر الحيض ويطرأ الدم في يوم وينقطع في آخر فيفسد ستة عشر من كل والنص على انه يحصل لها خمسة عشر
حملوه على الحافظة الآتية في قوله الا الذاكرة واستشكل ابن عبد السلام هذا بان فيه تقدير اكثر الحيض واقل الطهر وهو في
غاية الندور ولم يقولوا بذلك في المعتادة بل ردوها العادة مع جواز بلوغ حيضها خمسة عشر وقد يجاب
بان الزيادة على قدر العادة اقتضى الدليل عدم النظر اليها وهو تيقن الحيض فيها والشك في الزائد فعملنا باليقين وألغينا
الشك على القاعدة واما هنا فلم نتيقن حيضا في زمن من الازمان فوجب الرجوع للاحتياط لتعذر الرجوع لغيره ولما ردت
المبتدأة ليوم وليلة لانا تيقنا انه دورها والمتيقن منه يوم وليلة فجعلناهما حيضا فقط للشك في الزائد وبه فارقت
المتحيرة ايضا فاندفع ما في الخادم هنا وان بقي عليها يومان وان نقص رمضان اذ لا يحصل لها منه على تقدير نقصه الا ثلاثة عشر
اخذا باسوأ الاحتمالات كما تقرر الا ان كان ضم حيضها من عادتها انه ينقطع ليلا وعلمت ذلك فانه لا يبقى عليها شيء لانه ان تم رمضان
فواضح والا فقد حصل منه لها اربعة عشر وخمسة عشر من الثلاثين وغيرها كغيره دون شهر لانه لا يصح لها صوم اربعة عشر
الا بصوم ثلاثين

فصل

في كيفية صوم باقي رمضان وغيره كنذر او قضاء او كفارة او تطوع قال في المجموع فان كان الذي عليها يوما فاقل ما يحصل به صوم ثلاثة
ايام لها من سبعة عشر يوما كالاول من الشهر وثالث ولا يتعين الثالث للصوم بل لها ان تصوم بدله يوما بعده الى آخر الخامس عشر فهي
متخيرة بين صوم الثالث او خامس عشر اي الاول او يوم بينهما وسابع عشر اي الاول والحاصل انه ذكر الاول والثالث والسابع
عشر ثم يمثل الا شرطا وضابطا بل انها ثلاثة ان تصوم يوما متى شاءت وتفطر الذي يليه ثم تصوم يوما آخر اما الثالث واما الخامس
عشر واما ما بينهما وتفطر السادس عشر وتصوم السابع عشر فهذا اقصر مدة يمكن فيها قضاء اليوم ولها ان تؤخر الصوم الثالث
عن السابع عشر الى التاسع والعشرين كما قال واكثرها من تسعة وعشرين وهي اكثر مدة يحصل فيها ذلك ووقع في بعض النسخ
سبعة بتقديم السين وهو تحريف كالاول من الشهر وثالثه او خامس عشره اي الاول او يوم بينهما لما مر انها متخيرة بين هذه الثلاثة
ثم السابع عشر من الاول ولا يتعين هذا ايضا للصوم بل لها ان تصوم بدله يوما بعده الى آخر تسعة وعشرين فهي مخيرة بين صوم
السابع عشر او التاسع والعشرين او يوم بينهما وشرط كون فطرها بعد الخامس عشر تكون بين صوميها الاول والثاني وذلك كالاول وثالثه وسابع عشره
وكالاول ورابعه وخامس عشره او اقل كالاول ورابعه وسابع عشره بخلاف صوم الاول والثالث والثامن عشر فانه لا يجزيها لان
المختلف عن اول السادس عشر يومان وليس بين الصومين الاولين الا يوم وانما امتنع هذا لاحتمال الانقطاع في الثالث والابتداء
في الثامن عشر ولو صامت الاول والخامس عشر فقد تخلل بين الصومين ثلاثة عشر ولها ان تصوم الثالث في التاسع والعشرين
او السابع عشر او ما بينهما ولا يجوز ان تصوم السادس عشر لجواز تركه شيء بعد الخمسة عشر لاحتمال الانقطاع في الاول والابتداء
في السادس عشر والانقطاع في التاسع والعشرين فتفسد الثلاثة ايضا وما حكي عن النص انه يكفيها في صوم اليوم صوم
يومين بينهما اربعة عشر محمول على ما اذا كانت تعلم الابتداء والانقطاع ليلا نظير ما مر ولو صامت الثلاثة من ثلاثين يوما
كالاول والاخير ويوم بينهما لم يجزها لان المتوسط ان كان الخامس عشر احتمل الانقطاع فيه والطرو في الآخر فتفسد الثلاثة ايضا
او السادس احتمل الانقطاع في نصفه والطرو في الاول والآخر فتفسد الثلاثة ايضا او السابع عشر احتمل الانقطاع في الثاني
والابتداء في السابع عشر فتفسد الثلاثة ايضا وهكذا القول في باقي الصور ومن اكثر من ثلاثين لم يجزها ايضا وهو ظاهر
فبان ان اقل ما يصح منه صوم سبعة عشر واكثره تسعة وعشرون ولها في تحصيله طريقة اخرى ذكرها صاحب المهذب

والكافي وآخرون وهي ان تصوم اربعة ايام من سبعة عشر يومين من اولها ويومين من آخرها وقد يكون لها في هذا الغرض
بان تريد ان لا يتخلل فطر بين الصوم في واحد من الطرفين لانه ان بدا الحيض في اليوم الاول سلم السابع عشر وان بدا في الثاني
سلم الاول وان انقطع في الثاني سلم السادس عشر قال في الذخائر بعد نقل ذلك عن المهذب وهو حسن يسقط به الفرض
بيقين لكن عليها فيه زيادة تكلفة وهي زيادة صوم لا حاجة للصيام اليه انتهى وان كان ذلك تاما فرولا اولى لان الكلام
في اقل ما يسقط به الفرض لا فيما يسقطه مطلقا وان كان الذي عليها يومين فتفطر بكيفية قضائها او يومين الى اربعة
عشر يوما غير متتابع فلها ان تضعفه اي ما عليها وتزيد يومين وتقسم الجميع نصفين وحينئذ فتصوم نصف المجموع ولاء متى شاءت
وتصوم نصف الآخر من اول السادس عشر ولاء لا تلزمها الآتي فلو من عليها تصوم ستة اذ هي ضعفها مع زيادة يومين ثلاثة ولاء
تفطر تمام خمسة عشر ثم تصوم ثلاثة من سادس عشرها اي الثلاثة الاول وهي السادس عشر وتالياه فيحصل يومان قضى لان
الحيض ان بدا في الاول حصل السابع عشر والثامن عشر او في الثاني حصل الاول والاخير او في الثالث حصل الاولان وان انقطع
في الاول حصل الثاني والثالث او في الثاني حصل الثالث والسادس عشر ولثلاثة عليها تصوم ثمانية اذ هي ضعف الثلاثة مع زيادة
يومين اربعة ولاء واربعة كذلك من سادس عشرها اي الاربعة الاولى وهي السادس عشر والتاسع عشر وما بينهما ولاربعة عليها تصوم عشرة
لاء اي خمسة ولاء وخمسة من سادس عشرها ولخمسة تصوم اثني عشر كذلك ولستة تصوم اربعة عشر كذلك ولسبعة تصوم
ستة عشر كذلك ولثمانية تصوم ثمانية عشر كذلك ولتسعة تصوم عشرين كذلك ولعشرة تصوم اثنين وعشرين كذلك ولاحد عشر
تصوم اربعة وعشرين كذلك ولاثني عشر تصوم ستة وعشرين كذلك ولثلاثة عشر تصوم ثمانية وعشرين كذلك ولاربعة عشر تصوم
ثلاثين متوالية ولغرقها اي الثلاثين من يومين الى اربعة عشر اخرى تصوم على تمام من ستة الثلاثين بالكيفية المذكورة ايضا
وهكذا تصوم لكل اربعة عشر فلخمسة عشر تصوم من ستة الثلاثين متوالية تحصل منها اربعة عشر يبقى يوم ومر بيان طريقه
ولستة عشر تصوم ثلاثين كذلك يبقى يومان ومر طريق تحصيلهما وهكذا قال الرافعي وآخرون ولها في جميع هذه
الصور ان تصوم قبل خمسة عشر ما عليها ولاء ثم تعيده من اول السابع عشر وتصوم يومين بينهما توالياً او تفرقا اتصلا بالصوم الاول
او بالثاني او احدهما بالاول والآخر بالثاني او لم يتصلا بواحد منهما اي بحيث تتأتى ذلك انتهى كلام المجموع وبه يعلم ان
هذه الطريق تأتي في الاربعة عشر فما دونها لا في الزائد عليها لانها تستوعب الشهر بصومها مرتين وزيادة يومين وظاهر
تقييده بالولاء في المرة الاولى انه لا يشترط في المرة الاخيرة وجرى عليه صاحب المصباح والقونوي قال فيجزيها
اي في المثال الآتي صوم السابع عشر والتاسع عشر ووجهه بانه ان صح الطرف الاول والمتوسط فذاك والا فلا بد
من طهر كامل فيصح الواقع في الطرف الثاني كيف كان وتبعهم ابو زرعة لكن مشى عليه صاحب الحاوي والبارزي وغيرهما على
تعين الولاء في الاخيرة كالاولى وتبعهم ابن المقري ورد الاول انهم صرحوا في المتوسط بجواز اتصاله باحد الصومين فاذا
اخرت الثامن عشر الى التاسع عشر احتمل الانقطاع في الرابع والطرو في التاسع عشر فلا يحصل الا السابع عشر قال وهذا ظاهر
لا محيص عنه وذكر نظيره في النهاية وهو مقتضى اطلاق الجمهور وتمثيلهم فهو المعتمد كما اقتضاه كلام الشيخين فتصوم
ليومين الاول والثاني وسابع عشره وثامن عشره ويومين بينهما توالياً اتصلا بالصوم الاول او الثاني ام لا فبرأ الاولين
ان وقعا في الطهر فذاك او في الحيض صح صوم الاخيرين اذ لم يعد فيهما والا فالمتوسطان وان وجد الحيض في الاول
فقط فقد صح الثاني والمتوسطان او فيهما او في الثاني فقط صح الاول والثامن عشر والبراءة من يومين تحصل
في هذا الطريق بستة في ثمانية عشر وفي الطريق الآتي بخمسة في تسعة عشر فالاول لتعجيل البراءة والثاني لتقليل
العمل وفائدته تظهر في القضاء على التراخي والفور فعلى التراخي تتخير بينهما وعلى الفور يتعين الثاني وبه اوجب الترجيح

يعني والثاني

اصل فالبراءة

ع

المجموع

على نصفي الشهر لانها لو صامت الشهر في آخرها احتمل وقوعه في الحيض وانما وجب الولاء في الطرو الاول لانها لو فرقت
فيه كأن صامت في المثال المذكور الاول وثالثه احتمل الطرو في الثالث والانقطاع في الثامن عشر فلا يصح الا الاول وانما وجب
في الطرو الاخير لانها لو فرقت فيه كأن صامت السابع عشر والتاسع عشر وقد صامت الاول وثانيه وثالثه بعد احتمل الانقطاع
في الرابع والعود في التاسع عشر فلا يصح الا السابع عشر وبهذا رد ابن المقري على من اشترط الولاء فيه كما مر وانما جاز في المتوسط
وقوعه كيف شاءت لانه ان صح احد الطرفين فذاك والا فالمتوسط طهر بيقين ولقضاء السبعة فاقل طريق آخر وهو
ان تصومها مع يوم آخر متفرقة باي وجه شاءت في خمسة عشر ثم تعيد صوم كل يوم غير الآخر مرة بلا زيادة عليها لكن
بحيث يكون ما في المرة الثانية سابع عشر كل يوم مما يناظره في المرة الاولى فيكون اول الثانية سابع عشر اول الاولى وثاني الثانية
سابع عشر ثاني الاولى ويجوز ان تؤخر سابع عشر كل الى خامس عشر ثانيه فتصوم في المرة الثانية يوما من سابع عشر اليوم الاول
الى خامس عشر اليوم الثاني ويوما من سابع عشر الثاني الى خامس عشر الثالث لانه ثاني الثاني ويوما من سابع عشر الثالث
الى خامس عشر الرابع وهكذا الى استيفاء قدر الفائت واعلم ان سابع عشر كل وخامس عشر ثانيه وحدان فرقت صومها
بيوم ولا تخاير ففي يومين ان فرقت باكثر من يوم تصوم يوما وخامسه وعاشره وسابع عشره وحادي عشريه
لان الاولين ان كانا طهرا فذاك او حيضا فغاية امتداده الى السادس عشر ثم لا يعود الى آخر الشهر او الاول حيضا دون الخامس
صح الخامس والعاشر او بالعكس فغاية امتداده الى العشرين فيصح الاول والاخير وفي هذا المثال قد حصل التاخير عن
سابع عشر كل الى خامس عشر ثانيه فان صامت يوما ورابعه وسابعه فلها ان تبتدي في المرة الثانية بصوم سابع عشر
الاول وتصوم ثامن عشره لانه خامس عشر الرابع وهو ثاني الاول في الصوم وان فرقت بيوم تصوم يوما وثالثه وخامسه
وسابع عشره وتاسع عشره لان الحيض ان ابتدا في الاول فغاية امتداده الى السادس عشر فيحصل الاخيران او في الثاني
او الثالث حصل الاول والاخير او في الرابع او ما بعده الى الخامس عشر حصل الاول والثالث او في السادس عشر او ثانيه
حصل الثالث والخامس او في الثامن عشر او تاليه حصل الخامس والسابع عشر ضرورة تقدم طهر كامل على العود او في العشرين
حصل السابع عشر وثالثه فان صامت يوما ورابعه وسادسه او سابعه صامت السابع عشر والعشرين والحادي والعشرين
ولها تاخير السابع عشر الى الثامن عشر لانه خامس عشر الثاني ومتى اخلت بشيء مما ذكر لم تبرأ فلو اخلت في مثالها اذا فرقت بيوم
السابق بزيادة يوم بان صامت الاول وثالثه وسابع عشره وتاسع عشره احتمل فساد الاولين بالحيض وانقطاعه في الثالث
وعوده في الثامن عشر فلا يصح الا السابع عشر او بزيادته في المرة الاولى بان زادت في الثانية فصامت الاول وثالثه
وسابع عشره وتاسع عشره وحادي عشريه احتمل الانقطاع في الثاني والعود في التاسع عشر فلا يصح الا الثالث او نوزع
الخمسة على نصفي الشهر فصامت جميعها في خمسة عشر احتمل وقوع كلها في الحيض او بالتفريق فان جمعت في الصومين بان
صامت الاول وثانيه وثالثه وسابع عشره وثامن عشره او في الاول فقط بان صامت التاسع عشر بدل الثامن عشر
احتمل الانقطاع في الثالث والعود في الثامن عشر فلا يصح الا السابع عشر او في الثاني فقط بان صامت الاول وخامسه وسابع عشره
وثامن عشره احتمل الطرو في الثالث والانقطاع في الثامن عشر فلا يصح الا الاول وذكر في المجموع هنا قضايا في طريقة اخرى
عن الدارمي حذفتها لطولها وصعوبتها ولا اعتداد عنها بعلم وما ياتي مع مخالفتها المعلل الجمهور ولما الصوم المتتابع بالنذر
او نذر قال في المجموع فان لم ... وقوعه في شهر ما يكون اربعة عشر فاقل وارادت صوما بلا تخلل فطر صامت لاربعة عشر ثلاثين وليومين
ثمانية عشر ولثلاثة تسعة عشر ولاربعة عشرين ولخمسة احدى وعشرين وهكذا والضابط انها تصوم ستة عشر ولاء ثم تصوم قدر
المتتابع ولاء ايضا بين افراده وبينها وبين الستة عشر فتبرأ اذ الغاية بطلان ستة عشر فيبقى الباقي وهو ما عليها من

وثالثه صح

من الاول او من الآخر او منهما او من الوسط وانما وجب الولا في مجموع المدة لانها لو كان عليها ثمانية مثلا فصامت ثمانية من الاول وافطرت التاسع ثم صامت ستة عشر من العاشر الى الخامس والعشرين لاحتمل الانقطاع في الاول والعود في السادس عشر فلا يصح من الثمانية الا السابعة ومن الستة عشر الا ستة مع تخلل افطار يوم في الطهر وذلك يقطع الولا فلا يحصل الثمانية المتتابعة وكذا لو صامت ستة عشر اولا ولاء ثم افطرت السابع عشر وصامت بعده ثمانية لاحتمل الانقطاع في التاسع والعود في الرابع والعشرين فلا يصح من الستة عشر الا سبعة ومن الثمانية الا ستة مع تخلل القاطع ولها المراتب تحصل ذلك في الزائد على الاربعة عشر لان الشهر لا يسع اكثر منها ومن ستة عشر او اراد تصوم تخلل فطر قال صاحب الحاوي الصغير وغيره وغاية ما يمكن الى سبعة اذ لا يتصور في الزائد عليها صامتها اي ما عليها ولاء مرات مرتين في خمسة عشر والثالثة من سابع عشر وعها في الصوم قال صاحب الحاوي الصغير وغيره ما حاصله وتفرق وجوبا المرات الثلاث بين كل مرتين من الثلاث دون ابعاضها بيوم لسبعة وما كثر لدونها هذا مجمل بينه ما ذكره في اليومين والخمسة والستة ويقاس بها ما لم يذكره كما افهمه كلام الارشاد وغيره فليومين عليها ولاء تصومهما ثم سابع عشرها وثانيه ويومين بينهما غير متصلين بالمرتين كان تراخيا بعد الاوليين تقدرهما ثم تصومهما وتوالي كل مرة فبراءة الاوليان وقعا في الطهر وذلك او في الحيض صح الاخريان ان لم يعد فيهما والا فالمتوسطان وان وجد في الاول فقط صحا ايضا او بالعكس فان انقطع قبل السابع عشر صح ما بعده او فيه صح الاول والثلاث عشر وتخلل الحيض لا يقطع الولاء وان وقع الصوم الذي تخلل وقت الطهر كما في ضرورة تحير المستحاضة فلو خلت بالولاء في مرة من الثلاث لم تبرأ اما في الاولى والاخرة فلما مر قريبا في غير المتتابع ولما في المتوسطة فلو فانها لو صامت الرابع والسادس مثلا لاحتمل الانقطاع في الثالث والعود في الثامن عشر فيقع مفرقا بغير حيض لان الذي يصح لها حينئذ الرابع والسادس والسابع عشر وانما وجب التفريق بين المرات اما بين الاوليين فلانها لو والت بينهما كان صامت الاول والرابع وما بينهما لاحتمل الانقطاع في الثالث والعود في الثامن عشر فلا يصح الا الرابع والسابع عشر ويقع التفريق بغير حيض واما بين الاخيرين فلانها لو صامت الخامس عشر وثانيه وثالثه ورابعه لاحتمل الانقطاع في الاول والعود في السادس عشر فلا يصح الا الثاني والخامس عشر ويقع التفريق بغير حيض ايضا ولهما المرات ذلك في الزائد على السبع لتعذر صوم اكثر منها مرتين متفرقتين في خمسة عشر ونفرق لخمسة عليها متتابعة وقد اردت تخصها بهذا الطريق غيرها لا يمكن التفريق بين المرتين الاوليين في خمسة عشر باكثر منها وتفرق لستة عليها كذلك ثلثة اذ لا يمكن التفريق كذلك باكثر منها لكن تصوم في المرة الثالثة سبعة اولها السابع عشر بالنسبة لستة لانه بقي عليها مما اقتضته القاعدة السابقة التفريق به بين المرتين الاوليين ثلاثة فتضم الى المرة الثالثة به وثلاثة عشر اولها ذلك ايضا بالنسبة لسبعة لانه بقي عليها ستة فتضم الى المرة الثالثة فيحصل لها بتلك الصورة الاولى ستة وفي الثاني سبعة متوالية بكل تقدير ولما فوق سبعة الى اربعة عشر تصوم وان ستة عشر وقدر المتتابع فلثمانية تصوم اربعة وعشرين ولاربعة عشر تصوم اربعة وتصوم ثلاثين كما مر ذلك موضحا وتصوم لشهرين وهما هنا ستون يوما كاملا مائة واربعين يوما ولا يحتمل اذ يحصل من كل ثلاثين اربعة عشر وحينئذ فمائة وعشرون يوما لستة وخمسين يوما وعشرون يوما لاربعة ايام ولما وجب الولاء لانها لو فرقت لاحتمل وقوع الفطر في الطهر فيقع الولاء وجميع ما ذكره المصنف في قضاء المتتابع صحيح تبع فيه صاحب الحاوي الصغير وغيره وهو مبني على ان تخلل الحيض في صوم المتحيرة لا يقطع التتابع وان كان الصوم الذي عليها قدر ما يسعه زمن الطهر لضرورة تحير المستحاضة كما صرح به القونوي لكن اعترضه الجلولي بناء على ان تخلل ذلك يقطع التتابع لامكان التحفظ منه فلا تعذر فيه مما ذكره الحاوي في الاعتكاف ثم ذكر الجلولي ضابطا تخرج به عن العهدة بيقين وتبعه عليه في الارشاد وقال في شرحه انه لا محيص عنه ووافقه بعض شراح كتابه ثم قال واظهر ما مر عن القونوي فحاصل

ان المتحيرة

ان التحير عذر في اغتفار زمن الحيض في الاعتكاف المتتابع قياسا على اغتفاره اذ لم يتسع زمن الطهر للاعتكاف المنذور وهو قياس مع قيام الفارق اذ يمكن مع التحير الخروج عن العهدة بدون تخلل حيض بخلاف ضيق زمان الطهر انتهى والمعتمد الاول فقد نقل النووي عن اطلاق الجمهور ان الحيض لا يقطع التتابع وان امكن التحرز عنه وكلام الاصحاب هنا صريح فيه وما ذكره الجلولي مبني على مقالة المتولي وقياس الاعتكاف على ما هنا متجه وان امكن الفرق في القياس الذي فهم من كلام القونوي اذ العلة ان ضرورة التحير اقتضت مسامحتها بذلك وان امكن حصولها اليقين قياسا على ما مر في المكث المتنبه بما ورد وبهذا يظهر اتجاه ما مشى عليه المصنف كالحاوي والجمهور وان الاعتكاف كذلك لما قدم ان المتحيرة تقضي لكل خمسة عشر يوما الخمس ان ادت اول الوقت والعشر ان ادت متى اتفق شرع في كيفية القضاء فقال

فصل

قال في المجموع تحصل صلاة فاكثر عن نحو قضاء او نذر كالصوم فالصلاة الواحدة والصلوات الخمس والطواف وان تعدد كما يأتي كصوم يوم والامهال هنا كالفطر هناك فالامهال الاول كافطار اليوم الثاني والامهال الثاني كافطار السادس عشر واما العشر فكصوم يومين كما يأتي قال الامام وغيره ولا فرق بين الصلاة وصوم يوم في هذا لكن الصوم يوم والنهار فيكون الامهال فيه بيوم فاكثر كما مر والصلاة تحصل في لحظة فيكفي الامهال بقدرها وتمهل المصلاة بقدرها او اكثر مع الغسل فتغتسل اذا ارادت صلاة واحدة وتصليها متى شاءت ثم بعد مضي قدرهما اي الغسل وتلك الصلاة فاكثر وهذا الامهال كافطار اليوم الثاني تعيدهما اي الغسل والصلاة ولها تأخيرهما بشرط ان يقعا في خمسة عشر من اول غسل الصلاة الاولى والتعبير بهذا تبعا للبارزي وغيره اولى من تعبير الشيخين وغيرهما باول الاولى لان زمن الغسل حكم زمن الصلاة في اشتراط تقدير تراخي الانقطاع عنه ليقع في الطهر ثم تمهل من اول ليلة السادس عشر قدرهما اي الغسل والصلاة فاقل وهذا الامهال كافطار السادس عشر ولها الامهال قدر الامهال الاول فقط لا زائدا على قدرهما ففي تركيبه هذا من القلاقة وخفاء المراد ما لا يخفى وعبارة المجموع ويشترط ان لا يؤخر الثالثة عن اول ليلة السادس عشر اكثر من قدر الامهال بين آخر الاولى واول الثانية ولها ان تنقص عن قدر الامهال ان كان امهالا طويلا بشرط ان لا ينقص عن قدر الامهال وهو ما يسع تلك الصلاة وغسلها انتهى وعبارة المصنف لا تفي بهذا بل توهم خلافه ثم اذا امهلت قدر الاولى تعيدهما مرة ثالثة قبل تمام شهر من المرة الاولى فان اغتسلت وصلت ثم امهلت حتى اعادتهما اول اليوم الثاني فلها اعادتهما ثالثا بعد مضي قدرهما من اول السادس عشر وهذا ذلك في اول السابع عشر او ما بينهما ولا يؤخر عن اول السابع عشر وان صلت الثاني في اول العاشر فلها فعل الثالثة بعد مضي قدرهما بالغسل من اول السادس عشر الى اول السادس والعشرين لا بعده وانما وجب ما ذكر من الامهال لانها لو اخلت به في احد الطرفين لم تجزها الصلاة لانها ان تركت الامهال الاول واتصلت الثانية متصلة بالاولى لاحتمل انقطاع الحيض في اثناء الثانية وابتداؤه في الثالثة وان تركت الامهال الثاني فصلت الثالثة متصلة بالخمسة عشر لاحتمل انقطاع الحيض في الاولى وابتداؤه في الثالثة هذا حكم الصلاة الواحدة واما ان ارادت قضاء صلوات اتفقت ام لا فهي مخيرة بين طريقين فان شاءت جعلتهن كصلاة وهذه نقلها الامام عن الائمة وجرى بها في التحقيق فتصليهن ثلاث مرات كما في كيفية الصلاة الواحدة وتوالي كل مرة اي صلواتها بغسل للاولى منهن وضوء لكل واحدة بعدها وبعد غسلهن تمهل في كل مرة قدر فعلهن مع الغسل والوضوآت فعلم انها تقضي خمسا ثلاث مرات مرتين في خمسة عشر مع الامهال بقدر مدة تطهرها والثالثة بعد مثل ذلك الامهال من السادس عشر وذلك لان الدم ان صار في اثناء صلاة من صلوات المرة الاولى انقطع في مثل ذلك الوقت من السادس عشر فيصح لها صلوات المرة الثانية ويعلم ايضا ان الصلوات العشر كصوم يومين فتصلي الخمس خمس مرات تجعل المرتين المفعولتين في الخمسة عشر في قضاء الخمس ثلاثا في المرة المذكورة بان تزيد عليها مرة

ويحصل المرة المفعولة بعد الخمسة عشر مرتين بان تزيد عليها مرة ويجب ان يتخلل بين كل من المرات الثلاث الواقعة في خمسة عشر
وبين المرتين الواقعتين بعدها وقبلها من اول السادس عشر يقدر زمن مرة من الصلوات والغسل الاولى والوضوء لما بعدها
فقضاء الخمس منزلة منزلة صوم يوم واحد وقضاء العشر منزلة منزلة صوم يومين فكما انها في قضاء اليوم تصوم ثلاثة ايام على
الوجه السابق كذلك قضاء الخمس او صلاة تاتي لاجلها بالخمس تفعل الخمس ثلاث مرات فالزمنة المرات هنا بمنزلة الايام هناك
وكما ان قضاء اليومين يصام خمسة ايام كما سبق تعليله كذلك قضاء العشر يفعل الخمس خمس مرات واستشكل ابن المقري اوضوء
خمس مرات مع قولهم ان قضاء الخمس لاحتمال فوات صلاة لا يعرف عينها ثم قال وقد يقال لا يتعين الوضوء لكل صلاة بل لها ان توضا
مرتين فتصلي بالاول الصبح والظهر والعصر والمغرب وبالثاني الظهر والعصر والمغرب والعشاء لان اكثر ما عليها صلاتان بتقدير انقطاعه
في محو فيلزمها التيمم بين صلاتين من الخمس ويجاب بانها تلزمها المبادرة بعد تيقنها الدم فيحتمل ان يكون الفرض غير ما بدات
به وقد اشتغلت بعده بما ليس من اسبابه وقد يقال لا نسلم انه ليس من اسبابه لانه لا يتوصل الى القضاء الا بذلك وهو اولى بالاحتمال
من انتظار الجماعة انتهى والوجه هو الظاهر وقوله لا يتوصل الى القضاء الا بذلك ممنوع وكذا ما بعده لان الجماعة كمال في الصلاة
بخلاف سلوك هذه الكيفية في القضاء فانه ليس كمالا فيها ولانه لا يتعين في القضاء اذ هناك طريق اخرى كما قال الامام
وهي انها ان شاءت ضعفتهن ان اتفقت كما لو صح وزادت صلاتين ثم قسمت الجملة نصفين وصلت نصف ذلك في اول الشهر فتصلي
مائة صبح ومعا متواليات ونصفه في اول الليلة السادس عشر من شرحها الاول وقياس ما مر في الصوم انه لا يتعين ايقاع الصلاتين
الزائدتين مع المرتين بل الشرط ان توقعهما ايتهما كيف شاءت الحرة المرة الثانية عن اول الليلة السادسة عشر من نية صلاة حرم
ويجب في هذه الطريق لكل صلاة من الكل غسل بخلاف ما مر فاذا فعلت هذا حصل لها مائة صبح يقينا لانه لو قدر ابتداء الحيض
في نصف الصبح الاول افسدها انتهى في النصف الاول من الشهر وانقطع في نصف الصبح الاول من السادس عشر فيبقى بعدها مائة صبح
وان ابتدا في الصلاة الموقتة مائة من الاول انقطع في الموقتة مائة من السادس عشر فحصل تسع وتسعون في الاول مع الزائدة على
المائة في السادس عشر وان بدا في الموقتة عشرين او اربعين او غيرهما انقطع في مثلها فتحصل تمام المائة مما قبل ابتدائه بعد انقطاعه
قال الامام وغيره ويشترط على مرة الاغسال والصلوات في الاول مثلها في السادس عشر لضبط ازمنة افرادها اي لا اغسال والصلوات
لان المدار على اتحاد الزمنين ولا اثر مع ذلك لزيادة بعض الافراد على بعض وان اختلفت كعشرين صبحا وعشرين ظهرا وهكذا في بقية الخمس
اي وعشرين عصرا وعشرين مغربا وعشرين عشاء خالفت قضاء هذه قضاء المتفقة قال في المجموع لانه اذا احتمل انقطاع صلاة
بانقطاع الحيض احتمل ذلك في كل صلاة من الاجناس الخمسة فكل جنس يحتمل فساد صلاتين منه بالانقطاع في صلاة والطرو في اخرى
فوجب لاجل هذا الاحتمال الزيادة على الضعف عشر صلوات من كل جنس صلاتين فتصلي مائة صلاة من كل جنس عشرين وترتب
الاجناس فتبدا بالصبح مثلا الى ان تفرغ المائة ثم تصلي بعد المائة وقبل انقضاء خمسة عشر يوما عشر صلوات من كل جنس صلاتين
ثم بعد مضي قدر صلاة كصبح تشرع بها من اول السادس عشر تعيد المائة من الاجناس بالترتيب السابق فتبرا مما عليها بيقين
لانها ان بدا الحيض في الصلاة الاولى انقطع في ساعة الامهال في اول السادس عشر فتحصل المائة بعدها وان انقطع الحيض في الصلاة
الاولى حصل بعدها تسع وتسعون وحصلت الموقتة مائة من العشرة المتوسطة وان انقطع في الصبح الثالثة في الاول اعاد
في الصبح الثانية من السادس عشر فحصل لها من الاول مائة الا ثلاثة اصباح وحصل صبحان من العشر المتوسطة وصبح من المفعولات
في السادس عشر وانما قلنا يعود في الصبح الثانية ولم نقل في الثالثة بسبب ساعة الامهال فقطعها التنزيل يخرج باقي
التقدير وهذا الذي قلناه من ساعة الامهال في اول السادس عشر لا بد منه فان لم تمهل وصلت اول السادس عشر بلا مهلة
بقي عليها صلاة اذ قد يبدا الحيض في الصلاة الاولى من المرة الاولى وينقطع في الصلاة الاولى من السادس عشر فتبقى مائة الصلاة

فلو فعلت هذا عادت صحيحة انتهى كلام المجموع من اول الفصل الى هنا وفي الروضة كثير منه وما ذكر من الامهال
في السادس عشر بقدر ما يسع الصبح المفتتح بها هو ما فيها كالعزيز وهو صحيح وان عبر كثيرون بقدر ما يسع الصلوات كلها لان الدم
ان طرا في اثنا صلاة منهن في المرة الاولى انقطع في مثل ذلك الوقت من السادس عشر

فصل

وان تعدد بركعتيه كالصلاة فتفعل مرات ثلاث بالامهال لما مر فيشترط الامهال السابق بل جميع ما مر من التقديرات
ياتي مثله هنا حرفا بحرف فاذا ارادت طوافا وجدا وعددا اغتسلت وطافت ثلاث مرات وكل مرة ركعتيه وغسل
كصلاة مع غسلها فتغتسل وتطوف وتصليهما ثم تمهل زمنا يسع ذلك ثم تفعله ثانيا ثم تمهل حتى تمضي تمام خمسة عشر يوما من
اول اشتغالها بغسل الطواف الاول وتمهل بعد الخمسة عشر لحظة تسع الغسل والطواف وركعتيه ويكون قدر الامهال الاول ثم تغتسل وتطوف
وتصليهما مرة ثالثة واغسل في كل مرة واجب للطواف ويكفي لركعتيه ذكره في المجموع وصحح قول صاحب المهذب كشيخه ابي الطيب
ولها ان تكتفي فعله مرتين في خمسة عشر ثم مرتين اول السادس عشر كيوم قال في المجموع النووي لكن ليس هذا امتعا بل الاقتصار على مرتين
على ما بيناه وحذف المصنف لهما المتحيرة ذكرها الشيخان وغيرهما لانه يذكرها في نظائرها وحاصلها انه يحل نفقتها
ولا فسخ للزوج بسبب امتناعه من وطئها لتحيرها لان جماعها متوقع بخلاف الرتقاء وعدتها انقضت بثلاثة اشهر ان لم تكن حاملا لاشتمال
ان شهر على الرقبة اذ نصوص الفراق على اول الحلال ولا لامهال لها ثم ان كانت طلقت وقد بقي من الشهر اكثر من خمسة عشر يوما حسب
قرءا والا الغي عند الاكثرين وحسب قرءان ما ياتي في العدد وهذا الذي ذكر اذا لم تذكر او الا قلنا ننتظر سن اليأس او لا تنتقص عن الاولى اشهر
امرت عليها وان بلغ سنين لاشتمالها على الاقراء فلو شكت في قدرها اخذت بالاكثر كما في المجموع عن الدارمي وسيأتي
منه اخذ بما ذكر قريبا ما اذا حصل الفراق قد يبقى من الدور زيادة على ما يمكن جعله حيضا كان ذكرت ان دورها عشرين وقارب
وقد بقي منه اكثر من خمسة ايام ولا يحج تغير يقينا لان تتربص تقدم الاول محققة يقينا وبناء على اصل وهو ترجيع وبه فارقت
شك بعد الحدث هل لا تصلي الظهر مثلا فاذا ارادت تجمع ما لم يجمع بالمتاخرة فيجوز ولا ينظر لاحتمال طرو الحيض قبل العصر ولهذا المتيقن
صلاة الظهر لان القضاء يجيز ذلك ثم هو مشكل على القول بعدم وجوب القضاء ولا تتوالى ولو مثلها ولا فدية عليها لما افطرته
من رمضان برضاع لاحتمال كونها حائضا وبه يعلم وجوبها لما يجب لها منه وهو ما بعد الستة ثم اتفق كونها طاهرا فيه

فصل

في الذاكرة للوقت دون القدر فان تيقنت حيضا او طهرا اعتمدته وان احتملها احتمال الشك كالمتحيرة المطلقة فتغتسل عند احتمال الانقطاع
وتتوضا لغيره ما في المتحيرة المطلقة فان عرفت ابتدا حيضها كاول الشهر فيوم وليلة من اوله كل شهر اي دور ولو عبر به كان اولى لانه
قد يزيد على الشهر وقد ينقص حيض يقينا فيلزمها الجري على احكامه فيهما ومن بعدهما الى تمام خمسة عشر يحتمل حيضا وطهرا وانقطاعا
فتحتاط وتغتسل لكل فرض كالمتحيرة المطلقة وباقيه اي الشهر طهر يقينا وان عرفت انقطاعه اخر كل شهر فالنصف الاول طهر يقينا
ثم من بعده الى الليلة الاخيرة يحتمل حيضا وطهر الانقطاع لان الفرض انه يوجد اخر الشهر واما الليلة الاخيرة ويومها فيهما حيض يقينا
وان عرفت انها في اخر كل شهر والاولى في حيض فلحظتان من ملتقى النصفين وهما اخر لحظة من السابق واول لحظة من التالي
حيض يقينا ولحظتان من ملتقى النصفين وهما اخر لحظة من النصف الاول واول لحظة من النصف الثاني طهر يقينا وما بين المحظتين من
اول الشهر واللحظة من اخر خامس عشره يحتمل الثلاثة الحيض والطهر والانقطاع فتغتسل لكل فرض وهذه اللحظة مع لحظة من
اول الليلة السادس عشر واللحظة من اخر خامس عشره ويحتمل السادس عشر طهر يقينا هذا مكرر لانه عين قوله السابق ولحظتان من ملتقى
الضفين طهر يقينا ثم من بعد اللحظة الثانية الى اللحظة المحكوم عليها فيما بانها حيض وهي من اخر الشهر في الاتيان من في

من اول زمن آخره وما بعدهما ايهام انها ليست الاول ولا الآخر وهو خلاف المراد المعلوم مما مر فكان ينبغي حذفهما وان ذكرهما في المجموع
يحتمل غير الانقطاع اي الحيض والطهر فتتوضأ لكل فرض وانما لم يحتمل الانقطاع لانه لو انقطع لم تكن في اللحظة الاخيرة حائضا وهو
خلاف الفرض وان عرفت طهر الطرفين بالتثنية ووقع في نسخة طرافي بلفظ الفعل وفي لفظ وقت وهو تحريف الشهر فلا حيض لها بتيقن
ولحظتان من اول الشهر اي من ملتقى الشهرين طهر يقينا ثم بعدهما يوم وليلة لا يحتمل الانقطاع وبعده اي الزمن الذي هو يوم وليلة يحتمل هو
الفرض فلو قال بعدهما لكان اوضح يحتمل الثلاثة قال في المجموع وان عرفت ان حيضها اكثره اي خمسة عشر من كل شهر وعرفت انها
تخلط نصفا بنصف يوم متعلق بتخلط اربعة عشر بدل من نصفا في نصف ويوما في نصف وقالت لا ادري هل اليوم في النصف الاول
ولاربعة عشر في الآخر او الاربعة عشر في الاول واليوم في الآخر فاليوم الاول والآخر طهر يقينا والخامس عشر وتاليه وهو السادس عشر حيض يقينا
ومن اول الثاني الى آخر الرابع عشر مشكوك فيه لا يحتمل انقطاعا فتتوضأ فيه لكل فرض ثم تغتسل اول ليلة السابع عشر لاحتمال الانقطاع في
آخر السادس عشر وتتوضأ فيما بعده اي السابع عشر وتغتسل الى آخر التاسع والعشرين فالحاصل انها يومين طهر بيقين الاول والآخر
ويومين حيضا بيقين وهما الخامس عشر والسادس عشر يليهما غسلان وبعدهما زمانان مشكوك فيهما تتوضأ فيهما وهما ما
بين الثاني والخامس عشر وما بين السادس عشر والآخر كذا عبارة المجموع حرره اول الثاني ولو قال ما بين الاول لكان اوضح
فان طافت او قضت صلاة في حال التحيير لم يكف او فيهما كفى قطعا لان احدهما طهر بيقين قال الدارمي في الاستذكار وان طلقت اول الشهر
انقضت عدتها بخامس عشر الشهر الثالث اي بمضي ثلاثة ادوار لها كل منها فيه حيض وطهر بيقين وان ارادت قضاء باقي رمضان
وهو في هذه الصورة خمسة عشر صامت شهرا غير يومي الحيض وتخرجها قضاء لانه يحصل لها يوما الطهر من احد الشكين وان
قالت في الحالة هذه اي ان حيضها اكثره كنت اخلط شهرا بنصف يوم ولا ادري أكنت اخلط باكثر منه او لا فحكمها ما مر في
التي قبلها وهي متحققة للخلط بيوم لكن هذه تخالفها في انها تغتسل بعد السادس عشر لكل فرض الى آخر تسع وعشرين لجواز ان يكون
الخلط باكثر من يوم لا ان يعلم انقطاع الحيض في وقت بعينه فتغتسل كل يوم في ذلك الوقت فقط اي نظير ما مر في المتحيرة المطلقة
وان قالت حيضي اكثره وكنت اخلط نصفا بنصف بيومين العشر محلهما من النصفين فاليومان الاولان واليومان الآخران طهر
يقينا والرابع عشر الى آخر الخامس عشر حيض يقينا فتغتسل عقب السابع عشر والثامن والعشرين وتتوضأ في غير ذلك وان قالت حيضي خمسة عشر
وكنت اخلط نصفا بنصف بثلاثة ايام لا ادري في اي النصفين هي فثلاثة من اوله اي الشهر وثلاثة من آخره طهر يقينا وستة حيض
يقينا اولها الثالث عشر وتغتسل عقب الثامن عشر والسابع والعشرين والحاصل انها اذا خلطت يومان ازداد يقين الحيض يومين في الوسط
وزاد يقين الطهر يوما في كل طرف ولو قالت حيضي اربعة عشر اخلط منها يوما فالاولان والآخران طهر يقينا والخامس عشر وتاليه وهو
السادس عشر حيض يقينا والرابع عشر والسابع عشر فتغتسل عقب السادس عشر والثامن والعشرين وتتوضأ لغيره وان قالت حيضي ثلاثة
وكنت اخلط نصفا بنصف يوم فثلاثة عشر من اول الشهر ومثلها من آخره طهر يقينا والخامس عشر وتاليه وهو السادس عشر حيض يقينا
والرابع عشر والسابع عشر مشكوك فيهما وتغتسل عقب السادس عشر وتاليه وهو السابع عشر لا لانقطاع في آخر احدهما وان قالت
حيضي اكثره اي خمسة عشر يوما وكنت اخلط نصفا بنصف بجزء فقط فجزء من اول الليلة الاولى وجزء من آخر اليوم الاخير طهر يقينا
وان ذكر بسبب هذين الجزئين صلاة اي لسهولة ادراكها في غيرهما ويبطل صوم الخامس عشر بحصول الحيض في آخره وتغتسل في موضعين
فقط احدهما بعد جزء من اول ليلة السادس عشر والثاني اذا بقي جزء من آخر الشهر وتتوضأ في غيرهما وكذا الحكم لو قالت لا ادري أكنت
اخلط بجزء ام باكثر لكن تغتسل بعده لكل فرض بعد جزء من السادس عشر الى بقاء جزء من آخر الشهر لاحتمال الخلط باكثر من جزء وان قالت
حيضي اربعة عشر يوما ونصف يوم والكسر في اول حيضي وكنت اخلط نصفا بنصف يوم فاليوم الاول ونصف اليوم الثاني طهر
ومن نصف اليوم الثاني الى آخر السادس عشر حيض وما بعده طهر ولا تغتسل الا في آخر السادس عشر انتهى كلام المجموع وفيه

ولو

ولو قالت كان حيضي يومين من اول عشرات الشهر وكنت اخلط نهار الحادي والخمسين بالاخرى لحظة فمن اول الى مضي لحظة
من اربعة طهر يقينا ثم تتوضأ حتى يمضي لحظة من آخر الخامس وتلك اللحظة مع ليلة السادس وفي النسخة التي رايتها من
المجموع بدل مع من وهو تحريف ايضا ولحظة من اول السادس حيض يقينا فتغتسل بعدها الى لحظة من آخر السابع ثم هي وما
بعدها الى آخر الشهر طهر يقينا وتغتسل عقب السادس عشر والرابع والعشرين وتتوضأ لما سواهما او كان حيضي عشرة منه وطهري
عشرون متصلة فالعشرة الوسطى طهر يقينا وتغتسل آخر الاولى والثالثة او خمسة منه منها السادس او السادس والعشرون
فاوله طهر يقينا وكذا من الحادي عشر الى آخر الحادي والعشرين وتغتسل عقب السادس الى آخر العاشر وعقب السادس والعشرين الى
آخر الشهر وتتوضأ لما سوى ذلك او كنت اخلط العشرة الاولى بالوسطى بيوم وهي بالاخرى بيوم ولا اعلم قدرا حيضي فالعاشر
والحادي والعشرون وما بينهما حيض يقينا وستة اوله وستة آخره طهر يقينا وتغتسل عقب الحادي والعشرين الى آخر الرابع
والعشرين او حيضي عشرة اخلط اللحظة الثانية بالثالثة وهي الرابعة فمن العاشر الى آخر السادس عشر حيض يقينا ومن اول
العشرين الى آخر الشهر طهر يقينا وتغتسل عقب السادس عشر الى آخر التاسع عشر ولو قالت كان حيضي ثلاثة لا اعلم وكان من اول الشهر
وصامت رمضان تكمل قضت ثلاثة اما بصوم ستة ولاء فان ارادت تقليل العمل فاقل ما يجزيها اربعة متفرقة بين كل يومين
يومان كالاول والرابع والسابع والعاشر او لا ابطل لا يوم بكل تقدير او خمسة ولا اعلم وقد تذكر صيامه ايضا فقد صح ستة
لاحتمال الطهر نصف النهار وقول البسيط كالغزالي خمسة غلط فتقضيها باثني عشر متتابعة فان ارادت تقليل العمل صامت
يوما وافطرت خمسة ثم يوما وافطرت خمسة وكذا مرة ثالثة ورابعة وخامسة فتكون قد صامت خمسة قد حصل لها منها اربعة
بكل تقدير يبقى يومان تصومهما من الاثني عشر الاول والسابع والثالث عشر انتهى ملخصا قال في الجواهر ولو قالت كنت اخلط شهرا
بشهر او يوما بيوم اي انها كانت اليوم الاخير من الشهر واليوم الاول من الشهر الذي بعده حائضا فالثلاثون اي فيوم الثلاثين
لو عبر به لكان اوضح والاول من الشهر الثاني مع الليلة التي بينهما حيض يقينا ولا امر بصدق الخلط المذكور ومن بعد الاول الى آخر ليلة
الخامس عشر يحتمل الثلاثة الحيض والطهر والانقطاع فتغتسل لكل صلاة من هذه المدة والخامس عشر وتاليه وهو السادس عشر
ولو عبر بدل تاليه بتاليه لكان اوضح والليلة بينهما وهي ليلة السادس عشر طهر يقينا ومن ليلة السابع عشر الى آخر ليلة تسع وعشرين يحتمل الحيض
والطهر دون الانقطاع فهو حيض مشكوك فيه فتتوضأ لكل صلاة وقوله تسع وعشرون عدل اليه عن قول الجواهر آخر الشهر لانه
غلط والصواب كما قاله شيخنا المفتي آخر ليلة الثلاثين لان الثلاثين حيض بيقين ولو قالت كنت اخلط بياض شهر ببياض شهر
فلحظة من آخر كل شهر والليلة الاولى منه اي من كل شهر ولحظة من اول اليوم الاول منه حيض بيقين ثم بعده اي الزمن الذي يعقب
تلك اللحظة طهر مشكوك فيه يحتمل الثلاثة فتغتسل لكل صلاة الى بقاء لحظة من تمام الخامس عشر ثم هذه اللحظة وليلة
السادس عشر ولحظة من يومه طهر يقينا ثم بقية الشهر الى اللحظة حيض مشكوك فيه يحتمل الحيض والطهر ولا انقطاع فتتوضأ لكل صلاة
ولو قالت كنت اخلط سواد شهر ببياض شهر فلحظة من آخر يوم الثلاثين ويوم الثلاثين والليلة الاولى من الشهر الذي يليه ولحظة من اول اليوم
منه حيضا يقينا اي ثم الى تمام خمسة عشر الا لحظة يحتمل الثلاثة ثم هذه اللحظة وليلة السادس عشر ويومه ولحظة من السابع
عشر طهر يقينا ثم الى بقاء لحظة من ليلة الثلاثين يحتمل غير الانقطاع او قالت كنت اخلط سواد شهر بسواد شهر فلحظة من آخر
ليلة الثلاثين ويوم الثلاثين ولحظة من اول الليلة التي بعده حيض يقينا ثم من بعد تلك اللحظة الى بقاء لحظة من ليلة الخامس يحتمل
الثلاثة فتغتسل لكل فرض ثم بعد تلك اللحظة الى مضي لحظة من اول السادس عشر طهر يقينا ثم من بعد هذه اللحظة الى آخر الثلاثين الا
اللحظة لا يحتمل انقطاعا وانما يحتمل الحيض والطهر فتتوضأ لكل صلاة وقوله الثلاثين سهو ايضا وصوابه ليلة الثلاثين ولو ذكرت
مع اللحظة زمن الطهر لكنت اخلط شهرا بشهر وكنت يوم السادس طاهرا فلحظة من اول هذا الشهر الثاني ولحظة من آخر هذا الشهر الاول

ولو قالت كما في الجواهر لحظة من آخرها ولحظة من اول هذا لكان اوضح واولى حيض يقينا ثم من بعد تلك اللحظة الى تمام اليوم
الخامس يحتمل الثلاثة من بعد الخامس الى مضي لحظة من اول السادس عشر طهر يقينا وباقي الثلاثين ولحظة يحتمل غير الانقطاع وقوله
ولحظة سهو ايضا صوابه كما في الجواهر لا لحظة لما تقرر ان لحظة من آخر كل شهر واوله حيض يقينا واو قالت كنت
اخلط شهرا بشهر وكنت يوم السادس حائضا فلحظتان واحدة من آخر الشهر واخرى من اوله طاهر يقينا ثم من بعد هذه اللحظة
الى آخر الخامس صوابه الى آخر السادس كما في الجواهر حتى تدخل الليلة فانها كذلك اذ الفرض انها قالت وكنت يوم السادس
يحتمل غير الانقطاع والسادس حيض يقينا ثم من بعد السادس الى تمام العشرين يحتمل الثلاثة فتغتسل لكل صلاة ومن الحادي والعشرين
الى آخر الشهر طهر بيقين ولو اقتصرت على قولها كنت اخلط شهرا بشهر فلحظتان واحدة من آخر الشهر وواحدة من اول
الشهر الذي هو تاليه طهر يقينا ومن بعد هذه اللحظة الى مضي ليلة اول الشهر واليوم الاول منه لحظة من ليلة اللحظة الثانية
وهي ليلة ثاني الشهر حيض مشكوك فيه فيحتمل غير الانقطاع وبعده اي بعد مضي تلك اللحظة يحتمل الثلاثة او قالت كنت اخلط
شهرا بشهر وكنت الخامس من الشهر طاهرا فلحظتان واحدة من آخر الشهر وواحدة من اول تاليه طهر يقينا ويوم وليلة بعدهما
اي تينك اللحظتين حيض مشكوك فيه ثم من بعد ذلك اليوم والليلة الى الخامس يحتمل الثلاثة والخامس يقينا وبعده يوم وليلة حيض
مشكوك فيه والى آخر الشهر الا لحظة طهر مشكوك فيه فيحتمل الثلاثة انتهى كلام الجواهر وبه علم ما في الروضة انها لو قالت كنت
اخلط شهرا بشهر وكنت في الخامس حائضا فلحظة آخر كل شهر الى آخر الخمسة حيض يقينا ولحظة آخر الخامس عشر
الى آخر العشرين طهر يقينا ثم الى آخر الشهر يحتمل غير الانقطاع وما بين الخامس ولحظة آخر الخامس عشر يحتمل الثلاثة

فصل

في الذاكرة للقدر دون الوقت فما يتعين من حيض وطهر فله حكمه لكنها في الثاني تثبت لها احكام المستحاضة وتحتاط للشك كما
في العادة يحتمل كل طهر وفي الاستمتاع تجعل كالحائض ثم ان لم يحتمل الانقطاع للحيض لزمها الوضوء لكل فرض وان احتمل لزمها
الغسل لكل فرض لا ان عرفت وقتا معينا كما مر في المتحيرة المطلقة ولما تخرج عن التحير المطلق بحفظ قدر الدور واوله كأن تقول
دوري ثلاثون اولها كذا او حيضي عشرة اضللتها في الثلاثين قال في المجموع لان لم تحفظ ذلك كان قالت كان حيضي العشرة
اضللتها في دوري ولم اعرف غير هذا او كان حيضي خمسة عشر واول دوري يوم كذا ولم اعرف قدره او كان حيضي خمسة من عشر
ثلاثين ولم اعرف ابتداءه ولا انتهاءه ولا في اي وقت من الشهر لاحتمال كل زمن للحيض والطهر والانقطاع ففي الصورتين الاولتين
لا تخرج عن التحير المطلق بل لها حكمه في كل شيء قال القونوي وقد يتوقف في كون الثاني كالاخريين لامتناع احتمال
الانقطاع فيه قبل مضي قدر الحيض من ابتداء ما عينته انتهى وكذا في الصورة الثالثة لكن يحصل لها بصيام رمضان
خمسة وعشرون يوما ان تم وعلمت ان ابتداء الدم كان ليلا والا بان علمت ابتداءه نهارا او شكت فاربعة وعشرون يوما فيحصل لها عنه
ويحصل لها قضاء الخمسة التي يجب عليها منه في الصورة الاولى بصوم ستة عشر يوما وبعشرة ان عرفت ابتداءه ليلا والا فثنتا
العشرة لاحتمال الابتداء في اثناء يوم فيفسد ستة وتحصل هذه التي لها ما فيها وهي من قالت كان حيضي خمسة من ثلاثين
صوم يوم يومين فتصومهما بشرط ان يكون بينهما اربعة من الايام ان عرفت ابتداءه ليلا والا اي بان لم تعرفه فبينهما خمسة اي بلا
لحد اليومين حينئذ في الطهر يقين ويحصل لها صوم يومين بصيامها مرتين بينهما ثلاثة ايام ان عرفت الابتداء ليلا والا فاربعة
والضابط اذا لم تعلم وقت الابتداء اي ليلا ان تضعف ايام الحيض يوما فقد يطرأ نهارا وتصوم عليها ثم تفطر قدر باقي ايام الحيض
مع اليوم المضاف ثم تصوم ما عليها مرة اخرى ففي يومين عليها اذا ارادت قضاءهما تضعف يوما الى الخمسة تصير ستة فتصوم يومين
وتفطر اربعة ثم تصوم يومين وفي ثلاثة عليها تصومها ثم تفطر ثلاثة ثم تصوم ثلاثة وهكذا ما اشبه ذلك ولو ذكرت

المستحاضة

المستحاضة مع القدر قدر الدور واوله فقد يحصل لها يقين حيض وقد يحصل لها يقين طهر وقد يحصل لها شك يحتمل
الانقطاع وشك لا يحتمله وقد لا يحصل لها يقين حيض ولا يقين طهر وقد يحصل لها يقين طهر لا يقين حيض ولا يمكن عكسه
اي لانه يمكن طهر بدون حيض ولا يمكن حيض بدون طهر واضلال الحيض قد يكون في كل الدور وقد يكون في بعض من اوله او آخره
او وسطه فمن ذلك ما اذا اضلت العشرة في الشهر فلا يقين لها من حيض او طهر والعشرة الاولى تحتمل حيضا وطهرا لا انقطاعا فتتوضأ لكل
فريضة وتغتسل آخر العاشر وباقي الشهر يحتمل الثلاثة فتغتسل لكل فرض ما لم تعلم انقطاعا في وقت بعينه ولا فقط فقط نظر
ما مر وان قالت حيضي عشرة من الشهر وكنت في السادس طاهرا بيقين فالستة الاولى طهر يقينا ومن ليلة السابع الى آخر السادس
عشر يحتمل الحيض والطهر ولا يحتمل الانقطاع فتتوضأ لكل فرض وباقي الشهر يحتمله فتغتسل لكل فرض وكذا لو قالت وكنت
طاهرا في السابع او ما بعده الى آخر العاشر فاليوم المعين للطهر وما قبله طهر بيقين وبعده تتوضأ لكل فرض عشرة ايام لانه لا يحتمل
الانقطاع وباقي الشهر تغتسل لكل فرض لاحتماله حينئذ وان قالت حيضي عشرة من الشهر وكنت طاهرا في الحادي عشر
ففي العشر الاولى تتوضأ لكل فرض وتغتسل آخرها لاحتمال الانقطاع والحادي عشر طهر يقينا ثم تتوضأ الى آخر الحادي والعشرين ثم تغتسل
باقي الشهر لكل فرض ولو قالت حيضي خمسة من الشهر وكنت في الخمس الاخيرة طاهرا والى طهر صحيح غيرها وحذفه لهذا تبعا للمجموع
ليس بحسن فيحتمل كون حيضها الخمس الاولى او الثانية او الرابعة او الخامسة اذ ليس قبلها ولا بعدها اقل طهر غير الخمسة الاخيرة
ففي الخمسة الاولى تتوضأ ولا تحتمل انقطاعا وفي الثانية تغتسل لكل فرض لاحتمال الانقطاع والثالثة طهر يقينا وتتوضأ في
الرابعة ولا تحتمل انقطاعا بل وانما تحتمل الحيض والطهر وتغتسل في الخامسة لاحتمال الانقطاع والسادسة طهر يقينا وان قالت
حيضي خمسة عشر في الشهر وكنت في الثامن عشر طاهرا فهو وما قبله طهر يقينا وثلاثة ايام بعده تتوضأ فيها والسادس
عشر الى آخر السابع والعشرين حيض يقينا والثلاثة الاخيرة تغتسل فيها لكل فرض انتهى كلام المجموع ولو قالت حيضي احدى العشرات
اغتسلت آخر كل عشرة وتوضأت لما سواه وليس لها يقين حيض ولا يقين طهر وان قالت حيضي ثلاثة من العشرات فلا
يقين لها في حيض ولا طهر فتتوضأ لكل فرض من اول كل عشرة الى آخر ثالثها وتغتسل للباقي من كل عشرة لاحتمال الانقطاع
حينئذ ويحرم وطؤها ما دام هذا حالها فان ارادت طوافا طافت مرتين بينهما يومان تامان او طافت في يومين حلا متعين
كما هو مثال الاخفى وفي نسخة متصلين من طرفي عشرتين وان طلقت في اول الشهر انقضت عدتها يوم الثالث
والعشرين من الشهر الثالث ولو كان نحيضها او تسعا او ما بينهما من احدى عشرات الشهر فليس لها حيض ولا طهر يقين
وتصلي بالوضوء واول كل عشرة قدر ايام حيضها وتغتسل بعده لكل فرض الى آخر كل عشرة كذا في المجموع لكن لا في
هذا القسم بل في قسم الذاكرة للوقت دون القدر ولهما وجه لكن كونه من هذا القسم اظهر فان الحق المصنف ومرتبا
بانهما انه فيه هنا وفيه بل ظاهره رجوع الشامل لصورتي الطواف ولا وجه له في الثانية لان احد اليومين وقع في
الطهر قطعا لانحصار حيضها في احدى العشرات وكانه اشار به فيها الى التقييد بمتلاصقين للوهم انه لا بد منه
ولا حاجة لذلك لما علمت اذ من الواضح ان ذلك ... واما الاولى فكان وجهه فيها انه يحتمل وقوع الطوافين اذا تركا
فيهما بدون ثلاثة ايام في الحيض فلا تبرأ الوقت يحاجب بانه ان اراد باليومين يومين كاملين غير اليوم الذي وقع فيه
فعل المرة الاولى والذي وقع فيه فعل المرة الثانية فلم يذكر الاكثر وان كان نحوه هو معتبر الظاهر المراد فيكون المراد
حينئذ منهما ثلاثة ايام وحيث كان بينهما ثلاثة ايام بر يقينا لان المرة الاولى ان كانت في اول الحيض بتقدير ان هذا
الزمن الذي وقع فيه هذا الفعل هو حيضها تعاقبه لامتداد الى الثلاثة فتكون المرة في الطهر وان كانت في الطهر
فواضح وقد وقع للنووي رحمه الله في هذا المحل من المجموع انه نقل اعتراضا على الشيخين ابي حامد والمحاملي

أولا عبارة كل منهما وشرع في الرد على المخلطين بأن كلام الشيخين أوقع مجازا ولعظم حرمته من أن يخفى عليه مثل ذلك
الذي لا يخفى على أقل متفقه شرح باب الحيض وحينئذ فكان ينبغي المصنف بيان المراد الذي ذكرته على أن ذلك
حذف من بعض نسخ العباب ولعل ما ذكرته وفيه لكن في ذلك القسم نصا وكل وجه نظير ما مر ولو قالت كان حيضي
خمسة من الشهر ثلاثة من إحدى خماساته ويومان من خمسة تليها ولا أعلم هل الثلاثة في الخمسة المتقدمة أم المتأخرة عبارة المجموع ولا
أعلم هل اليومان من الخمسة المتقدمة أم من الخمسة المتأخرة وهي الصواب الموافق لصورة المسألة وعبارة المصنف غير صحيحة
لأن الصورة أنها قالت ثلاثة من إحدى خماسات الشهر ويومان من خمسة تليها والخمسة التي تليها تصدق بالمتقدمة وبالمتأخرة
فصح قول المجموع ولا أعلم هل اليومان المتقدمة أو المتأخرة وأما الثلاثة فقد ذكرت إلا أنها مبهمة عليها في إحدى خمسات الشهر فكل خمسة
تحتملها فلا يصح قول المصنف ولا أعلم هل الثلاثة المتأخرة لأنه حينئذ يكون مناقضا للتصوير الذي صور به المسألة فلا حيض لها
في الشهر بيقين واليومان الأولان واليومان الآخران من الشهر طهر بيقين والباقي من الشهر مشكوك فيه وتغتسل عشرة أغسال
ويوم عقب الثاني والثالث من كل خمسة غير الخمسة الأولى فتغتسل عقب السابع والثامن والثاني عشر والثالث عشر والسابع
عشر والثامن عشر والثاني والعشرين والثالث والعشرين والسابع والعشرين والثامن والعشرين وتتوضأ فيما سواها أي
هذه الأوقات لأن الانقطاع لا يتصور في غيرها وهو محتمل فيها لأنه يحتمل أن الثلاثة من الخمسة الأولى واليومين من الثانية
فينقطع آخر السابع ويحتمل عكسه فينقطع آخر الثامن ويحتمل أن الثلاثة من الخمسة الثانية واليومين من الخمسة الثالثة
فينقطع آخر الثاني عشر ويحتمل عكسه فينقطع آخر الثالث عشر وباقي التقدير ظاهر والضلال في بعض الدور كأن قالت في أوله
كعشرة من العشرين الأولى فالعشرة الأخيرة طهر بيقين والأولى والثانية مشكل ولكن لا يمكن الانقطاع في الأولى فتتوضأ
وتحتمله في الثانية فتغتسل وتوجيه هذا وما أشبهه ظاهر وخمسة عشر من العشرين الأولى فالعشرة الأخيرة طهر بيقين
والخمسة الثانية والثالثة حيض بيقين والخمسة الأولى تحتمل أي الحيض وتحتمل الطهر لا الانقطاع والخمسة الرابعة تحتمل
الثلاثة قال في المجموع وكعشرة في الخمسة عشر الأولى فالخمسة الأولى حيض مشكوك فيه فتتوضأ والثانية حيض يقينا و
الثالثة طهر مشكوك فيه فتغتسل وباقي الشهر طهر يقينا وخمسة لعادة في العشرة الأولى والحال أنها كانت في السادس
طاهرا فحيضها الخمسة الأولى أو أنها كانت في الخامس طاهرا فحيضها الخمسة الأولى أو أنها كانت في الخامس طاهرا فحيضها الخمسة
الثانية وليست فيهما بين ناسية وإن كان سلوكها لسلوك الناسية أو أنها كانت في السادس حائضا فالسادس حيض يقينا
وتتوضأ في الأربعة قبله واليوم الأول طهر يقينا ثم بعد السادس تغتسل إلى آخر العشرة لاحتمال الانقطاع حينئذ أو أنها
كانت في الخامس حائضا فهو أي الخامس حيض وتتوضأ في الأربعة قبله لاحتمالها الحيض والطهر وتغتسل بعده إلى آخر التاسع
لاحتمال ما بعده للانقطاع وما بعده أي التاسع إلى آخر الشهر طهر يقينا أو أنها أي التي الكلام فيها وحيض عادتها
خمسة من العشرة الأولى كانت في الثاني طاهرا أو في الخامس حائضا فالأول والثاني يقينا وكذا العاشر وما بعده إلى آخر الشهر
والخامس والسادس والسابع حيض بيقين وتتوضأ في الثالث والرابع لاحتمال الطهر والحيض وتغتسل في الثامن والتاسع
لاحتمالهما الانقطاع ولو كان الإضلال من آخر الدور كعشرة أضلتها في العشرين الأخيرة فالعشرة الأولى طهر يقينا وتتوضأ في
العشرة الثانية لاحتمالها غير الانقطاع وتغتسل في الثالثة لاحتمالها الانقطاع وخمسة عشر من العشرين الأخيرة فالعشرة
الأولى طهر بيقين وتتوضأ في الخمسة الثانية لاحتمالها غير الانقطاع ووقع في نسخة والثالثة وهو غلط والخمسة
الرابعة والخامسة حيض بيقين وتغتسل في الخمسة السادسة لاحتمالها الانقطاع وكيومين أو ثلاثة أو أربعة أو خمسة من العشرة
الأولى فلا حيض ولا طهر لها فتتوضأ مدة أيامها ثم تغتسل لكل فرض ثم هي طاهر بيقين ذكر هذا المثال لكون الإضلال

(margin: هو صح وخمسة — بيقينا صح — يقينا صح — نسخ صح)

من آخر

من آخر الدور وهم وإنما هو مثال لكونه من أوله على أنه سيذكر هذا بعينه مثالا للضابط الآتي ثم رأيته محذوفا من هنا في نسخة
وهي الصواب وإن كان الإضلال من وسط الدور كخمسة من إحدى نصفي الشهر والحال أنها في الثالث عشر طاهر بيقين فالخمسة الأولى
تحتمل الابتداء والطهر فقط أي دون الانقطاع ثم ما بعد الخمسة الأولى تحتمل أي الحيض والانقطاع والطهر إلى تمام الثاني عشر ثم ما بعد
الثاني عشر طهر يقينا إلى تمام خامس عشر سواء وقوعها في الطهر نسيا [illegible] خمسة الحيض من أول الشهر وآخره وخمسة بعدها أي
الخمسة عشر تحتمل الابتداء والطهر فقط أي دون الانقطاع والباقي من الشهر يحتمل الثلاثة والضابطة أي للمثال إذا كان المنسي نصف
المنسي فيه أو أقل فلا حيض لها بيقين فإذا ضلت يومين أو ثلاثة أو أربعة أو خمسة في العشرة الأولى فتتوضأ مدة أيام الدم ثم تغتسل
لكل فرض إلى آخر العشرة ثم بعد العشرة هي طاهر يقينا إلى آخر الشهر وإن كان المنسي أكثر من نصف أي المنسي فيه كان لها حيض بيقين
وهو بقدر ما زاد على النصف مرتين ويكون من وسط المنسي فيه ومن ثم قال فحيضها ضعف الزائد في وسط المنسي فيه
وما قبله لا يحتمل الانقطاع فتتوضأ وبعده يحتمله فتغتسل فإذا كانت ضلت خمسة عشر في العشرين الأولى فالزائد من المنسي على نصف و
في نسخة ضعف وهي غلط المنسي فيه خمسة وضعفه عشرة فهي حيضها انتهى كلام المجموع وفي الروضة وأصلها كثير من
نحو ما فيهما دون قوله وإن كان من وسط الدور الأخير ولعل إسقاط فيهما منه لإشكالها وقد أشار المصنف إلى حله تبعا
لشيخنا في شرح الروض بقوله من إحدى نصفي الشهر لأنه يلزم حينئذ أنها لا تخلط أحد النصفين بالآخر لا حيضا ولا طهرا وإذا
لم تخلط كذلك وكانت في الثالث عشر طاهرا لزم أنها طاهرة فيه وفيما بعده إلى آخر الخامس عشر وبه يندفع اعتراض بعضهم
بأنه يحتمل أن الثالث عشر آخر طهرها وأجاب شيخ الإسلام الشرف المناوي بأن الصورة أن تقول حيضي من خمسات الطهر الأولى
أو الثانية أو الثالثة أو الرابعة أو الخامسة أو السادسة إلا أني أعلم أني كنت في الثالث عشر طاهرا فحينئذ يبقى من ذلك أن
الخمسة الثالثة ليست من خمسات الحيض فتحكم بطهرها في الخمسة المذكورة وحينئذ تحكم بطهرها في الحادي عشر والثاني عشر
ويحتمل أن هذه الخمسة هي آخر طهرها وأنها أول طهرها فتنقضي على كل تحقيق انتهى فهو إحالة لصورة المسألة من أصلها وتحيله
عما ذكره الشيخان فيها فالصواب ما مر وبقي فيه أيضا ما حاصله لو قالت لي في الشهر الهلالي حيضتان لا أعلم محلهما ولا قدرهما
فأقل ما يحتمل حيضها يوم وليلة من أول الشهر أو آخره ومثلهما من آخره ويكون ما بينهما طهرا وأكثر ما يحتمل الأربعة عشر من أوله
أو آخره ويوم وليلة من أوله أو آخره ويكون بينهما خمسة عشر يوما ويحتمل ما بين الأقل والأكثر أي أنه يحتمل أن حيضها ثلاثة أيام
يومان في أول الشهر ويومان في آخره ويحتمل عكسه ويحتمل أنه أربعة بعضها أوله وبعضها آخره وكذا خمسة وستة وسبعة وما
بعدها إلى خمسة عشر بعضها الثاني أو الثالث أو الثالث عشر وما بينهما والمقصود حيضتان بينهما خمسة عشر الطهر
فيوم وليلة من أوله طهر مشكوك فتتوضأ لكل فرض لأنه يحتمل الحيض لا الانقطاع وأتى اليوم الأول كما تقرر ثم بعد اليوم الأول إلى آخر الرابع عشر
يحتمل الانقطاع فتغتسل فيه لكل فرض واليومان بعده وهما الخامس عشر والسادس عشر طهر يقينا لأنه إن ابتدأ الطهر في اليوم الثاني فآخره
السادس عشر أو في الخامس عشر فهو مع السادس عشر دخل في الطهر ثم من السابع عشر إلى آخر الشهر يحتمل الطهر قال في المجموع قد يتوهم من لا
يفكر أن الطهر في هذه المدة على صفة واحدة وليس كذلك بل تتوضأ في السابع عشر لأنه لا يحتمل الانقطاع فيه ثم تغتسل
بعده لكل فريضة لاحتمال الانقطاع في كل وقت وهذا متفق عليه وخرج بالشهر الهلالي ما لو قالت لي في كل شهر حيضتان
لا أعلم محلهما ولا قدرهما فإن هذا لا يتصور فإنها لا تقل ثنتين فهي متحيرة ولا تخصيص بشيء وحينئذ وإن قالت طهري أي الشهر
الهلالي حيضتان وطهر واحد متصل فيوم وليلة من أوله حيض يقينا إذ لو كان مشكوكا فيه لصار لها طهران وقد قالت لي طهر واحد كذا عبر
في المجموع قال شيخنا ولو قال الصحيح لها أن من طهر كان أولى ثم من بعد اليوم الأول إلى آخر الرابع عشر يحتمل الانقطاع واليومان الخامس
عشر والسادس عشر طهر يقينا ثم من بعدهما إلى آخر التاسع والعشرين يحتمل الحيض والطهر فتتوضأ لكل فرض واليوم الأخير حيض يقينا

(margin: [illegible] ثاني عشر — سقط من بعض — في أوله وبعضها في آخره ويحتمل الحيض لا أول في اليوم الأول ويحتمل في [illegible])

وإنما لزمها هنا الغسل لكل فرض بعد السادس عشر صوابه السابع عشر كما في المجموع بخلاف التي قبلها كما مر إذ لم يكن هنا الانقطاع قبل آخر
الشهر إذ لو انقطع لم يبق بعده طهر كامل ولصدق الحد في الشهر أكثر من طهر واحد وحيض متصل انتهى

فصل

في التقطع فإذا رأت وقتا ساعة وكثر أو أقل دما ووقتا نقاء ولم يجاوز خمسة عشر فإن نقص مجموع الدماء عن أقله أي الحيض فالكل فساد
فيتبين أنها لم تكن حائضا والا أي بأن لم ينقص مجموعها عن أقله فالدماء حيض وكذا النقاء المتخلل فيها تبعا لها على الأصح بمحل
الخلاف في نقاء لا يبقى معه دم في الفرج بحيث لو أدخلت القطنة خرجت بيضاء نقية أما لو خرجت وعليها أثر دم من حمرة أو صفرة
أو كدرة فهو حيض قطعا حال زمن ما حصر ذكره في المجموع لأن المتخلل كأن تقطع يوما ويوما إلى آخر الثالث عشر ثم عاد الدم في السادس
عشر فالرابع عشر والخامس عشر طهر قطعا لأن النقاء فيهما لم يعقبه دم في الخمسة عشر ومتى انقطع المبتدأة ابتداء أي انقطاعا مستندا إن لم يتكرر
ولا حصر لتقدما بل هو مبهم فالصواب حذفه إذ لا يفترق الحال في فرضه على الانقطاع لدون الأقل بين تكرره وعدمه لدون أقله
لم تغتسل لأن الدم إن عاد في الخمسة عشر فالنقاء كله حيض ولا أمارة تدل فساد ثم التقييد بالمبتدأة هنا ليس بشرط وإنما وقع في
المجموع والروضة وغيرهما لحكاية الخلاف فيه لا للتقييد بل تتوضأ وتصلي فإن تكرر الانقطاع كذلك أي من المبتدأة لا بقيد قوله
ابتداء لأن التكرر صورة كما علمت ولا بقيد قوله لدون أقله لأنه وإن أوهمته عبارته لو كان مراده لم يصح قوله وبلغت الدماء أقل الحيض
أكد لإيهام قوله عقبه وإن انقطع لأقل الظاهر في أن ما قبل هذا القطع فيه لدون أقله حينئذ فكأن يلاحظ والصواب إيهامه
ومتى انقطع لامرأة لدون أقله بأن لم يبلغ أقله الدم المنقطع أو مجموع الدماء المتكرر انقطاعها لم تغتسل بل تتوضأ وتصلي أو لأقل
اغتسلت الحرة فاملء ولبعلها وطء مدار والنقاء لا يحتاج لقوله والنقاء بل هو موهم فكان الصواب حذفه قوله كالحالة التامة
المذكورة في قوله ولا لا الآخرة وفي نسخة بدله اغتسلت وقضت الصلاة والصوم وهو إنما يأتي على القول الضعيف الذي
هو قول اللقط وإن انقطع لأقله بأن لم يبق في فرجها دم بحيث تخرج القطنة بيضاء نقية اغتسلت له ولصاحبه العبادة
والوطء لأن الظاهر عدم عود الدم فإن عاد الدم حرم عليها ذلك نعم العود وبان وقوع عبادتها ووطئها في الحيض لكن لا تأثم للجهل
قال في المجموع نقلا عن صاحب البيان فإن كانت صامت نفلا تبينا أنه لا ثواب فيه ثم قال وفيما قاله نظر وينبغي أن يحصل لها ثواب على
قصد الطاعة ولا ثواب على نفس الصوم إذ لم يصح ولعلها لم يرده انتهى وكصوم النفل في ذلك فرضه والصلاة والطواف وغيرهما ونعلم
أنه لا ثواب في الفاسد إلا على قصد الطاعة أي ولا يتوقف على ثبوت كالأذكار والدعوات وسيأتي لذلك تتمة في شروط الصلاة
العمري صرح بأنه مختص بقضي الصلاة من صوم واعتكاف وطواف فعلته عن فرض وكذا لو كانت صلت عن قضاء أو نذر بخلاف
الصلاة المؤداة لأنه زمن حيض ولا صلاة فيه وكذا حكم التقطع ما دام لم يتكرر في الخمسة عشر فعند الانقطاع يلزمها الغسل
وتبين ما ذكر عند العود يحرم عليها ذلك وبان وقوعه في الحيض لكن لا إثم للجهل وتقضي عن الصلاة وانقطع في العود الثاني
وما بعده كالأول فتفعل فيها ما فعلته في الأول من الغسل والاستباحة المذكورين وهذا ما صححه في التحقيق والروضة ونقله فيها
عن ظاهر نص الأم لكن الذي صححه الرافعي أنها لا تفعل ثبوتا جزما في الشهر الثاني للتقطع لأن الظاهر أنها فيه كالشهر الأول
قال شيخنا وهو الأوجه وعلى التسليم ما ذكره فالمعتمد الأول إذ هو المنقول شهد له في المجموع عن العراقيين والخراسانيين ولبعضهم
الأمر ومن نقل الثاني لا عن تصحيح الرافعي وقطع صاحب الحاوي فقط وإن جاوز التقطع خمسة عشر فهي مستحاضة فإن لم يكن هذه المبتدأة
مميزة فالحكم الأول فما دام كان التقطع يوما يوما وليلة حيض والباقي طهر وإن كانت مميزة فتمييزها تارة يكون مع وجود شروط
التمييز كما هنا وتارة مع فقد بعضها فالأول وجدت بأن ترى يوما وليلة أسود ثم خطه أي الأسود من المذكور ولو قال مثله كان أوضح نقاء ثم
كذلك أي يوما وليلة أسود ثم شابههما نقاء ثانيا وثالثا ورابعا وخامسا ثم ترى بعد هذه الفترة يوما وليلة أحمر ثم ترى

نقاء كذلك أي يوما وليلة أسود ثم حمرة ثانية وثالثة وتجاوز خمسة عشر منقطعا كذلك أو متصلا دما أحمر عملت بالتمييز وحينئذ
فالعاشر وما بعده طهر ودم التسعة وفي نسخة تقديم السين على الباء الموحدة وهو تحريف ونقاؤها حيض ولكنها لم يدخل معها
العاشر لأن النقاء إنما يكون حيضا إذا كان بين دمي حيض وتخلل الضعيف كالنقاء فيحكم بأنه حيض بشرطه ومن مثلها لو
رأت يوما وليلة أسود ثم مثله أحمر أو أصفر أو كدر خلافا لمن فرق بينهما وبين الأحمر بأنه أقرب للأسود منهما وهكذا إلى آخر السابع
ثم اتصل الأحمر أو تخلله نقاء فهي مميزة أيضا وحيضها الخمسة عشر قال في المجموع بعد أن ذكر هذا وما قبله والمقصود أن الدم الضعيف المتخلل
بين الدماء القوية كالنقاء بشرط أن يسمى الضعيف بعد الخمسة عشر وحده وضابطه أن حيضها الدماء القوية في الخمسة عشر
مع ما يتخللها من النقاء أو الدم الضعيف وبه يعلم أنها لو رأت يوما وليلة أسود ثم عشرة أحمر أو أصفر ثم أسود أربعة ثم أحمر أو أصفر
واتصل فالخمسة عشر حيض قيل وجزم في المجموع بذلك في الحمرة وحكاية الخلاف في الصفرة متناقض ويرد بما مر تعليما من الفرق بينهما
هذا كله إذا كان التمييز تمييزا معتبرا كما مثلناه وأما إن فقد ذلك كما إذا لم يتصل الأحمر بل استمر التقطع وهكذا أبدا كأن رأت يوما وليلة
دما أسود ويوما وليلة أحمر واستمر هكذا يوما ويوما إلى آخر الشهر فهذه وإن كانت صورة مميزة فهي فاقدة شرط التمييز أي بعض
شروطه وهو أن لا يجاوز الدم القوي خمسة فلا تكون مميزة في الحكم بل ترد ليوم وليلة ولا التفات للخلاف لكون الدماء كلها
المعتادة ترد لعادتها وصارت الدماء كأنها على لون واحد وإن كانت معتادة غير مميزة وقد حفظت عادتها فهي مراعاة
عادتها لا تقطع فيها وعادة تقطع فيها وكل عادة ترد إليها عند الإطباق والمجاوزة ترد إليها عند التقطع والمجاوزة وحينئذ
فالدم في أيام العادة مع نقاء تخللها حيض والباقي طهر فمن عادتها خمسة من كل ثلاثين وتقطع يوما يوما وجاوز خمسة عشر فحيضها الخمسة
الأولى دما ونقاء ولذلك من عادتها ستة يكون حيضها خمسة ويكون قد نقص من عادتها يوم إذ السادس ليس بين دمي حيض في أيام العادة
لكون آخرها وكل نقاء آخر أيام العادة لا يكون حيضا لكونه لم يقع بين دمي حيض ومن عادتها ثمانية فحيضها سبعة أو تسعة أو
عشرة فحيضها تسعة أو اثنى عشر فحيضها إحدى عشر أو ثلاثة عشر فكذلك حيضها أو أربعة عشر فحيضها ثلاثة عشر أو خمسة عشر
فهي حيضها ذكره في المجموع ثم قال عن الأصحاب على الوجهين جميعا نأمرها في الدور الأول أن تتحيض أيام الدم لاحتمال الانقطاع
على خمسة عشر فلا تكون مستحاضة وأيام العادة عند المجاوزة كالخمسة عشر عند عدم المجاوزة كما هو عبارة الروضة فالمعتد
عنها فعلم أن قوله عند المجاوزة ظرف للمبتدأة خلافا لما يوهمه كلامه وقد تقرر أنه لا معدل عنها فمن عادتها خمسة متوالية من أول
الثلاثين لو انتقلت عادتها بتقدم بأن لا أولى كأن رأت في بعض الأدوار الدم يوم الثلاثين وتقطع لها بأن رأت اليوم الذي بعد
الثلاثين نقاء ثم الذي يليه دما واستمر هكذا منقطعا إلى أن جاوز الخمسة عشر حيضت في هذا الشهر وما بعده خمسة متوالية
أولها الثلاثون لأن العادة تثبت انتقالها عنه وإن انتقلت بتأخر بأن رأت اليوم الأول نقاء والثاني دما واستمر التقطع هكذا إلى أن
جاوز الخمسة عشر حيضت من أول اليوم الثاني خمسة ولاء قال في المجموع ما حاصله وإن لم ينقطعا هكذا أي بأن رأت من عادتها
خمسة اليوم الأول نقاء والثاني دما وهكذا كأن رأت السادس عشر دما وانقطع حيضت الخمسة عشر أولها الثاني لأنه يوم الدم
وآخره السادس عشر وإن جاوزت السادس عشر فمستحاضة وحينئذ ففي الاعتبار بعد والعادة أمر من منها وجهان أحدهما الاعتبار
بزمنها فحيضها الثاني والثالث والرابع دون الأول والخامس لأنهما نقاء ليس بين دمي حيض والثاني لا اعتبار بعددها ولا بالدم
بمجاوزة الزمان فيكون حيضها خمسة وهي الثاني والسادس وما بينها انتهى كلام المجموع ولم يرجح من هذين الوجهين شيئا
والذي يتجه ترجيح الثاني أخذا مما ذكره في المسئلة المذكورة في كلام المصنف قريبا تقسيمها وثبت انتقال العادة بمرة كما مر
والما مرها إلى الحيضة الأخرى فإن انطبق الدم في المستقبل على أول الدور فظاهر أن ابتدأ الحيض منه وإن اختلف جعل أول عدد ما أقرب
نوب الدم إلى الدور تقدمت أو تأخرت فإن استويا تقدما وتأخرا فالنوبة المتأخرة هي أول الدور ثم قد تحقق التقدم

والاخر في بعض ادوار الاستحاضة دون بعض ومعرفته تحصل بان يضرب نوبتا دم ونقاء وتطلب عددا صحيحا يحصل
ضرب النوبتين فيه قدر دورها فان وجد قدره من هذا الضرب علم الانطباق والا اي وان لم يوجد ضرب في عدد يكون
الحاصل اقرب الى اول دورها ابتداء او ناقصا ويجعل حيضها الثاني اقرب الدماء الى اول الدور فان استوى طرفا الزيادة والنقص اعتبر بالزائد
فانطباق الدم على اول الدور كمن عادتها خمسة من ثلاثين والتقطع يوم يوم فنوبتا الدم والنقاء يومان والعدد الذي اذا ضرب فيه بلغ
ثلاثين خمسة عشر فيعلم انطباق الدم على اول دورها ابدا ما دام التقطع بهذه الصفة ودورها ابدا ثلاثون وغير الانطباق
مع التساوي كمن عادتها العشر الاول من الشهر فرأت من اوله وتقطع يومين يومين فالدور الثاني من الدور الثاني نقاء فاستوى ابدا نوبتي الدم
في القرب من اول الدور وقدم تقدم النوبة المتأخرة حينئذ فتحيض من اليوم الثالث من التاسع والعشرين اذ لم يوجد عدد يحصل من
ضرب الاربعة فيه قدر الدور بل قربت منه وهو سبعة وثمانية فيحصل بالاول ثمانية وعشرون وبالثاني اثنان وثلاثون فاستوى الطرفان
فيؤخذ بالزيادة وتحيض في الدور الذي يليه من اول الثلاثين لانطباق الدم عليه لان ضرب اربعة في سبعة ثمانية وعشرين آخرها
الثلاثون وتحيض في الذي يليه من اليوم الثالث من الشهر فدور اول الشهر استحاضة اثنان وثلاثون والثانية ثمانية وعشرون والثالث
اثنان وثلاثون وهكذا الحكم في الادوار الآتية وغير الانطباق مع عدم التساوي مثاله ان تقطع ثلاثة دما واربعة نقاء فتحيض
من تاسع وعشرين لقربه الى الدور لانه اذا ضرب اليومان حصل ثمانية وعشرون آخرها من الدور الذي يلي ذلك السادس والعشرون
واذا ضربنا في خمسة حصل خمسة وثلاثون آخرها الثالث وحينئذ تحيض في الدور الثاني من الرابع لا من السابع والعشرين
كما في المجموع وغيره لان الرابع اقرب الى الدور كما علم من قوله آخرها السادس والعشرون وقوله آخرها الثالث وذلك لان
الثالث اقرب الى الدور من السادس والعشرين فكان ما يلي الثالث وهو الرابع اقرب مما يلي السادس والعشرين وهو السابع
والعشرون نقاء على ان المتأخرة عند الاستواء مقدمة فاولى اذا كانت اقرب قال في المجموع ومن عادتها ستة وتقطع
ستة ستة جاوز حيضت في الدور الاول الستة الاولى بلا خلاف وفي الثاني الستة الثانية اي لما تقرر ان المتأخرة عند الاستواء
اولى ولا نظر للستة الاولى لانها في الثاني نقاء وفي الدور الثالث الستة الاولى اي لانطباقها على اوله وهكذا قال في الجواهر
ومن عادتها خمسة فتقطع يومين دما واربعة نقاء حتى عبر اي جاوز الخمسة عشر فلا حيض لها ولا يلزم كون حيضها اقل من اقل الحيض
او اكثر من زمنها او كون النقاء الذي لم يحتوش بدمي الحيض حيضا وكل ممتنع وان كانت اي من جاوز دمها خمسة عشر متقطعا
يوما وليلة دما ويوما وليلة نقاء مبتدأة غير مميزة فحيضها الاقل كما مر وانما اعاده ليفرع عليه قوله فان كانت في الشهر الاول
قد صلت وصامت في النقاء وتركتهما في ايام الدم لما مر واستمرت على ذلك قضت منهما اي الصلاة والصوم المفهومين
من صلت وصامت ما هو مع عدله وهو يوم وليلة عن معلقه قضت ايام الدماء بلا خلاف كما في المجموع وغيره لا ما وقع
منهما بعد المرد في ايام النقاء اما الصلاة فلانها ان كانت حائضا فلا صلاة عليها وان كانت طاهرا فقد صلت واما الصوم فقضاه
على الصلاة ولا نظر لكونها صامت مترددة في صحته لانه لا عبرة بالتردد مع وجوبه عليها كما تم وكذا كل شهر قال في المجموع
وان كانت متحيرة مطلقة احتاطت زمن الدم للامور السابقة في حالة اطباق الدم عليها لاحتمال زمن الحيض والطهر والانقطاع
وتحتاط في زمن النقاء ايضا اذ ما من زمان الا ويحتمل الحيض لكن لا يلزمها الغسل فيه لما فرض لعدم احتمال الانقطاع ولتجديد
الوضوء فيه كذلك اذ لا دم بل يكفيها الغسل في اوله لاحتمال الانقطاع حينئذ وان نسيت القدر دون الوقت او عكسه
اغتسلت مع رعاية ما يأتي فان اضلت خمسة في العشر الاول وتقطع يوما دما ويوما نقاء وهكذا حتى جاوز الخمسة عشر فالعشر
الثاني طهر لانه نقاء ليس بين دمي حيض ولا غسل عليها في الخمسة الاولى لعدم الانقطاع فيها وتغتسل آخر الخامس والسابع والتاسع
لجواز الانقطاع في كل منها اذ في اثنائها اي السابع والتاسع فلا يجب على الصواب لان الانقطاع لو فرض في الوسط هنا

لزمه

لزم منه لا اشكال في اثناء الثاني او الرابع والغرض انها فيه نقية انتهى فرع منه ايضا لو رأت ثلاثة دما واثنى عشر نقاء
ثم ثلاثة دما فالثلاثة الاولى حيض لانه خير من الامكان والباقي طهر ولا يجوز جعل الثلاثة الاخيرة حيضا لا مع الاولى
وما بينهما لمجاوزته خمسة عشر ولا حيضا ثانيا لانه لم يتقدمه اقل الطهر وهكذا لو رأت يوما وليلة دما او يومين الى ستة
او اكثر ثم رأت النقاء تمام خمسة عشر ثم رأت يوما وليلة فاكثر دما فالاول حيض والآخر دم فساد ولا خلاف في شيء من
هذا ولو رأت ما دون يوم وليلة ثم نقاء تمام خمسة عشر ثم دما يوما وليلة او خمسة عشر وما بينهما فالثاني حيض لوقوعه في زمن
الامكان وما قبله طهر اذ لا يمكن جعله حيضا مستقلا وهو ظاهر ولا ضمه الى الثاني لمجاوزته الخمسة عشر او نصف يوم دما ثم نقاء
تمام خمسة عشر ثم نصف يوم دما فالدمان دم فساد قطعا اذ لا يمكن كل انه يستقل ولا ضمه الآخر لمجاوزته الاكثر او يوما
مبتدأة يوما بلا ليلة دما ثم ثلاثة عشر نقاء ثم ثلاثة ايام دما فهي الحيض والاول دم فساد او رأت معتادة عشرة من اول الشهر
في شهر يومين دما ثم ستة نقاء ثم يومين دما وانقطع او يوما وليلة دما وعشر نقاء ويومين دما فحيضها العشرة في
الصورتين انتهى

فصل

في النفاس من نفست المرأة بضم النون وهو الاصح وفتحها وكسر الفاء فيهما وهو لغة الولادة وشرعا الدم
الخارج بعد فراغ الرحم بالكلية وتعبير الشيخين بالعقب او به بعد كما يعلم مما يأتي عنهما وسمي الدم بذلك لانه يسمى نفسا ولكونه
خرج عقب نفس فهو حقيقة عرفية لا مجاز خلافا للبلقيني وفي نسخة في دم النفاس وهو بمعناه اللغوي لا غير و
النفاس ايضا جمع نفساء وليس في كلامهم فعلاء على فعال الا نفساء وعشراء يجمع على عشار الحامل او وقع بعد خروج الولد وقبل
اقل الطهر ولو كان الولد علقة او مضغة قال القوابل هي مبدأ آدمي وعطف على ما بعد لو لي ولو تأخر خروج الدم عن الوضع ثم رأته
قبل خمسة عشر يوما فاوله حينئذ من الخروج لا من الولادة وقيل منها كما صححه في التحقيق وموضع من المجموع ويدل له تعريفه
السابق بانه الدم الخارج بعد الولادة وقيل منها وصحح في الروضة كاصلها وموضع آخر من المجموع وقضيته الاول
ان زمن النقاء لا يحسب من الستين لكن صرح البلقيني بخلافه فقال ابتداء الستين من الولادة وزمن النقاء لا نفاس
فيه وان كان محسوبا من الستين وممن صرح بهذا النهي وردوان حساب النفاس من الستين من غير جعله نفاسا فيه
تدافع بخلاف جعل ابتدائها من الدم واقل النفاس مجة بفتح الميم اي دفعة اي زمن يسعها وعبر بها في التحقيق والتنبيه
لانه لا يوجد اقل منها ويعبر عن زمنها بالمحظة وبها عبر آخرون وعبارة الروضة واصلها لا حد لاقله اي لا يتقدر
بل ما وجد منه وان قل يكون نفاسا لا يوجد اقل من مجة فالمراد من العبارات بحيض واحد وفارق اقل الحيض بانه للحد
الحقيق الولادة فلم يشترط فيه اكثر من الوجود ودم الحيض لا يتقدمه يقين بل له حد حتى يثبت له احكام الحيض
واكثره ستون يوما وغالبه اربعون يوما اعتبارا بالوجود وما خبر ابي داود وغيره كانت النفساء تجلس على عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم اربعين يوما فمحمول على الغالب او على نسوة مخصوصات ففي رواية كانت المرأة من نساء النبي صلى الله
عليه وسلم تمكث في النفاس اربعين ليلة وقيل الاربعون اكثره وعليه اكثر العلماء وحكمة كون اكثره ستين ان الدم يجتمع في
الرحم قبل النفخ ومدته اربعة اشهر وبعده يكون غذاء للولد فكان اكثره ضعف اكثر الحيض اربعا قاله ابن الصلاح عند الصعلوكي
وتبعه الاسنوي وغيره واعترضه ابن العماد بما فيه نظر نعم انكر القاضي ابو الطيب كونه غذاء للولد بانه لو كان فمم مسدود ولا طريق
لجريان الدم وعلى بحجة المشيمة وهذا لحجة البهائم تعيش في البطون ولا حيض لها انتهى ومما استدل به لا حجة فيه فانه لا يلزم
من كونه غذاء وصوله المعدة من الفم لاحتمال وصوله اليها من السرة المتصلة بالمشيمة ودم الحامل حيض بشرطه اي ان
وجدت فيه شروط الحيض السابقة وان اتصل بالوضع وان كان في غير ايام عادتها او بعضها تتبادر كما جزم به

الرافعي وقال في المجموع انه الصحيح المشهور فما اوهمه كلام الروضة واصلها من خلاف ذلك غير مراد لهما ولو كان
اصفر او اكدر لانه متردد بين كونه دم جبلة او علة والاصل السلامة من العلة فتعين كونه حيضا ولا نظر لندرته
لاتفاقهم على ان ما تراه المرضع حيض مع ندرته لا يقال يلزم من ذلك ان لا يوثق بانقضاء العدة ولا استبراء بالحيض
لاحتماله على الحمل لانا نقول الغالب عدمه فالحيض يحصل ظن براءة الرحم وهو كاف في العدة والاستبراء فان بان خلافه
عملنا بما بان على المذهب لكن لا يحرم فيه الطلاق لانتفاء المعنى الذي حرم طلاق الحائض لاجله وهو تطويل العدة
به ولا تنقضي به عدة صاحب الحمل اي من يلحق به شرعا زوجا كان او واطئا بشبهة لتوقف انقضائها على وضعه
اما اذا كانت العدة لغير صاحبه فان كان من زنا كان فسخ نكاح بصبي بعيبه او غيره بعد دخوله او مات وهي حامل
من زنا او تزوج رجل حاملا من زنا وطلقها او فسخ نكاحها بعد الدخول انقضت بالحيض مع وجود الحمل وان كان من
غير زنا كان طلقها حاملا منه فوطئها غيره بشبهة او بالعكس لم تنقض به خلافا للقاضي لكنه تبعه في المجموع هنا فانه
صحح في الاولى انه تحسب اطهارها على الحمل عن عدة وطء الشبهة والتمثيل بموت الصبي هو ما فيه [illegible]
كالاشهر لانها بدلها في الجملة ولا بعدة المستابسة لاقراء والدم الخارج مع الولد او حال الطلق دم فساد على الاصح في
المجموع وغيره فليس بحيض لانه من آثار الولادة ولان انزعاج البدن بالطلق يدل على ان خروجه بهذه العلة لا الجبلة
ولا نفاس لتقدمه على خروج الولد بخلاف المنفصل من ولد يحيضها المتقدم حيض والدم الخارج بين التوأمين بفتح الفوقية
والهمزة بينهما او ساكنة حيض سواء كان بين ولادتيهما ستون يوما ام اقل كالدم الخارج بعد خروج عضو دون الباقي
من الولد المجتن بخروجها قبل فراغ الرحم اي مع عدم وجود ما ينفي كونه دم جبلة واذا عبر اي جاوز الدم اكثره اي
النفاس فهي مستحاضة فيأتي فيها نظير اقسام المستحاضة السابقة فان اعتادت نفاسا وحيضا فنفاسها العادة
وطهرها بعد النفاس المعتاد وذلك بان يحيض الخارج في عادتها حيضة ثم تمكث بعده قدر طهرها المعتاد من تلك الحيضة
ثم بعد انقضاء طهرها المذكور حيض كعادتها وان اعتادت نفاسا بان سبق لها فيه عادة لا حيضا بان كانت مبتدأة فيه
فطهرها بعد عادة النفاس تسعة وعشرون او ما تم تحيض اقله وهو يوم وليلة وتجري بعد على [illegible] قال في المهذب وشرحه نقلا
عن العراقيين وعن ابي اسحاق فلو كانت عادتها خمسة حيضا وخمسة عشر طهرا فدورها عشرون فلو ولدت [illegible]
حيضها فرأت عشرين دما وطهرت خمسة عشر ثم رأت الدم وجاوز خمسة عشر فعادتها حيضا وطهرا لم يتغير فيكون نفاسها
في العشرين طاهرا في الخمسة ثم تحيض خمسة وتجعل طاهرا خمسة عشر وهكذا ابدا عشرة حيضا عشرين طهرا فدورها الاول
فلو لم تصادف حيضها ورأت عشرين دما وشهرين طهرا ثم رأت الدم وجاوز الخمسة عشر تغيرت عادة طهرها فقط بالزيادة
فصار شهرين بعد ان كان عشرين فهي نفساء في العشرين لا واحد طاهر في الشهرين بعدها حائض في عشرة طاهر بعد ذلك
شهرين انتهى ومثله اي هذا المذكور ولو قال ومثلها لكان اولى المبتدأة في الحيض والنفاس وان ولدت او لم تر دما
لكن نفاسها اي المبتدأة المذكورة لولادتها التي لم تتكرر اقله وهو مجة لانه المتيقن واما المعتادة هذه المبتدأة
حيضا لا نفاسا ترد في الحيض الى عادتها حيضا وطهرا وفي النفاس الى الحظة وترد المميزة في النفاس اليه اي الى التمييز فيكون
نفاسها الدم القوي اذا لم يزد على ستين ولو معتادة وان لم يعبر الدم القوي خلافا لما يوهمه سياقها لما تقرر ان شرط الرد
للتمييز ان لا يعبر الدم القوي الستين اكثره ولا ينقص اقله ولا الضعيف ومما تقرر علم ان الحكم للتمييز في المبتدأة والمعتادة
فترد اليه بشرطه فلو جاوز الدم الستين مع قوته في جميعها او رأت بعدها ضعيفا دون خمسة عشر او خمسة عشر ثم قويا
يوما وليلة فاكثر الى خمسة عشر فحيضها القوي وطهرها الضعيف المتخلل ولو تقدم القوي بان رأت بعد ستين قويا

مطلقا

مطلقا فهذه مسألة لا تمييز لها ولو رأت الدم في الستين قويا وضعيفا كعشرة قويا ثم ضعيفا جاوز فالقوي نفاس
والضعيف المجاوز طهر فينظر الآن في تمييزها في الحيض ولو رأت خمسة وثلاثين يوما قويا ثم خمسة عشر ضعيفا
ثم قويا مجاوزا ثم عاد الضعيف فما قبل الضعيف نفاس وهو طهر وما بعده ان كان خمسة عشر فهو حيض وان زاد عليها
فهي فاقدة التمييز في الحيض ولو انقطع دمها في الستين او ولدت ولم تر دما ثم رأته قبل خمسة عشر يوما فهو نفاس قال في
الجواهر في الثانية لكن لا يلزمها قضاء ما صامته قبل ذلك في النقاء لانه لم يوجد منها دم حالة الولادة حتى يلحق انتهى
وهو مبني على ما مر عن التحقيق وغيره لا على مقابله او رأته بعد خمسة عشر ولم ينقص عن يوم وليلة فحيض لتخلل طهر صحيح لا نفاس
ولا كان لتخلل نفاسا بالسحب بالضرورة وان جاوز العائد خمسة عشر فمستحاضة وتفرد في الحيض ترد ها من يوم وليلة او عادة او تمييز
وان نقص العائد عن يوم وليلة فدم فساد لا حيض لنقصه عن اقله ولا نفاس لقطع الطهر حكمه ولو طهرت بعد اكثر النفاس
دون خمسة عشر فالدم بعده حيض بشرطه بكمل اول الباب ولو نسيت عادة نفاسها احتاطت لما سوى المبتدأة في الحيض وناسية عادتها
فيه اي الحيض واما قول ابن الرفعة لا يتصور التحير في النفاس اذ المذهب ان من عادتها ان لا ترى اصلا اذا رأت
الدم وجاوز الستين تكون كالمبتدأة وحينئذ فابتداء نفاسها معلوم وبه ينتفي التحير ففيه نظر اذ ما ذكره لا يدل على انتفاء
مطلق التحير عن النفاس لما تقرر في الناسية ومن ثم قال الجلال البلقيني النفساء الناسية لها حالات احدها ان تنسى
قدر عادتها في النفاس وتعلم الوقت بان ولدت وجاوز الدم وهذه تحتاط ابدا اذا كانت مبتدأة لان ابتداء حيضها
غير معلوم الثاني ان تنسى العدد والوقت بان تقول ولدت مجنونة ولا اعلم وقت ولادتي واستمر بي الدم الآن وانا
مبتدأة في الحيض فهذه تحتاط ابدا انتهى فان ذكرت قدر عادتها في الحيض فقط فكناسية وقت اي الحيض
دون قدره وقد مر حكمها قال ابن الرفعة ويتصور هنا الذاكرة للقدر فقط بان تقول عادتي ان انفس عشرة ايام ولا ادري
هل كنت اراها عقب الولادة او قبل مضي خمسة عشر منها ولعلم اني كنت لا اراه عقبها ولا اعلم هل كنت اراه في ثاني يومها او بالاكثر
وهكذا الى اربعة عشر يوما واذا امكن تصوير ذلك امكن جعلها كالذاكرة للعدد فقط في الحيض وطرائره ولعلهم تركوه [illegible]
على ما سلف في ان من ولدت ولم تر دما اذا رأت دما مجاوزا الستين يكون لها نفاس نعم هل تكون العشرة التي هي عادتها
تعقب ولادتها اولا فيه نظر واما الناسية للعدد فقط فتصويرها سهل وقد صرحوا فيها بقولين احدهما انها كالمبتدأة
ورجحه الامام لان ابتداءه معلوم والثاني انها تأخذ بالاحتياط في قضاء الصلوات ولا يتصور فيما بعد ذلك لانا لا نأمرها
بالاحتياط لا لعذر مجاوزة الستين وحينئذ يتضح حكم النفاس يقينا فلا يبقى معه احتياط في المستقبل قال القاضي وعلى
الاحتياط نأمرها بالصوم والصلاة وقضائهما ولا يأتيها زوجها ابدا وهذا قد يستنكر لما ذكرناه وجوابه ان هذا الشرع لاجل
لاحتمال ان يكون زمن صيامها وصلاتها وصومها نفاسا ولكن لا نتحيرها الا في ابتداء دورها في الطهر والحيض والمبتدأ
الامام انتهى ملخصا وقوله يعلمهم الى آخره خبر نظر والذي يتجه في الصورة الاولى ان خمسة ايام عقب الولادة نفوضها
فيها لكل فرض ولا تغتسل لانها لا تحتمل الانقطاع وخمسة بعدها نفاس بيقين والخمسة الثالثة تحتمل النفاس والانقطاع
فتغتسل لكل فرض وفي الصورة الثانية انها كذلك لان اليوم الاول الذي يعقب الوضع طهر بيقين لان قضية تصويره
انها لم تجوز الطرو الا في الثاني وما بعده فخمسة من الثاني تحتمل الطرو والطهر وخمسة تليها نفاس بيقين والاربعة الباقية
تحتمل الانقطاع والنفاس وبذلك علم الجواب عن قوله نعم هل تكون العشرة الى آخره وقضية كلام الجلال البلقيني ترجيح القول
الثاني اعني انها تأخذ بالاحوط قال لان ابتداء الدم غير معلوم وقد مر ان المبتدأة اذا جهلت ابتداءه تكون كالمتحيرة
انتهى ومراده بقوله ابتداء الدم غير معلوم اي دم الحيض واذا ثبت انها حينئذ كالمتحيرة انحصر الامر عن القاضي

ولم يتعقبه جواب ابن الرفعة عنه بما سبق وإذا انقطع الدم فاغتسلت أو تيممت وخافت عوده سن أن لا توطأ احتياطا فإن طهرت و
لم يكره أو لم يثبت فهي تنتهي والأصل الإباحة فرع قال في الجواهر يلزم المرأة أي يجب عليها وجوبا عينيا تعلم أحكام الحيض
والاستحاضة والنفاس أي ما يكثر وقوعه من ذلك لا يجب عينا تعلم النادر والخفي وكذا يقال في تعلم نحو الوضوء والصلاة
وكذا لما تريد مباشرته فإن علمها زوجها ما لزمها تعلمه عينا مما ذكرناه فذاك وإلا يعلمها خرجت له أي للتعلم
وجوبا ويحرم عليه منعها ولا يجوز لها أن تخرج لمجلس ذكر وتعلم فضيلة إلا برضاه بأن يأذن لها فيه صريحا أو تظن أن
يرضى به وأفتى أبو الصلاح بأنه يلزم الزوج وغيره على الكفاية تعليم الزوجة جميع الواجبات عليها وبأنه يتعين على
التعلم إذا لم يعلم بحاجتها غيره وإن احتاج تعليمها إلى سماع صوتها ومر كونها محرم ولا هنا كالمرأة بنا على أن الأجنبي
لا يجوز له تعليمها انتهى وقياس نظائره أنه ولا يلزم التعليم عينا إلا لزمها بدون أجرة بل له طلبها منها فرع قال في المجموع
ما حاصله بدن الحائض أي ومثلها النفساء طاهر فلا يكره عرقها وسؤرها أي فضل طعامها وشرابها
ومباشرتها وتقبيلها والاستمتاع بها فوق السرة وتحت الركبة ووضع يدها في مائع وهذا
كله مجمع عليه كخضبها يديها بالخضاب بقي أثره بعد طهرها والمراد باعتزالهن في الآية
اعتزال وطئهن كما بينته السنة أي والتمتع بما بين سرتهن وركبهن على ما مر وقدم
في باب الغسل أنه لا يكره استعمال الماء المسخن وماسته وإذا انقطع خروج
الدم والصفرة والكدرة حكم بطهارتها في الحال وإن لم تخرج الرطوبة
البيضاء فيلزمها الغسل حالا والصلاة تدركها ولا تستظهر
بترك صلاة ولا غيرها كما تستظهر بثلاثة أيام ودليلنا وإذا
أدبرت فاغتسلي وصلي ولا يضر بعده خروج الترية
بفتح الفوقية وكسر الراء ثم تحتية مشددة
وهي رطوبة خفية ليست بكدرة و
لا صفرة تكون في القطنة أثر
لا لون والله أعلم

تم بعونه تعالى الجزء الأول من
كتاب بحر المذهب وعباب الفقه
ولب العلم للمنهاج الأتم
والبحر الخضم الشيخ أحمد بن حجر
الهيتمي المكي سقى الله عهده
وبل له بما عنده
بقلم العبد الذليل الحاجي
محمد فاتح ...
وصلى الله على
... الصلاة
م

تقويم اتحاد الجمعيات الخيرية بحلب

SAMEDI السبت

1981	١٩٨١	١٤٠١
MAI 9	أيار ٩	رجب ٦

المعدة بيت الداء والحمية رأس كل دواء

بخط محمد فاتح ...
١٢١٦
الجزء الأول
ابن حجر

(المخطوطة برقم ٩٦ مكرر)
٩٧ [illegible] - ٣

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين ونتوكل

نحمدك اللهم ان شرحت صدور اقوام بالفقه عنك وقربتهم من حضرتك وسقيتهم من عذب فضلك
واحللتهم في روض جودك ومنك وكشفت لهم وبهم مدلهمات المشكلات وابرزت لهم غياهب المعضلات فاجلوها
ذروة التحقيق واماطوا عن غرة وجهها نقاب التقليد والتلفيق واجلوها على ارائك الاتعاب والتحرير ضاحكة
مستبشرة ناضرة ظاهرة مسفرة واشهد ان لا اله الا انت وحدك لا شريك لك شهادة ننجو بها من قبيح الزلل
ونعتصم بها عن سبل الجهل وعمايات الخطل واشهد ان سيدنا محمدا عبدك ورسولك وحبيبك وخليلك منبع
اسرارك الكبرى وعروس مملكتك في الدنيا والاخرى صلى الله وسلم عليه وعلى آله واصحابه حماة هذا الدين لسانا
وسنانا وبيانا وطعانا صلاة وسلاما دائمين متلازمين بدوام كرمك لا ينقضيان بسوابغ نعمك **وبعد**
فهذا لما اشتدت الحاجة المتفهمين بل والمدرسين والمفتيين لما انهم قد عكفوا في هذا الزمان على كتاب شيخ
الاسلام وبركة الانام الشهاب ابن حجر الهيتمي تغمده الله برحمته واسكنه بحبوحة جنته من شرح على [illegible] فيه
ويطوي فيه [illegible] ويشرع لمن يريد مقتنص معانيه مشرعا وريا ولما كان من جملة ما فيه [illegible] وبين غوامض
تنتجه صفحها وبحر نفائس عرائس صرحها ويورد [illegible] ابرزتها امهات الانظار ويسرح [illegible] عوامل الافكار
نكت ثمار القرائح ويجري الخادم متوسطا طريقة الفتح [illegible] ابحاث تبهر الالباب القوارح
متصفا [illegible] يحتاج الى شرح او قدح ويصرف عنان همته لنشر محاسن عباراته ونشر محاسن اشاراته ويحل ما فيه
مما اشكل ويقيد من مطلقاته ما اهمل ويرفع عن مخبآته نقابها ويحلي اجياد مخدراته صوابها ويوضح غوامض دقائقه
ويفصح عن اشارات حقائقه ويبرز خبايا كنوزه من معادنها ويخرج خفايا رموزه من مكامنها ويقنص اوابد
شعابه ويرمي جوانح صعابه ويسهل ما عسر من موارده ويذلل ما جمح من شوارده ويتحفه بتحرير [illegible]
دقائقه شبه الارتياب وتقرير ترتاح في فهم حقائقه الالباب ويرد شوارد ابحاث قد استصعبت على الافهام ويبين
ما فيه من السقطات والاوهام لاسيما حيث يخالف ما عليه ما المذهب ومحرره وصهريه كما سترى ذلك ويحيط
بما هنالك ويوشحه من غرر الفوائد ودرر الفرائد ونوادر الغرائب جواهر الرغائب ومنح الاذهان ونتائج [illegible]
وشوارد المنقول وزوائد الفروع والاصول بما لا يظفر الا من صرف في [illegible] انفاسه وهجر جميع ما لا يحبه في التقاط
تلك الجواهر من بطون سائر الدفاتر حتى صار لا يرى لما جمعه نظير سابق ولا في تحقيقه محقق لاحق فحق له
ان يسمى بالاتعاب في شرح العباب ويعض عما لا اضطر اليه من المناقشات ولا التعويل عليه من الاعتراضات ربما
للتسهيل ويتجافى عن التطويل على انه يتوخى شرح بسيط ان ينفتح به عند انغلاق اللفظ والمعنى ان نعزه
بل ابكار معانيه مخدرات لم يطمثها الا اكابر فهم ثاقب ولا فكر صائب ولا افترعها ذهن نصاب [illegible] وناقد [illegible]
سابقا كون وراءه مصليا وفي حلبة رهانه مجليا لا في استكمالها تحقيق جميع ما فيه مما يضيع الاحاطة بقواعد
المذهب وخواصه كيف وقد عزيا اقليم الحجاز وجود جميع اصوله حتى يسهل مراجعتها العلم بمجموع منقوله وما يرد ده
ومقوله فلذلك مع صرف اكثر الزمن لغيره وما طال الزمن بالتمس وفات حسن تنميقه وترصيفه الا انني على الله الكريم
الوهاب الحليم التواب بالامداد بنوره ولطفه ووفور عطفه وباسباغ انعامه الجزيل وعطائه الجميل ورضاه الذي لا
يعقبه سخط ولا يبقى معه من النقص والشطط وقبوله المانح لكل خير المانع لكل قطيعة وضير فاليه رفع الفاقة
والابتهال واتوسل بجاه حبيبه محمد صلى الله عليه وسلم الرفيع المتكفل ببلوغ الامال سائلا من واسع فضله ان يمن

جميع

جميع ذلك وان لكن اهلا لشيء مما هنالك وان يتفضل علي بما ارقى به ذروة الصواب والفوز بالاستمساك بسببه
عن غوائل الرياء والاعجاب وان يعينني على كمال هذا الشرح الذي هو وظيفة العمر الطويل وان يتقبله مني قبولا حسنا فانه
بكل خير كفيل وان يكفيني كل قاطع عنه فانه حسبي ونعم الوكيل وان يمنحني فيه الاعانة والتوفيق والهداية الى
اقوم طريق وان يجعله وسيلة لرضاه على الابد وذريعة لنيل ما عنده من غاية اللطف ونهاية المدد انه جواد كريم
رؤوف رحيم **اعلم** انه لما كان التاسي بالكتاب العزيز سنة متحتمة والعمل بالخبر الاكيد طريقة ملتزمة ولذا شيء من واجب شكر
نعمه تعالى التي لا تحصى وافضالاته التي لا تستقصى وكفى بهذا التاليف اثرا من آثارها وفيضا من انوارها متكفلا بالمزيد من
تلك النعم وبالامن من ان يعقبها شيء من النقم رعى المصنف كغيره ذلك النهج القويم والمقام الكريم فقال

بسم الله

الجار والمجرور الجار وحده خلافا لمن زعمه وان نقل عن اطلاق الاكثرين لانه مؤول بما قلناه متعلق بمحذوف فاذكر
جار ومجرور ليس بزائد ولا مما يستثنى به لابد من تعلقه بفعل او نحوه والفعل اولى لانه الاصل في العمل وزيادة الاضمار في
نحو ابتدائي على محل رفع اذ هو الخبر على ما هو المشهور او نصب على انه معمول الخبر المحذوف ولا يرد على هذا لزوم
حذف المصدر وابقاء معموله مباشرة او بواسطة لانه نحو الظرف والجار والمجرور يتوسع فيهما ما لا يتوسع في غيرهما
وزعم بعضهم تعلقها بالحمد لله اي احمد بسم الله ثابت لله وما بعده لفظا وهو واضح ومعنى لان المقصود حينئذ حمد ثابت
لله لا الحمد بالاسم المستفاد من كون الباء للتعدية في معاني الباء فقط فان اعتبرها معنى زائد عما ياتي كان له وجه مناسب
لما جعلت التسمية مبدأ له من الفعل الحسي وهو هنا ابتدي واولى من اولف لعدم ما يطابق الاول ويدل عليه قال البيضاوي
وبيانه ان ابتدي عام فهو كتقدير الكون والخصوص في الظرف المستقر فان قلت هو وفق لفظ الحديث قلنا لكنه لا يدل
على تلبس الفعل كله باسم الله بخلاف اولف ولا ينافي ذلك كون التقدير ابتدي تاليفي لا يخفى والطفهما افتح على ما زعم
اليه بعض المحققين ووجهه ما فيه من التنصيص على جعل اسم الله تعالى فاتحة لكتابه اعلاما بتعظيم اسمه تعالى لما علمنا تعظيم
اول سورة من القرآن بتسميتها بذلك وهذا المعنى وان وجد في ابتدي لكنه لزوما لا تصريحا فان قلت مقتضى اجماعهم
على ان الكناية والمجاز ابلغ من الصريح لما ذكروه في محله ان ابتدي الدال على ذلك لزوما اولى من افتح الدال عليه صريحا قلت
ليس هذا من ذلك القبيل لان المقصد الافادة ثم هو اللزوم وعبر عنه بالالزم وعكسه والمقصد هنا التنصيص على
الابتداء باسم الله وكل من لفظ ابتدي وافتح دال عليه صريحا والاشارة الى جعل اسم الله تعالى فاتحة فهو مرجح بين قد
يخفى فان قلت لم اثر ذلك المحقق ما افاده افتح على ما افاده اولف من تلبس الفعل كله باسم الله الدال على دوام المصاحبة
او الاستعانة في جميعه قلت لان الاشارة الى مزيد تعظيم اسمه تعالى اولى اذ هو الانسب بمقام العبودية نعم قد يقال انه في تلبس
الفعل كله باسمه تعالى الدال على ما مر من مزيد التعظيم ما في افتح بل اعلى فيتساويان او يكون اولف اولى وتقديره مؤخرا كما في
باسم الله مجراها اولى لاقتضاء المقام مزيد اهتمام بتقديم اسمه تعالى لانه اسبق في الوجود ولدخل التعظيم ولافادة ذلك
اختصاصه تعالى به في كل امر ذي بال اي جعله مقصورا عليه لا يتعدى قصر فرد قطعا لشرك الاصنام اذ كان عابدوها يبدؤون
باسمائها لمجرد الاهتمام فيقولون باسم اللات وباسم العزى فقصد الموحد تخصيص اسم الله بالاهتمام والرد عليهم ويصح ان يكون
قصر قلب اذ منهم من كان يعبدها وحدها دونه تعالى ولا يرد اقرا باسم ربك لان الجار والمجرور في البسملة متعلق باقرا
وفي باسم ربك متعلق باقرا الثاني وعلى كل فلا بد من حاصل بالاسم او لان القراءة كانت هنا اهم لانها اول سورة انزلت
قدم فعل الامر وحينئذ فما ذكر من وجوب تقديم الاسم انما هو عند عدم الداعي الى رعاية الاصل الذي هو تقديم العامل

الصقاء الشهر رحم
٩٦ مكرر ٩٧٦ مكتب هلال ٣٠

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وعليه نتوكل

بحمدك اللهم ان شرحت صدور اقوام بالفقه منك وقربتهم من حضرتك وسقيتهم من عباب فضلك
واحللتهم في روض جودك ومنك وكشفت لهم وبهم مدلهمات المشكلات وانرت بهم غياهب المعضلات
فاحلوها ذروة التحقيق واماطوا عن غرة وجهها قناع التقليد والتلفيق واجلسوها على ارائك الاتقان والتحرير
ضاحكة مستبشرة ناضرة ظاهرة مسفرة واشهد ان لا اله الا انت وحدك لا شريك لك شهادة انجو بها من قبيح
الزلل واعتصم بها عن سوء الجهل وغيابات الخطل واشهد ان سيدنا محمدا عبدك ورسولك وحبيبك وخليلك منبع
اسرارك الكبرى وعروس ملكك في الدنيا والاخرى صلى الله وسلم عليه وعلى آله واصحابه حماة اهل الدين لسانا
وسنانا وبيانا وطعانا صلاة وسلاما دائمين متلازمين بدوام كرمك لا انقضاء لسوابغ نعمك وبعد
فهذا ما اشارت اليه حاجة المتفهمين بل المدرسين والمفتين لما انهم قد عكفوا في هذا الزمان على عباب
شيخ الاسلام وبركة الانام الشهاب احمد الزبيدي تغمده الله برحمته واسكنه بحبوحة جنته من شرح عليه
فيوحي ويطوي فري ويترع لواردين من حيض موارده مشارعا ورويا ولم اكده من جانب عباب المحاسن رويا ويبرز غوامض
تبخر وضوحا ويحرر نفائس عليس صريحا ويبرز نتائج ابرزتها امهات الانظار وسوانح مرتها عوامل الافكار
ابحاث تبهر الالباب القوارح نكت عالة القرائح ويجري الخادم متوسط طريقة الفتح ويلم المهمات متعقبا
لها بما يحتاج الى الشرح او قدح ويصرف عنان همته لنشر محاسن عباراته ويتخلص اشاراته بحل ما اغلق منها واشكل ويقيد
من مطلقاتها المهمل ويرفع عن مخدراته نقابها ويجلي لجيادها مخدرات اصوابها ويوضح غوامض دقائقه ويفصح عن
اشارات حقائقه ويبرز خبايا كنوزه من معادنها ويخرج خفايا رموزه من مكامنها ويقتنص اوابد لوابد شعابه ويروض
جوامح صعابه ويسهل ما وعر من موارده ويذيل ما جمع من شوارده ويتحف بتحرير ترتاح به عن دقائقه بسير الارتياب
وتقرير ترتاح في فهم حقائقه الالباب ويرد شوارد ابحاث فيه استصعبت على الافهام ويبين ما فيه من السقطات
والاوهام لا سيما جزمه بخلافه ما عليه ائمة المذهب ومحرره ومهذباه كما سترى ذلك ويحيط بما هنالك
ويوشح من غرر الفوائد ودرر الفرائد ونوادر الغرائب جواهر الرغائب وسوانح الاذهان ونتائج الرهان وشوارد
المنقول وبدائع الفروع والاصول بما لا يظفر به الا من صرف ريعان شبابه وهجر جميع ملاذه واحبابه في التقاط
تلك الجواهر من بطون سائر الدفاتر حتى صار لا يرى له في جمعه نظير سابق ولا في تحقيقه مقتف لاحق نحو ان
يسمى بالاتعاب في شرح العباب ويعرض عما الاضطر اليه من المناقشات ولا التعويل عليه من الاعتراضات
رزما للتسهيل وتجافيا عن التطويل على انه لم يسبق بشرح يستضاء بنوره او يهتدى به عند انغلاق اللفظ والمعنى باب
تقريره بل ابكار معانيه مخدرات لم يطمثها الى الان فهم ثاقب ولا فكر صائب ولا اقترعها ذهن بصائب ادراك وثاقب
اشراقه سابقا اكون فيه مصليا وفي حلبة رهانه مجليا لا في استكمل لجميع ما فيه مما يقتضي

ص ١١ مجانا

للتحقيق م

الاحاطة

الاحاطة بقواعد المذهب وخوافيه كيف وقد عز بالتلم الحجاز وجود جميع اصوله حتى يسهل عن جمعها العلم بمحوش
ومنقوله ومردوده ومقبوله فلذلك مع صرف الكثير الزمن لعزه رباط الكرمة تاليفه وفات حسن تنميقه وترصيفه الا ان
يمن علي الله الكريم الوهاب الحليم التواب بالامداد بوارد لطفه ووافر عطفه وباسابغ انعامه الجزيل وعطائه الجميل
ورضاه الذي لا يعقبه سخط ولا يبقى وصمة من النقص والشطط وقبول المانح لكل خير المانع لكل قطيعة وضير
فاليه ارفع اكف الضراعة والابتهال واتوسل بجاه حبيبه محمد صلى الله عليه وسلم الرفيع المتكفل بلوغ الامال سائلا من
واسع فضله ان يمنحني جميع ذلك وان لم اكن اهلا لشيء مما هنالك وان يتفضل علي بما ارتقى به ذروة الصواب وافوز بالتماسك
بسببي عن غوائل الرياء والاعجاب وان يعينني على اكمال هذا الشرح الذي هو حظي من العمر الطويل وان يتقبله
مني تحولا حسنا فانه بكل خير كفيل وان يكفيني كل قاطع عنه فانه حسبي ونعم الوكيل وان يمنحني فيه الاعانة والتوفيق
والهداية الى اقوم طريق وان يجعله وسيلة لرضاه علي للابد وذريعة لنيل ما عنده من غاية اللطف وغاية المدد انه جواد كريم
رؤوف رحيم العلم انه لما كان التاليف في الكتاب العزيز سنة متبعة والعمل بالخبر الآتي طريقة ملتزمة واداء شيء من واجب شكر
نعمه تعالى التي لا تحصى وافضاله التي لا تستقصى وكفى بهذا التاليف اثرا من آثارها وفيضا من انوارها متكفلا
بالمزيد من تلك النعم وبالامن من ان يعقبها شيء من النقم اعتمى المصنف كغيره ذلك النهج القويم والمقام الكريم فقال

بسم الله

الجار والمجرور لا الجار وحده خلافا لمن زعمه وان نقل عن اطلاق الاكثرين لانه مؤول بما قلنا متعلق بمحذوف ذكر
خبر محصور ليس بزائد ولا مما يستثنى به لا بد من تعلقه بفعل او نحوه والفعل اولى لانه الاصل في العمل وزيادة الاضمار في
نحو ابتدائي وعليه فمحله رفع اذ هو الخبر على ما هو المشهور او نصب على انه معمول الخبر المحذوف ولا يرد على هذا لزوم حذف
المصدر وابقاء معموله مباشرة او بواسطة لان نحو الظرف والجار والمجرور يتوسع فيهما ما لا يتوسع في غيرهما وزعم بعضهم
تعلقه بالحمد لله اي الحمد باسم الله ثابت لله وما اعتده لفظا هو صحيح وبعيد لان المقصود جنس الحمد ثابت لله لا الحمد
بالاسم المستفاد من كون الباء للتعدية في معاني الباء فقط فان اعتبرها معنى زائدا عما يأتي كان له وجه مناسب
لما جعلت التسمية مبدأ له جريا على ما نقص من ان كل فاعل يبدأ في فعله بسم الله مضمرا فعلا نحويا موافقا للفظ ما جعلت
التسمية مبدأ له من الفعل الحسي جهة هنا ابتدئ او اؤلف لعدم ما يأتي بالاول وبه يعلم قال البيضاوي
وبيانه ان ابتدئ اعم فهو كتقدير الكون والحصول في الظرف والمستقر فان قلت هو نوع لفظ الحديث قلنا الكثر الاول
على تلبس الفعل كله باسم الله بخلاف الاول ولا ينافي ذلك كون المقدر ابتدئ تاليفي لا يخفى ولان فيهما افتتح على ما زعم
اليه بعض المحققين ووجهه ما فيه من التنصيص على جعل اسم الله تعالى فاتحة الكتاب لعلامة تعظيم اسمه تعالى كما علمنا تعظيم
اول سورة من القرآن بتسميتها بذلك وهذا المعنى وان وجد في ابتدئ لكن لزومه لا نص صريحا فان قلت مقتضى اجماعهم على
ان الكناية والمجاز ابلغ من التصريح ما ذكره في محل انه ابتدئ الدال على ذلك لزوما اولى من افتتح الدال عليه صريحا قلت
هذا ليس من ذلك القبيل لان القصد بالافادة ثم هو الملزوم وعبر عنه باللازم او عكس والقصد هنا التنصيص على الابتداء
باسم الله وكل من لفظ ابتدئ وافتتح دال عليه صريحا واما الاشارة الى جعل اسم الله تعالى فاتحة فهو امر تحسيني قد يخفى
فان قلت لم آثر ذلك المحقق ما افاده افتتح على ما افاده او الخ من تلبس الفعل كله باسم الله الدال على دوام المصاحبة والاستعانة
في جميعه قلت الاشارة الحمد بدو تعظيم اسمه تعالى اولى اذ هو الاقرب لمقام العبودية نعم قد يقال الاصح في تلبس الفعل
كله باسمه تعالى الدال على عام من مزيد التعظيم ما في افتتح بل اعلى فيتساويان او يكون اولى دال ... تقديره مؤخرا لما في

ولم يتحر جواب ابن الرفعة عنه عما سبق وإذا انقطع الدم فاغتسلت او تيممت وخافت عوده سن ان لا توطأ احتياطا فان وطئت
لم يحرم اذ لم يثبت شيء والاصل الاباحة فرع قال في الجواهر يلزم المرأة اي يجب عليها وجوبا عينيا تعلم احكام الحيض
والاستحاضة والنفاس اي ما يكثر وقوعه من ذلك لا ما يجب عينيا تعلم النادر والخفي وان نقل في تعلم نحو الوضوء والصلاة
وكذا ما اريد مباشرته فان علمها زوجها ما لزمها تعلمه عينيا مما ذكرناه فذاك والا يعلمها خرجت له اي للتعلم
وجوبا ويحرم عليه منعها ولا يجوز لها ان تخرج لمجلس ذكر وتعلم فضيلة الا برضاه بان ياذن لها فيه صريحا او تظن انه
يرضى به وافتى ابن الصلاح بانه يلزم الزوج وغيره على الكفاية تعليم الزوجة جميع الواجبات عليها وبانه يتعين على
التعليم ان لم يعلم بحاجتها غيره وان احتاج تعليمها لسماع صوتها ولم يكن لها محرم ولا هناك امرأة ثقة على ان الاجنبي
لا يجوز له تعليمها انتهى وقياس نظائره انه ولا يلزمه التعليم عينا الا ان لزمها بدون اجرة بل له طلبها منها فرع قال في المجموع
ما حاصله بدن الحائض اي ومثلها النفساء طاهر فلا يكره عرقها وسؤرها اي فضل طعامها وشرابها
ومباشرتها وتقبيلها ولا الاستمتاع بها فوق السرة وتحت الركبة ووضع يدها في مائع وهذا
كله مجمع عليه كخضبها يديها بخضاب يبقى اثره بعد طهرها والمراد باعتزالهن في الآية
اعتزال وطئهن كما بينته السنة اي والمتيقن بما بين سرتهن وركبتهن عليها امر وقدم
في باب الغسل انه لا يكره استعمال مصوخها او ما مسته وإذا انقطع خروج
الدم والصفرة والكدرة حكم بطهارتها في الحال وان لم تخرج الرطوبة
البيضاء فيلزمها الغسل حالا او الصلاة تدركها ولا تستظهر
بشيء اصلا وعن مالك تستظهر بثلاثة ايام ودليلنا واذا
ادبرت فاغتسلي وصلي ولا يضر بعده خروج الترية
بفتح الفوقية وكسر الراء ثم تحتية مشددة
وهي رطوبة خفية ليست بكدرة و
لا صفرة تكون في القطنة اثر
لا لون والله اعلم

تم بعونه تعالى الجزء الاول من
كتاب [illegible] العباب
ولب العلم للشهاب الاتم
والبحر الخضم الشيخ احمد بن حجر
الهيتمي المكي سقى الله عهده
وبلى بيتا عنده
بقلم العبد الذليل الفاني
محمد فاتح [illegible]
وصلى الله على ...
اوله ...
الصلاة
م

نسخة عن ... النادر

صوابه ... يلزمها

[illegible]

[illegible]

٥٨٨

(لحقتنا صالحه برقم ٩٦ مكرر

٩٧ حاشة هلال - ٣

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وعليه نتوكل

نحمدك اللهم ان شرحت صدور اقوام بالفقه منك وقربتهم من حضرتك وسقيتهم من عذب فضلك
واحللتهم في روض جودك ومنك وكشفت لهم وبهم مدلهمات المشكلات وابرزت لهم غياهب المعضلات فاحلوها
ذروة التحقيق واماطوا عن غرة وجهها نقاب التقليد والتلفيق واجلوها على ارائك الاتعاب والتحرير ضاحكة
مستبشرة ناضرة ظاهرة مسفرة واشهد ان لا اله الا انت وحدك لا شريك لك شهادة انجو بها من قبيح الزلل
ولنقصم بها عن سوء الجهل وعمايات الخطل واشهد ان سيدنا محمدا عبدك ورسولك وحبيبك وخليلك منبع
اسرارك الكبرى وعروس مملكتك في الدنيا والاخرى صلى الله وسلم عليه وعلى اله واصحابه حماة هذا الدين لسانا
وسنانا وبيانا وطعانا صلاة وسلاما دائمين متلازمين بدوام كرمك لا نفاد لسوابغ نعمك **وبعد**
فهذا ما اشتدت اليه حاجة المتفهمين بل والمدرسين والمفتين لما انهم قد عكفوا في هذا الزمان على كتاب شيخ
الاسلام وبركة الانام الشهاب احمد الزبيدي تغمده الله برحمته واسكنه بحبوحة جنته من شرح على نوع عجب فيه
ويصبو قلبه الى وشرع لمريده بنقص معانيه من عارضها ولم اكده من جانب صوابه ما استطاع وبين غوامض
تبحث صحيحها وتحرير نفائس عن ليس صحيحها ويورد نتائج ابرزتها امهات الانظار ويستخرج من قيمتها عوامل الافكار
لحاجات تبهر الالباب القوارح نكت نمار القرائح ويحرر الخادم من بسط طريقة الفتح ولم المرتاح
متقصيا ما اليها يحتاج الى شرح اوقدح ويصرف عنان همته لنشر محاسن عباراته ويستجلي ابتسامات اشاراته ويحل ما فيه
مما اشكل ويقيد من مطلقاته ما اهمل ويرفع عن مخبآته نقابها ويجلي جياد مخدراته صوابها ويوضح غوامض دقائقه
ويفصح عن اشارات حقائقه ويبرز خبايا كنوزه من معادنها ويخرج خفايا رموزه من مكامنها وينقض اوكار اوابد
شعابه ويمهد حزون صعابه ويسهل ما وعر من موارده ويذلل الجموح من شوارده ويتحفه بتحرير تنزاح به عن
دقائقه شبه الارتياب وتقرير ترتاح في فهم حقائقه الالباب ويرد شوارد ابحاث فيه استصعبت على الافهام ويبين
ما فيه من السقطات والاوهام لا سيما جزمه بخلاف ما عليه ائمة المذهب ومحرروه ومهذبوه كما ستراه في ذلك ويحط
بما هنالك ويتحف من غرر الفوائد ودرر القلائد ونوادر الغرائب وجواهر الرغائب ويبرز الاذهان ويتلج الراكن
ويشير للمتقول ويدرك الفروع والاصول بما لا يحفظ الا من صرف زمنه في الطلب ويصحح جميع ما لا يرد حصابه في التقاط
تلك الجواهر من بطون سائر الدفاتر حتى صار لا يرى له في جمعه نظير سابق ولا في تحقيقه منصف لاحق فحق له
ان يسمى بالايعاب في شرح العباب ويمحض حسنه عما لا ضرورة اليه من المناقشات ولا تعويل عليه من الاعتراضات روما
للتسهيل وتجافيا عن التطويل على انهم ينتون شرح يستقصي ابنوه او ينفتح به عند انغلاق اللفظ والمعنى ادعيتوه
بالابكار معانيه مخدرات لم يطمثها الا انس قبلهم ولا جان ثاقب ولا افترعها ذهن بصائب ادراكه وناقد التراقي
سابقا الوف وكم اهمل وفي حلبة رهانه مجلي الا في لست تكفوا لتحقيق جميع ما فيه مما يقضي الاحاطة بقواعد
المذهب وخواص كيف وقد عزبا قلم الحجاز وجود جميع اصوله حتى نسهل لمن جمعها العلم بمحوته ومقوله ومرد ده
ومقبوله فلذلك مع صرف اكثر الزمن لغيره رماطل الزمن بتأليفه وفات تحسين تنميقه وترصيفه لا اتكل الا على الله الكريم
الوهاب الحليم التواب بالامداد بنور لطفه ووفور عطفه وباسباغ انعامه الجزيل وعطائه الجميل ورضاه الذي لا
يعقبه سخط ولا يبقى معه شيء من النقص والغلط وقبوله المانح لكل راجي للمانع لكل قطيعة وضير فاليه رفع الفاقة
والابتهال واتوسل بجاه حبيبه محمد صلى الله عليه وسلم الرفيع المتكفل ببلوغ الامال سائلا من واسع فضله ان يجعل

جميع

جميع ذلك وان اكن اهلا لشيء مما هنالك وان يتفضل علي بالرقي به ذروة الصواب والفوز بالاستمساك بسببه
عن غوائل الرياء والاعجاب وان يعينني على اكمال هذا الشرح الذي هو وظيفة العمر الطويل وان يتقبل مني قبولا حسنا فانه
نعم خير كفيل وان يكفيني كل قاطع عنه فانه حسبي ونعم الوكيل وان يمنحني فيه الاعانة والتوفيق والهداية الى
اقوم طريق وان يجعله وسيلة لرضاه على الابد وذريعة لنيل ما عنده من غاية اللطف ونهاية المدد انه جواد كريم
رؤف رحيم **اعلم** انه لما كان التاسي بالكتاب العزيز سنة متحتمة والعمل بالخبر الاتي طريقة ملتزمة وكان تأليفي من جملة كريم
نعمه تعالى التي لا تحصى وافضالاته التي لا تستقصى وكمل بهذا التأليف ثواب اثارها وفيضا من انوارها متكفلا بالمزيد من
تلك النعم وبالامن من ان يعقبها شيء من النقم رعى المصنف كغيره ذلك النهج القويم والمقام الكريم فقال

بسم الله

الجار والمجرور لا الجار وحده خلافا لمن زعمه وان نقل عن اطلاق الاكثرين لانه مؤول بما قلناه متعلق بمحذوف اذ كل
جار ومجرور ليس بزائد ولا مما يستثنى به لا بد من تعلقه بفعل او نحوه والفعل اولى لانه الاصل في العمل وزيادة الاضمار في
نحو ابتدائي وعلى محله رفع اذ هو الخبر على ما هو المشهور او نصب على انه معمول الخبر المحذوف ولا يرد على هذا لزوم
حذف المصدر وابقاء معموله مباشرة او بواسطة لان نحو الظرف والجار والمجرور يتوسع فيهما ما لا يتوسع في غيرهما
وزعم بعضهم تعلقه بالحمد لله اي احمد باسم الله تابت لله وما بعده لفظا وهو واضح ومعنى لان المقصود حين تحققت
لله لا الحمد بالاسم المستفاد من كون البار للتعدية في معاني البا فقط فان اعتبرها معنى زائد عما اتى كان له وجه مناسب
لما جعلت التسمية مبدأ له من الفعل الحسي وهو هنا ابتدى والمؤلف لعدم ما يطابق الاول ويدل عليه قال البيضاوي
وبيانه ان ابتدى اعم فهو كتقدير الكون والحصول في الظرف المستقر فان قلت هو وفق لفظ الحديث قلنا لكنه لا يدل
على تلبس الفعل كله باسم الله بخلاف اؤلف ولا ينافي ذلك كون التقدير ابتدى تاليفي لما لا يخفى ولو جهها افتح علي ما من
اليه بعض المحققين ووجهه ما فيه من التنصيص على جعل اسم الله تعالى فاتحة الكتاب اعلاما بتعظيم اسمه تعالى كما اعلمنا تعظيم
اول سورة من القرآن بتسميتها بذلك وهذا المعنى وان وجد في ابتدى لكنه لزوما لا تصريحا فان قلت مقتضى احتجاجهم
على ان الكناية والمجاز ابلغ من التصريح لما ذكروه في محله ان ابتدى الدال على ذلك لزوما اولى من افتح الدال عليه صريحا قلت
ليس هذا من ذلك القبيل لان القصد الافادة ثم هو اللزوم يعبر عنه باللازم وعكسه والقصد هنا التنصيص على
الابتدا باسم الله وكل من لفظ ابتدى وافتح دال عليه صريحا ولا اشارة الى جعل اسم الله تعالى فاتحة فهو ارجح لكن قد
يجيء فان قلت لم اثر ذلك المحقق ما افاده افتح على ما افاده والخص تلبس الفعل كله باسم الله الدال على دوام المصاحبة
والاستعانة في جميعه قلت للاشارة الى مزيد تعظيم اسمه تعالى وان اذ هو الاقرب لمقام العبودية نعم قد يقال ان في تلبس
الفعل كله باسمه تعالى الدال على ما مر من مزيد التعظيم ما في افتح بل اعلى فيتساويان او يكون والف اولى وتقديره مؤخرا كما في
باسم الله مجريها اولى لاقتضاء المقام مزيد اهتمام بتقديم اسمه تعالى لانه اسبق الوجود وادخل التعظيم ولافادة ذلك
لاختصاصه تعالى به في كل مرزى اذ يجعله مقصورا عليه لا ابتدا قصر فرد قطعا الشركة الاصنام اذ كانوا يبدؤن
باسماء آلهتهم المجرور للاهتمام فيقولون باسم اللات وباسم العزى فقصد الموحد تخصيص اسم الله بالابتداء والرد عليهم ويصح ان يكون
قصر قلب لان منهم من كان يعبدها وحدها دونه تعالى ولا يرد اقرأ باسم ربك لان الجار والمجرور في البسملة متعلق باقرأ
وفي باسم ربك متعلق باقرأ الثاني وعلى كل فلا بد حاصل بالاسم والا فالقرآن انما كانت هنا اهم لانها اول سورة انزلت
قدم فعل الامر وحينئذ فما ذكر من وجوب تقديم الاسم انما هو عند عدم الداعي لرعاية الاصل الذي هو تقديم العامل

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وعليه نتوكل

بحمدك اللهم انشرحت صدور اقوام بالفقه منك وقربتهم من حضرتك وسقيتهم من عباب فضلك
واحللتهم في روض جودك ومنك وكشفت لهم وبهم مدلهمات المشكلات واثرت بهم غياهب المعضلات
فاحلوها ذروة التحقيق واماطوا عن غرة وجهها القناع التقليد والتلفيق واجلسوها على ارائك الاتعاب والتحرير
ضاحكة مستبشرة ناضرة ظاهرة مخدرة واشهد ان لا اله الا انت وحدك لا شريك لك شهادة انجو بها من قبيح
الزلل واعتصم بها عن سوء الجهل وعمايات الخطل واشهد ان سيدنا محمدا عبدك ورسولك وحبيبك وخليلك منبع
اسرارك الكبرى وعروس ملكك في الدنيا والاخرى صلى الله وسلم عليه وعلى آله واصحابه حماة هذا الدين لسانا
وسنانا وبيانا وطعانا صلاة وسلاما دائمين ما دام الزمن بدوام كرمك لا ينقضي بسوابغ نعمك **وبعد**
فهذا ما اشارت اليه حاجة المتفهمين بل المدرسين والمفتيين لما انهم قد عكفوا في هذا الزمان على عباب
شيخ الاسلام وبركة الانام الشهاب احمد الزبيدي تغمده الله برحمته واسكنه بحبوحة جنته من شرح علي بن
فيوحي وبطوفري وينزع لوارد من فيض معانيه مشارع ريا ولراكده من جانب عبابه بحر الحاوي ويبرز غوامض
تبخر وضوحا ويحرر نفائس تلبس صريحا ويعرد نتائج ابرزتها امهات الانظار وسوانح ميزتها عوامل الافكار
ابحاث تبهر الالباب والقرائح نكت علا القرائح وبحر الخادم متوسطا طرفة الفتح ويلم المهمات متعقبا
لها بما يحتاج الى الشرح او قدح ويصرف عنان همته لنشر محاسن عباراته وبث خاسن اشاراته يحل ما قد انتظل ويقيد
من مطلقاته ما اهمل ويرفع عن مخدراته نقابها ويجلي لجيادها مخدرات نصوصها ويوضح غوامض دقائقه ويفصح عن
اشارات حقائقه ويبرز خبايا كنوزه من معادنها ويخرج خفايا رموزه من مكامنها ويقتنص اوابد شعابه ويروض
جوامح صعابه ويسهل ما عز من موارده ويذيل ما جمع من شوارده ويتحف بتحرير تنزاح به عن دقائقه سبل الارتياب
وتقرير تنزاح في فهم حقائقه الالباب ويرد شوارد ابحاث فيه استصعبت على الافهام ويبين ما فيه من السقطات
والاوهام لا سيما جزمه بخلاف ما عليه ائمة المذهب ومحرروه ومهذبوه كما سترى ذلك ويحيط بما هنالك
ويوشح من عزيز الفوائد ودرر القلائد ونوادر الغرائب وجواهر الرغائب وسوانح الاذهان ونتائج الرهان وشوارد
المنقول ويكمل الفروع والاصول بما لا يظفر به الا من صرف ريعان شبابه وجمع جميع ملاذه واحبابه في التقاط
تلك الجواهر من بطون سائر الدفاتر حتى صار الاريب في جميع نظر سابق ولا في تحقيقه مقتفى لاحق فحق له ان
يسمى بالاتعاب في شرح العباب وبعض جهنم علا الاضر اليه من المناقشات ولا نعويل عليه من الاعتراضات
روما للتسهيل وتجافيا عن التطويل على انه لم يبق لشرح يستضاء بنوره او يفتح به عن انغلاق اللفظ والمعنى باب
تقريره بل ابطار معانيه ومخدرات لم يطمثها الى الان فهم ثاقب ولا فكر صائب ولا افترعها ذهن بصائب ادراكه وثاقب
اشراقه سابقا الكون مرآة مصليا وفي حلبة رهانه مجليا لاني لست كفؤا لجميع ما فيه مما يمضي

ص ١١ محاسنه

لتحقيق م

كالاحاطة

كالاحاطة بقواعد المذهب وخوافيه كيف وقد عز باقاليم الحجاز وجود جميع اصوله حتى يسهل عن جمعها العلم بمجموعه
ومنقوله ومردوده ومقبوله فلذلك مع صرف اكثر الزمن لعزة رباط الزمن بتأليفه وفات حسن تنميقه وترصيف الالفاظ
يمن على الله الكريم الوهاب الحليم التواب بالامداد بوارد لطفه ووافر عطفه وباسباغ انعامه الجزيل وعطائه الجميل
ورضاه الذي لا يعقبه سخط ولا يبقى وصمة من النقص والشطط وقبول المانح كل اجر المانع كل قطيعة وضير
فاليه ارفع اكف الضراعة والابتهال واتوسل بجاه حبيبه محمد صلى الله عليه وسلم الرفيع المتكفل ببلوغ الآمال سائلا من
واسع فضله ان يمنحني جميع ذلك وان لا يكلني الى شيء مما هنالك وان يتفضل علي بما ارتقي به ذروة الصواب وانوء بالتمساك
بسببه عن غوائل الرياء والاعجاب وان يعينني على اكمال هذا الشرح الذي هو وظيفة العمر الطويل وان يتقبله
مني بقبول احسانه فانه بكل خير كفيل وان يكفيني كل قاطع عنه فانه حسبي ونعم الوكيل وان يمنحني فيه الاعانة والتوفيق
والهداية الى اقوم طريق وان يجعله وسيلة لرضاه على الابد وذريعة لما عنده من غاية اللطف ونهاية المدد انه جواد كريم
رؤوف رحيم العلم انه لما كان التأسي بالكتاب العزيز سنة متحتمة والعمل بالخبر الآتي طريقة ملتزمة وادآء شيء من واجب شكر
نعمه تعالى التي لا تحصى وافضالاته التي لا تستقصى وكفى بهذا التأليف اثرا من آثارها وفيضا من انوارها متكفلا
بالمزيد من تلك النعم وبالامن من ان يعقبها شيء من النقم راعى المصنف كغيره ذلك النهج القويم والمقام الكريم فقال

بسم الله

الجار والمجرور لا الجار وحده خلافا لمن زعمه وان نقل عن اطلاق الاكثرين لانه مؤول بما قلناه متعلق بمحذوف اذ كل
جار ومجرور ليس بزائد ولا مما يستثنى به لا بد من تعلقه بفعل او نحوه والفعل اولى لانه الاصل في العمل وان زيادة الاسماء فيها
نحو ابتدائي فاسم في محل رفع او ذهو الخبر على ما هو المشهور او نصب بناء على انه معمول الخبر المحذوف ولا يرد على هذا لزوم حذف
المصدر وابقاء معموله مباشرة او بواسطة لان محل الخلاف في غير الجار والمجرور توسع فيهما ما لا يتوسع في غيرهما وزعم بعضهم
تعلقه بالحمد لله اي احمد بسم الله ثابت لله وما اعده لفظا هو صحيح ومعنى لان القصد ان جنس الحمد ثابت لله لا الحمد
بالاسم المستفاد من كونه الباء للتعدية في معاني الباء فقط فانه تقرر ان معنى زائدا عما ابتدى كان له وجه مناسب
للمحلات التسمية مبدأ لها يدل على ما تقرر من ان كل فاعل يبدأ في فعله بسم الله مضمر فعلا نحويا موافقا للفظ ما جعلت
التسمية مبدأ له من الفعل الحسي فهو هنا ابتدئ واولى منه اؤلف لعدم ما يطابق لاول ويرد على قال البيضاوي
وبيان انه ان ابتدئ اعم فهو كتقدير الكون او الحصول في الظرف المستقر فان قلت هو نوع لفظ الحديث قلنا الكلام
على تلبس الفعل كله باسم الله بخلاف اؤلف ولا ينافي ذلك كون المقدر ابتدئ تاسيا بما لا يخفى ورجحه بعضهم ما فتح على ما رمز
اليه بعض المحققين ووجهه ما فيه من التنصيص على جعل اسم الله تعالى فاتحة الكتاب لعلمها بتعظيم اسمه تعالى كما علمنا بتعظم
اول سورة من القرآن بتسميتها بذلك وهذا المعنى وان وجد في ابتدي لكنه لزوما لا صريحا فان قلت مقتضى اجماعهم على
ان الكناية والمجاز ابلغ من التصريح لما ذكره في محله ان ابتدي الدال على ذلك لزوما اولى من افتح الدال عليه صريحا قلت
هذا ليس من ذلك القبيل لان القصد بالافادة ثم هو اللازم وعبر عنه باللازم او عكس والقصد هنا التنصيص على الابتداء
باسم الله وكل من لفظ ابتدي وافتح دال عليه صريحا واما الاشارة الى جعل اسم الله تعالى فاتحة فهو امر حسن قد يخفى
ذلك قلت لم ار ذلك المحقق ما افاده افتح على ما افاده اؤلف من تلبس الفعل كله باسم الله الدال على دوام المصاحبة والاستعانة
في جميعه قلت الاشارة الى مزيد تعظيم اسمه تعالى اذ لا اذ هو الاقرب الى مقام العبودية نعم قد يقال ان في تلبس الفعل
كله باسمه تعالى الدال على تمام من مزيد التعظيم ما في افتح بل اعلى فيتساويان او يكون اؤلف اولى تقديره مؤخرا لكاني

باسم الله مجريها اولى لاقتضاء المقام مزيد اهتمام بتقديم اسمه تعالى لانه اوفق للوجود وادخل في التعظيم ولافادة ذلك
اختصاصه تعالى به في كل امر ذي بال الذي جعل مقصورا عليه الابتداء قصر افراد قطعا لشركة الاصنام اذ كانوا عابدين يبدأون
باسمائها المجرى للاهتمام فيقولون باسم اللات وباسم العزى فقصد الموحد تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد عليهم
ويصح ان يكون قصر قلب اذ منهم من كان يعبدها وحدها دونه تعالى ولا يرد اقرأ باسم ربك لان الجار والمجرور في
البسملة متعلق باقرأ وفي باسم ربك متعلق باقرأ الثاني بناء على الاصح الآتي ان البسملة آية من كل سورة الا براءة او لان
اقرأ الاول اهم باعتبار تعلقه بالحصر وحينئذ فالجار والمجرور اما حال اي اوجد القراءة مبتدئا باسم ربك اي قل باسم الله ثم اقرأ
او متعلق باقرأ الثاني وعلى كل فالابتداء حاصل بالاسم ولان القراءة لما كانت هنا اهم لانها اول سورة نزلت قدم فعل الامر
وحينئذ فما ذكر من وجوب تقديم الاسم انما هو عند عدم الداعي الى رعاية الاصل الذي هو تقديم العامل والباء للملابسة
وهو الاوجه اذ فيه جعل اسم الله متبركا به من التعظيم ما ليس في جعله كالآلة او للاستعانة نظرا الى ان ذلك الفعل لا يعتد به شرعا ما
لم يصدر به ولما كثرت وان كان من حق الحروف المفردة الفتح لان وضعها الحرف فتحت والحرف فيها يجب تحريكها عملها والاسم عند البصريين
من الاسماء التي حذفت اعجازها لكثرة الاستعمال وبنيت اوائلها على السكون وادخل عليها مبتدأ بها همزة الوصل اذ من دأبهم
الابتداء بالمتحرك والوقف على الساكن ويشهد له تصريفه على اسماء واسام وسمي وسميت وسمى كهدى لغة فيه والقلب
بعيد غير مطرد وفعله الاصلي سمو بضم اوله وكسره فهو محذوف اللام وهو مشتق من السمو وهو العلو لا بدلالته بل برفعه مسماه حيث
خص بتمييزه او من الوسم اي العلامة لانه علامة عليه ويرده جمعه على اسماء دون اوسام وتصغيره على سمي دون وسيم
كما مر فهمزته الاولى منقلبة عن الواو الواقعة طرفا بعد الف زائدة وياء الثاني منقلبة عن تلك الواو ثم ان اريد به اللفظ فغير المسمى
ومنه وعلم آدم الاسماء او الذات فعينه ومنه وما تعبدون من دونه الا اسماء او الصفة كما هو رأي الاشعري انقسم عنده
انقسامها فان رجع للذات كالله فعينه او الفعل كالخالق فغيره او الصفة الذات كالعليم فليس عينه ولا غيره لعدم انفكاكه عنه من
الجانبين بناء على ان الغير عند الاشعري واتباعه موجودان يجوز الانفكاك بينهما وعلى هذا فهذه الصفات النفسية اعني
صفات ذاته تعالى الثمانية والسبعة لما امتنع انفكاك بعضها عن بعض لم نقل ان بعضها عين الصفة الاخرى او غيرها واستبعد
ذلك جمهور اهل السنة بناء على ان الغيرية عندهم نقيض الهوية فلا يعقل كون الشيء مع شيء لا هو ولا غيره بل الغيران
شيئان ليس احدهما هو الآخر واجاب عنه الفخر الرازي انتصارا للاشعري بان قوله لا هو ولا غيره اصطلاح
على تخصيص لفظ الغير بما يجوز انفكاكهما كما خص العرف الدابة بذوات الاربع واجاب صاحب المواقف بان معنى لا هو
بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الذات كما يجب في الحمل مغايرة المحمول للموضوع مفهوما ليصح واتحادهما هوية ليفيد قال بعض وقال
بالوجود الذهني صرح بانهما متحدان خارجا متغايران ذهنا ومن لم يقل به لم يصرح بذلك لا هو ولا غيره للعلم قطعا بانه لا
بد فيهما من اتحاد من وجه وانه ان ذلك في الخارج وهذا في الذهن فلا انتهى واعترض بان كلامهم في الصفات الغير المحمولات
التي هي مبادي المحمولات كالعلم والقدرة والارادة لا في المحمولات كالعالم والقادر والمريد ويجاب بان هذه المحمولات
فيها تلك المبادي والمختار انه غيره عند الاطلاق وكون الاسم للشيء معناه انه نسبة بين لفظ الاسم وذات المسمى ومعنى تلك
النسبة الاصطلاح على جعل ذلك اللفظ معرفا لتلك الذات حتى اذا سمع فهمت فلذلك صحت اضافة الاسم للمسمى وكان ذلك
هو المراد من اضافة الاسم لله تعالى والتسمية تعيين لفظ معين لتعريف ذات معينة فاضافة الاسم لله قيل على ان معناه التسمية
وقيل على حذف مضاف تقديره باسم مسمى الله ثم تعرف ان صفته تعالى اما ثبوتية وهي اللفظ الدال على الذات فقط كموجود
او سلبية كقدوس ولا يصح جعلها قسيما لما قبلها او معنوية وهي ما دل على معنى قائم بذاته تعالى او فعلية وهي ما دل على آثار قدرته كالخالق او بعضا

آدم

أي علم ان الله على ذاته وباعتبار الصفة غير الوصف

كالخالق

كالخالق ولذا لم يقل بالله لايهام القسم تحصيلا لنكتة الاجمال والتفصيل واشعارا لحصول التبرك والاستعانة بجميع اسمائه تعالى
فمن زعم ان لفظ اسم زائد فقد استروح وايضا فلانا مأمورون بالابتداء باسمه تعالى وهذا الامر يستلزم تلفظا باسمه
اشارة الى ان الله اسم اشرف الاسماء وابقها لما كان ذاته اشرف الذوات وسابقة على ما سواها وحذفت الالف من الخط مع ان وضعه على حكم
الابتداء دون الدرج لكثرة الاستعمال ولشبه بسم الله مجريها وبسم الله الرحمن الرحيم من النمل به وان لم يكتبا في القرآن الا مرة
واحدة للحاقه به دون اقرأ باسم ربك ولذا لم تحذف في الله والرحمن الرحيم لمنع القياس على خط المصحف الامام على ان الكتابة
انما طولت هنا الدالة على حذف الالف ومن ثم ردت عند وجودها كما في اقرأ باسم ربك والله علم على الذات الواجب
الوجود المستحق لجميع الكمالات واصله اله كامام من اله بالفتح اي دخلت عليه ال المعرفة ثم حذفت همزته تخفيفا ونقلت
حركتها الى اللام ثم سكنت الاولى وادغمت في الثانية تخفيفا ايضا وقيل لاه من لاه يلوه اذا احتجب ادخل عليه ال ثم ادغم وعليهما تفخم
لامه ان انفتح ما قبلها او انضم فرقا بينه وبين اللات وادخل واشعارا بمزيد التعظيم لان الكسر للثقل الحاصل بالفصاحة حينئذ والالزم
فيه الانتقال نحو ولا غيره ونظر في الاول بانهما مختلفا اللفظ والمعنى اما الثاني فلما يأتي واما الاول فلان لاه معتل العين وآله
مهموز الفاء صحيح العين واللام لانه فعال بمعنى مفعول وبان الله خاص به جاهلية واسلاما والاله ليس كذلك وبان همزة اله حذفت
ابتداء من غير سبب نقل حركتها الى ما قبلها لزم حذف الفاء بلا سبب ولان همزة ذي سبع كلمة بلا تغير اللفظ وبعد النقل لزم مخالفة
الاصل من وجوه نقل الحركة في كلمتين على سبيل اللزوم ولا نظير لنقلها الى مثل ما يوجبها وذلك يوجب اجتماع مثلين متحركين
وتسكين المنقول اليه الموجب لكون النقل عملا كلا عمل وادغام المنقول اليه فيما بعد الهمزة وذلك يعجز عن القياس لان الهمزة في تقدير
الثبوت وجوابه ان ال اقرب الى معنى الله من لاه فرجح عليه لا لاحتياج الاسم لكونه معبودا وان تناسب وحينئذ فلزوم الحذف
والتعويض مع وجوب الادغام من خواص هذا الاسم ليمتاز عن نظائره كامتياز مسماه عن سائر الموجودات بما لا يوجد الا
فيه وكتب بلامين دون الذي لانه معرف تام فناسب عدم النقص منه بخلاف الذي ومن ثم لما قرب من الاعراب بتثنيته
كتبوها بلامين وايضا فكتب الجلالة بلام واحدة يوجب التباسها بالاله بخلاف الذي والاله اسم جنس لكل معبود ثم استعمل في
المعبود بحق كما مر وعلم فمفهوم الجلالة بالنظر الاصلي كلي وبالنظر الجزئي ومن ثم كان من الاعلام الخاصة من حيث انه
لم يسم به غيره تعالى وقد روي ان الاشعري رؤي في النوم فقال ان الله تعالى غفر لي بقولي بعلميته ومن الغالبة من حيث ان اصل الاله
وما زعم بعضهم من انه اسم لمفهوم الواجب لذاته او المستحق للعبودية وكل منهما كلي انحصر في فرد فلا يكون علما لان مفهوم العلم جزئي
رده البيضاوي بانا لا نسلم انه اسم لهذا المفهوم الكلي كيف وقد اجمعوا على ان لا اله الا الله كلمة توحيد ولو كان اسما لمفهوم
كلي لما افاد التوحيد لان الكلي من حيث هو كلي يحتمل الكثرة وعلى هذا الحمل قول من قال انه صفة لوقوعه نعتا في قوله تعالى صراط
العزيز الحميد الله اي لكن التحقيق انه بدل ولذا لولا انه على الذات باعتبار معنى كالمعبود بحق لما انحصر اذ لو كان وصفا حقيقيا لم تفد لا اله
الا الله التوحيد كلا اله الا الخالق وقد اجمعوا على خلافه على ان الدال على الذات باعتبار معنى لا يقتضي الوصفية كلفظ كتاب
وخاتم ونحوهما وانما المقتضي لها ملاحظة الوضع حال الوضع ما لوحظ مخصوصه ولم يوجد ذلك هنا والحاصل ان الناس
اصله اله اسم جنس حذفت همزته وعوض عنها اللام كما مر فهو قبل حذفها موضوع لكل معبود ثم غلب على مفهوم كلي
هو المعبود بحق وبعد حذفها علم خاص به تعالى لم يستعمل في غيره ومن ثم افادت لا اله الا الله التوحيد اذ معناها لا معبود
بحق الا ذلك الواحد الحق فهو علم خاص به نظير الاسماء لربه تعالى دون غيره وان صح اطلاقه على المفهوم الكلي هو المعبود بحق
بالحصل عن النظر الاصلي لكن غلبته انتهت الى اختصاصه بالمعبود بحق فهو علم اصلا لم تشترك فيه حينئذ فمفهومه عام غلب
على المعبود بحق ولم يختص به وقد اشار لذلك في الكشاف وما يتوهم من قوله يختص بالمعبود بحق انه علم خاص

لا غالب مدفوع بقوله في سورة ابراهيم ان لفظ الله تجري مجرى الاسماء والاعلام لغلبته واختصاصه بالمعبود الذي يحق له العبادة فعلم ان الخلاف في اشتقاقه من اله او غيره لا ينافي علميته ولا يقتضي وصفيته وان لم يوضع لتعالى الامر ملاحظ صفة لان ما وضع ان وضع لشيء ملحوظا فيه اعتبار معنى او وصف له دون خصوصية الذات فهو الصفة وبهذا يتضح تعريفهم لها بانها ما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود او ما دل على ذات مبهم ومعنى معين مع وجوب ذكر موصوفها او تقديره لتعرف الذات او غير ملحوظ فيه معنى كرجل او لخصوصية الذات ملحوظا فيه بعض معانيه كالكتاب للمكتوب والنبات للجسم النابت واسماء الزمان والمكان والآلة فهو الاسم وذلك على قسمين لان المعنى الملحوظ فيه اما خارج عن الموضوع له لكن بسبب باعث لتعيين الاسم بازائه كاحمر علم لذات فيها حمرة وكالدبران اسم لنجوم الاربع مع جعل دبيها سببا للوضع لا جزءا من مفهوم اللفظ واما داخل في الموضوع له فيتركب مفهومه من ذات معينة ومعنى مخصوص كاسم الزمان وما بعده وكالدبران اسم لما ذكر مع دبيها والمعنى المعتبر في هذين القسمين مرجح للتسمية لا مصحح للاطلاق فلا يطرد في كل ما فيه ذلك المعنى ولا يصحان صفة لغيرهما وربما اشتبها بالصفة وثانيهما اشد اشتباها لكنهما يتميزان عنها بانهما لا يوصفان ولا يوصف بهما وهي بالعكس ومما نقل عن علم انه عربي وورود في العبرانية والسريانية لا ينافي ذلك لانه من باب توافق اللغات وانه مشتق وهو ما عليه الاكثر وقيل في ماخذ اشتقاقه نصوص ولا نورده قولا منها من اله اذا تحير لتحير الخلق في معرفته او من اله بمعنى عبد لانه معبود او اله اذا اعتمد وفزع اليه لان الخلق يفزعون ويتضرعون اليه [illegible] او اذا سكن لانهم يسكنون ويطمئنون بذكره او من لاه اذا احتجب او ارتفع وهذا كله لا ينافي ما نقل من كونه علما لانه وضع له ملاحظا فيه خصوص الذات ولم يعتبر فيه ما لاحظ صفة الشبه بدليل الاجماع السابق وقيل غير مشتق وعليه الخليل وسيبويه ونسب لاكثر الاصوليين والفقهاء ونقل البلقيني في الكشاف على الكشاف عن الشافعي ومحمد بن الحسن والخطابي وامام الحرمين والغزالي والفخر الرازي وغيرهم وقال بعض المحققين لا كثر العلماء ان اشتقاقه [illegible] معنى كلي فلا يمنع نفس مفهومه من وقوع الشركة فيه ويرد ما نقل من ان اشتقاقه لا ينافي علميته وقول المتكلمين العلم لا يفيد شيئا يتعين حمله على انه لا يفيد صفة في المسمى ولا ذكرى افادة لتعريف تلك الذات التي وضع العلم عليها قال ابن جماعة نقلا عن [illegible] وهذا العلم خص به [illegible] على القول بانه علم [illegible] بانه لا يدخله تنوين [illegible] وكذلك يدخل على القول بانه مشتق [illegible] في التعريف وان ما دخلت ياء النداء عليه حينئذ تحفيفا والتحقيق ما مر وهو الاسم الاعظم عند اكثر اهل العلم وعدم الاستجابة لكثير لعدم استجماع شرائط الدعاء ومن ثم كان ذاكر رئيس الاسماء المقدم عليها الموصوف بها ولم يتكرر غيره في القرآن تكرره لانه جاء فيه الفين وخمسمائة [illegible] وستين مرة ذكره [illegible] النووي تبعا لجماعة انه الحي القيوم لانه [illegible] في القرآن الا في ثلاث مواضع وفيه نظر [illegible] بذلك لانه [illegible] لانه ان [illegible] من حيث اللفظ فلم يات في القرآن الا مرة او من حيث [illegible] او من حيث خصوص [illegible] الحي [illegible] لكونه الاسم الاعظم والى بذلك [illegible] في ثلاث سور في البقرة وآل عمران وطه [illegible] بعدها [illegible] دليل على [illegible] في هذه الثلاثة هو ذلك ومما يؤيد الاول انه لا خلاف ان لفظ الجلالة اعرف المعارف وانه لم يسم به غير الله ومن ثم [illegible] سيبويه في النوم قال انا في الخير كثير لجعلي اسمه اعرف المعارف

الرحمن

هو صفة في الاصل بمعنى كثير الرحمة جدا ثم غلب على البالغ في الرحمة والانعام بجلائل النعم في الدنيا والآخرة بحيث لم يسم به غيره ولا عبرة بتعنت اهل اليمامة في كفرهم حيث قالوا في مسيلمة لعنه الله وانت غيث الورى لا زلت رحمانا كذا في الكشاف وتعقبه [illegible] التاج السبكي بانه لا يفيد جوابا اذ التعنت لا يفيد مع وقوع اطلاقهم غايته انه ذكر السبب

الحامل لهم على الاطلاق ثم اجاب بان المختص هو المعرف واقره ابن جماعة وغيره وفيه نظر لان سهيل بن عمرو في قصة صلح الحديبية لما امر النبي صلى الله عليه وسلم بكتابة بسم الله الرحمن الرحيم قالوا لا نعرف الرحمن الا صاحب اليمامة وهذا صريح في انهم كانوا يطلقونه عليه معرفا ومنكرا ويوجه كلام الكشاف بان قرينة تخصيصهم هذا الاسم بمسيلمة يدل على انهم لم يطلقوه لكونه من لغتهم بل للمبالغة في التعنت في الكفر ولم يكن فيه حجة لاستعمال معرفا او منكرا في غيره تعالى وقال ابن مالك وولده ما يراد رحمانا [illegible] وفيه نظر كما قاله بعضهم ومما نقل من عدم الخاص لفظا عام معنى باعتبار اصله السابق ثم غلب على من ذكر فهو نوع صفة لا موصوف وكونه بازاء المعنى فيه الذات من الصفات الغالبة اذ معنى الغلبة كون الاسم عاما ثم عرض له من حيث الاستعمال الخصوص ثم انه انتهى به الحال الى العلمية فصار علما كالنجم للثريا وابن عباس لاحد ابناء العباس الغالبة كالآلة او صفة غالبة كالرحمن ولو عملنا انه علم لعلمية لا تمنع اعتبار وصفيته فيجوز كونه نعتا باعتبارها او توقع صفته وكونه بازاء المعنى وقول ابن هشام مما تبعه كونه غير صفة محضة غير تابع لها في القرآن مردود بانه الموصوف اذ العلم جاز حذفه وبقاء صفته ثم ان اعتبرت علميته جعل اعرابه بدلا او عطف بيان لا نعتا ووجب جعل اعراب الرحيم نعتا له لا للجلالة اذ لا يتقدم البدل على النعت وان اعتبرت وصفيته كان كل منهما نعتا للجلالة وهو غير منصرف خلافا لثعلب وبقاء العرب عنا انما هو لتوهم التعدد وهو مشتق كما علم مما مر وقيل عربي [illegible] بحاء معجمة فعرب بمهملة وقيل عربي علم غير مشتق ورد بانه يلزم ان يفيد لا اله الا الرحمن التوحيد وليس كذلك كما مر فان قلت ينافي هذا ما مر كما ياتي في الردة وليس هو مما لا يفيد توحيدا قلت لان المدار على المتعارف هنا على الاوضاع الحقيقية فلا منافاة لاختلاف المدركين

عام لفظا اذ قد يسمى به غير الله خاص معنى اذ لا رحيم يوم القيامة الا المؤمنين فالرحمن المنعم بنهاية الاستعمال لقولهم رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الآخرة كذا قيل ويرده ما في الحديث الصحيح يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما نعم الحقيقة باعتبار الكمية قيل رحمان الدنيا لانه يعم المؤمن والكافر ورحيم الآخرة لانه يخص المؤمن واما باعتبار الكيفية قيل رحمان الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا لان النعم الاخروية كلها جسام والدنيوية جليلة وحقيرة وبشهادة القياس لان زيادة البناء تدل في الصفات الغير الجلية المتلاقية في الاشتقاق المتحدة النوع في المعنى تدل على زيادة المعنى غالبا كغرثان وغرثى وصد وصديان ولاحذر وحاذر لاختلاف قال ابن هشام انه اذ الصفة المشبهة غير اسم الفاعل وقبلهما بمعنى رحيم وجمع بينهما للاشباع كقولهم جاد مجد وكلاهما صفة مشبهة من رحم بجعله لازما بنقله الى فعل بالضم او تنزيله منزلته والرحمن غير منصرف وان انتفى شرط الصرف الذي هو وجود فعلانة وشرط منعه الذي هو وجود فعلى اذ لم يستعمل رحمانة ولا رحمى رجوعا الى اصله وهو الحاقه بالغالب اذ الاصل في فعلان صفة من باب فعل بالكسر عدم الصرف وان كان الاصل في مطلق الاسم الصرف تقديما لذلك الاصل الخاص على هذا الاصل العام وقيل بجواز الصرف وعدمه لتعارض الاصلين فاعمالهما او الجامع بينهما لا يقال وجود فعلى انما امتنع من حيث اختصاصه به تعالى لا انا نقول وجود فعلانه انما امتنع لذلك فاستويا من هذه الحيثية لان معنى الشرط انه اذا اطلق على مونث فان كان فعلى لم ينصرف فعلان او فعلانة انصرف وهما لم يطلقا اصلا فلم يعلم ان مونثه فعلى ليمنع وفعلانة ليصرف فانتفى شرط الصرف وهو وجود رحمانة وشرط منعه وهو وجود رحمى فرجعنا الى ما مر من تقديم الاصل الخاص او من جمع بين الاصلين بالعمل بكل منهما من جواز الصرف وعدمه والرحمة عطف وتفضل وميل روحاني لا جسماني اذ الاصل انما يتسبب عن العطف والرقة لا عن الانعطاف الجسماني وبه يعلم ان العطف بمعنى الانعطاف وكلاهما في حقه تعالى محال فهي لاستحالتها عليه تعالى

مجازا اما عن نفس الانعام فتكون صفة فعل او عن ارادته فتكون صفة ذات واما تمثيل لحاله تعالى من حيث تمكنه من الانعام
بحال عطفى الملك من ملكه فيفرض حاله تعالى على سبيل التمثيل المذكور بحال ملك عطف على رعيته ورق لهم فعمهم معروفه فاطلقت
عليه تعالى وارتد غايتها التي هي فعل او ارادته لا مبدأها الذي هو انفعال فهو استعارة تمثيلية اذ كل من طرفيها منتزع من عدة
امور وقدمت الجلالة على ما بعدها لانها اسم ذات وهما اسما صفة والذات متقدمة على الصفة ثم الرحمن لانه خاص اذ لا
يقال لغيره تعالى بخلاف الرحيم والخاص مقدم على العام ولانه ابلغ كما مر والعام يجري على الاكثر من تقديم غير الابلغ ليترقى منه الى الابلغ لانه
اريد انه لما دل الرحمن الذي يتناول جلائل النعم واصولها بالرحيم ليكون كالتتمة والرديف ليتناول ما دق منها ولطف على
انه قيل ان الرحيم ابلغ وقيل معناهما واحد كندمان ونديم لكن قال الرحمن كل منهما ابتنى فقيل رحمن الدنيا ورحيم الآخرة وقيل عكسه وقيل
الرحمن امدح والرحيم الطف   وورد انه النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاوية الق الدواة وحرف القلم وانصب الباء
وفرق السين ولا تعور الميم وحسن الله ومد الرحمن وجود الرحيم وضع قلمك على اذنك اليسرى فانه اذكر لك وانه صلى
الله عليه وسلم كان يكتب اولا باسمك اللهم فلما نزلت بسم الله مجريها ومرسيها كتب بسم الله فلما نزلت قل ادعوا الله او ادعوا
الرحمن زادها فلما نزلت بسملة النمل كتبها وروي عن علي رضي الله عنه انه نظر لرجل يكتبها فقال جودها فان رجلا جودها
فغفر له ومنع جمع كتابتها اول ديوان الشعر وجوزها بعض المتأخرين الا ان فيه هجو او غزل محرم قال بعض المحققين لعا قصيدة
يرفعها شاعر او وحيه فلا سبيل الى كتابتها فيها ولما نظر ارباب اتساع ذلك الكراهة ولا بعض الحرمة نظر اي نظر
اردف التسمية ولو كانت من افراد الحمد لما يعلم مما ياتي في تعريضها اقتداء باسلوب الكتاب العزيز وعملا بما رواه ابو داود والنسائي
وابن ماجه من قوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال اي صالح يهتم به لا يبدأ فيه بالحمد لله وفي رواية بحمد الله فهو اجذم
بحمد مخمد وفي رواية اقطع وفي اخرى ابتر اي قليل البركة وقيل مقطوعها وصححه ابو عوانة وابن حبان وحسنه ابن الصلاح
وارسله ابن شهاب ووصله غيره والحكم له لانه زيادة ثقة واخرجه الخطيب بلفظ بسم الله الرحمن الرحيم والحمد والدارقطني
بلفظ ذكر الله ومعنى بدأ الامر ذي البال باسم الله ما قال الزمخشري لا يتصدره به ويذكره بادئ بدء ويحمل او يعمل او ذكره
فتعقيبها في علمك على ملحوظ الامام المبادر من بدء الشيء بالشيء وعليه فبين ظاهري الحديثين الاولين تعارض وجب   المعنى م
بحمل الابتداء على العرفي الممتد الى الشروع في المقصود وحينئذ فيتناول التشهد والصلاة ايضا او على الحقيقي بالنسبة
للبسملة والاضافي بالنسبة للحمدلة ثم عكسهما جريا على منوال الاساليب القرآنية ولانهما لما امتزجا صارا كالشيء الواحد ومن ثم
ترك العاطف بينهما وقيل حمل امرين لئلا يكون حمده ذاتيا او لانه التسمية متضمنة الحمد اذ فيها الوصف بالجميل وكونها ذكرا اي ثنا
وجب تقديمها بوجه ما على الحمد الذي هو ذكر الوصف قدرا ما يندفع به ضرورة امتناع الجمع في البداءة على ان الرواية
الاخيرة تبين ان المقصد الابتداء باي ذكر كان لا يحصى حصول اصل فضل البداءة ثم التحقيق انه لا تعارض اذ جعلت
الباء في باسم وبالحمد صلة يبدأ وهو الظاهر اما اذا جعلت للاستعانة فلا اذ هي بشيء لا ينافيها بآخر وكذا ان جعلت
للملابسة لصدقها بوقوع الابتداء بالشيء على وجه الجزئية وبذكره قبل الشروع في الشيء بلا فصل فيجوز جعل احدهما جزءا
من الشيء ويذكر الآخر قبله بلا فصل فيكون ان الابتداء بين التلبس بهما على وجه التبرك في الفعل المبدوء كما انه لا في ابتدائه
فقط وانكر بعض المحققين ان الباء فيه للالصاق مثلها في قولك مررت بزيد او اقسمت بالله فان الباء لصوق باسم الله
لصوق الباء بالرجل والقسم بالله ورد بانه لا يجوز حملها على الاستعانة لانها انما تتصور فيما له آلة يخطر ومن ثم صح الحديث
افاد انه خداج لا يعتد به شرعا وان تم حسا ام ليصدر باسم الله فلا يجعل الاسم آلة يستعان بها في تمامه واما البدء من محقرات
الامور فلا يتصور فيه ذلك لتمامه بدونه شرعا ايضا تيسيرا على العباد وصونا لذكر اسم الله تعالى عن الابتداء به ففيه نظر
لايخفى

لايخفى على متأمل اذ قوله لانها انما تتصور الى آخره مجرد دعوى تحتاج لدليل والدليل يدل بخلافه
ومن ثم قال الشافعي رضي الله عنه احب ان يقدم المرء بين يدي خطبته وكل امر طلبه غيرها
حمد الله والثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وما ذكره صرح به العلماء فقالوا تطلب
التسمية في كل فعل الا ان يكون محرما او مكروها اي والا ان يرد له ذكر مخصوص غيرها او يكون نفسه
محض ذكر كالاذان ولا ينافيه قوله صلى الله عليه وسلم ذي بال كما هو ظاهر وقوله واما البدء
من محقرات الامور فممنوع وان سلم له ما قاله اولا بل هو من مهمات الامور كما هو جلي وقوله
لتمامه بدونه شرعا ايضا ممنوع ايضا لمخالفته الدليل وقوله تيسيرا وصونا الى آخره يرد بانه
لا مشقة في ذلك حتى يحتاج للتيسير فيه وبان عدم الاعتداد بالامر الذي لم يبدأ باسم
الله يدل على غاية التعظيم لاسم الله تعالى فكيف يكون في ذلك ابتذال له حتى يصان
عنه واما رده لما مر من جعل الباء للملابسة بقوله لا يجوز حملها عليها لان باءها تفيد
تلبس الفاعل او المفعول بمجرورها حال تلبسه بالفعل الواقعة في حيزه كما في خرج زيد
بعشيرته واشتريت الرحى بادواتها فمعنى الحديث حينئذ وجوب تلبس الفاعل بذكر
اسم الله تعالى حال تلبسه بعمل اول جزء من الامر المشروع فيه فيفوت المعنى المراد على انه
قد لا يمكن في نحو التلاوة والاكل والشرب قال ومنشأ الاشتباه ظن ان الحال هنا كهو
في ان تعلق اسم الله تعالى بالفعل المقصود في قول الفاعل بسم الله تعلق الاستعانة
او الملابسة فلا اتجاه على انه يمكن رده بان يقال يمكن هنا تلبس كل من الفاعل والمفعول
بمجرورها حال تلبسه بالفعل الواقعة في حيزه ووجهه ان يجعل الفاعل متلبسا
بملابسة اسم الله اي باستحضاره حال تلبسه بعمل اول جزء من العمل المشروع فيه وهذا
معنى ظاهر لا يفوت المعنى المراد بل يحصله وكذا يقال في المفعول ح هو بان يجعل ملابسا
لاستحضار اسم الله وكل مفعول لابسه استحضار ذلك كان على اتم الافعال واكملها وبما تقرر علم
امكان ذلك في نحو التلاوة والاكل والشرب لان كلا من هذه لا ينافي الاستحضار المذكور ومنشاء
الاشتباه عليه انه توهم ان التلبس بالاسم ذكره باللسان وليس كذلك بل التلبس به اعم من
ذكره باللسان او القلب بل الذكر بالقلب هو الذي عليه المدار لانه محصل المقصود من هذا
المقام بخلاف الذكر بمجرد اللسان لا يقال نرى كثيرا من الامور يبتدأ فيه باسم الله ولا يتم
وكثيرا بالعكس لانا نقول ليس المراد التمام الحسي بل المعنوي لوقوع البركة والثواب العظيم عليه
وان لم يتم حسا ثم رأيت بعض المحققين اجاب بقريب مما اجبت به وهو ان المراد يكون ناقصا
ان لا يكون معتبرا في الشرع الا ترى ان الامر الذي ابتدئ فيه بغير اسم الله غير معتبر شرعا وان كان
تاما حسا والحمد مصدر حمد بالكسر وحكى الفتح ومدلول هذا اللفظ اعني مادة ح م د لغة
الثناء باللسان على الجميل الاختياري على قصد التعظيم سواء تعلق بالفضائل اي الصفات الحسية
التي لا يتعدى اثرها للغير ام بالفواضل وهي المتعدي اثرها فخرج باللسان الحمد النفسي ورد
بان المقصود تحديده هو اللساني على ان تسمية الحمد النفسي ثناء حقيقة في محل المنع ولما

٢٩٥

يسماه مجازا عن كونه قولا والمجاز عنه في التعريف ففائدة ذكر اللسان ما يأتى وبالجميل الثناء به على القبيح بناء
على راي العز بن عبد السلام ان الثناء حقيقة ولو في الشر وفائدته على راي الاكثر من انه حقيقة للخير
فقط بيان الماهية او دفع توهم ارادة للجمع بين الحقيقة والمجاز عند من يجوزه كالشافعي رضي الله عنه
وصنيع القاموس مشعر بترجيح الاول وبالاختياري الذي زاده الرافعي تبعا للفخر الرازي الثناء على الجميل
الاضطراري كحسن الجوهرة فانه مدح لا حمد قال الرافعي لان الثناء على الشخص بما لا اختيار له فيه كحسن
الوجه يطلق عليه المدح لا الحمد ومقتضى ما في الكشاف في الحجرات انه في العرف واما في اللغة فلا مانع من كونه
حمدا قال لا انه حيث رأوا صباحة المنظر في الغالب تشعر عن اخلاق محمودة وعلى هذا يحمل ما مثى عليه في
الفائق من ترادفهما وقوله في الكشاف انهما اخوان ظاهر في الترادف وان لم يكن صريحا فيه اذ من
عادته في كتبه كما قاله السعد التفتازاني انه يريد بذلك ان بينهما اشتقاقا كبيرا بان يشتركا في حروف
الاصول من غير ترتيب كالحمد والمدح او اكبر بان يشتركا في اكثر الحروف فقط كالفلق والفلج مع اتحاد
في المعنى او تناسب نعم للسيد هنا تحقيق دقيق ينبغي التفطن له وهو ان الجميل هنا يتناول الاختياري
وغيره لكنه محمود به ثم قال ولا بد هنا من اعتبار قيد زائد وهو ان يكون ذلك الوصف بازاء امر
اختياري هو المحمود عليه من نعمة او غيرها فيختص الحمد بالفاعل المختار دون المدح اذ يجوز فيه ان يكون
الممدوح عليه كالممدوح به مما ليس باختياري انتهى وحاصله ان المحمود به لا يشترط كونه اختياريا
بخلاف المحمود عليه وان الممدوح به وعليه لا فرق بين ان يكون بازاء امر

c97